

LE RADICI ANTROPOLOGICHE DELLA SOCIALITÀ NELLA FAMIGLIA

Antonio Malo Pé

1. IL CONCETTO DI “RADICE ANTROPOLOGICA DELLA SOCIALITÀ”

La persona umana è un essere aperto all’infinito. Ciò appare chiaramente non solo nella sua conoscenza razionale, mediante la quale può diventare in un certo modo ogni cosa, ma anche nella sua capacità tendenziale che non si soddisfa mai con ciò che è finito. Tale apertura all’infinito spiega perché le inclinazioni umane sono radicalmente diverse da quelle degli animali, nonostante alcune somiglianze.

La tendenzialità umana è aperta al mondo e non solo all’ambiente e all’azione. Parlare di “mondo” non equivale a parlare di una natura non umana, perché la caratteristica del mondo è il suo significato umano, il quale dipende soprattutto dal binomio ragione-volontà e dalla cultura. Il neonato, a differenza dei cuccioli degli animali, è introdotto in un mondo di mezzi-fini e, aspetto forse ancora più rilevante, in una rete di legami, affetti, valori etici e religiosi.

All'interno di questa struttura egli impara a soddisfare i suoi bisogni in modo umano, a sviluppare la razionalità e la capacità di amare. Le relazioni interpersonali, infatti, sono essenziali quanto la ragione per la perfezione della persona.

Il rapporto fra relazioni umane e tendenze non è univoco, ma biunivoco: le inclinazioni umane o tendenze, da una parte, favoriscono le relazioni tra persone, comprese quelle fisiologiche come l'allattamento materno o l'unione sessuale fra marito e moglie; le relazioni interpersonali, dall'altra, modellano e concretizzano le inclinazioni. Ciò è particolarmente decisivo nel caso delle tendenze il cui scopo va al di là del soddisfacimento della vitalità o dell'io individuale (desiderio di potere, possesso, stima¹), come le tendenze transitive riguardanti l'altro (la socievolezza, l'amicizia, ecc.).

Le inclinazioni che hanno come scopo proprio la stessa relazione umana possiamo chiamarle *radici antropologiche* della socialità.

2. LA SCOPERTA DELLE RADICI ANTROPOLOGICHE DELLA SOCIALITÀ: LE VIRTÙ SOCIALI

Il rapporto biunivoco fra inclinazioni e relazioni umane rende difficile stabilire quando ci troviamo davanti ad un'inclinazione originaria o quando si tratta semplicemente della descrizione di una relazione di fatto. È possibile, quindi, porsi la seguente domanda: l'amicizia nasce da un'inclinazione umana oppure è un tipo di relazione che si stabilisce fra due o più persone in determinate

¹ La conoscenza del proprio io e degli altri dà luogo, secondo Kant, a tre desideri prettamente umani: quello di possesso (*Habsucht*), di dominio (*Herrsucht*) e di onore (*Ehrsucht*) (cfr. I. KANT, *Fondamenti della metafisica dei costumi*, La Nuova Italia, Firenze 1967, p. 127).

circostanze? Certamente la difficoltà di individuare le inclinazioni umane “pure” dipende non solo dal fatto che esse sono modellate dalla cultura, ma soprattutto – specialmente nel caso delle radici della società – dal fatto che coincidono con la relazionalità stessa, poiché il loro fine non è indurre all’azione, bensì istituire le relazioni tra gli individui. Così, ad esempio, la tendenza all’amicizia si realizza solo nei rapporti con gli amici.

Ciò nonostante si può fare una distinzione fra relazioni interpersonali di fatto e tendenze sociali, poiché non ogni relazione implica una tendenza, ma solo quelle relazioni che perfezionano le persone o, per lo meno, creano le condizioni perché esse si possano perfezionare. L’invidia, la gelosia, il rancore, l’odio non sono relazioni che nascono dalle tendenze sociali, ma dalla loro perversione². La pietà, l’emulazione, e l’affabilità sono, invece, le radici antropologiche che danno luogo a relazioni perfettive.

L’esistenza di queste inclinazioni non significa, dunque, che esse raggiungano sempre il loro scopo – quindi, il perfezionamento della persona - né che si manifestino nello stesso modo. A causa dell’influsso del binomio ragione-volontà e della cultura, le tendenze sociali possono essere più o meno modificate, e possono anche essere mascherate, sostituite, o pervertite. Ciò che né la ragione né la cultura possono fare è cancellarle. Ed è qui dove si ne dimostra il carattere di *radici antropologiche*.

² La perversione che comporta l’invidia non significa però che tale inclinazione non possa essere spontanea o molto diffusa, il che significa che nella natura umana, a differenza di quanto accade in quella degli animali, si trovano delle inclinazioni cattive, che allontanano la persona dal suo fine. L’influsso che le perversioni del desiderio umano hanno sui rapporti sociali è stato messo in rilievo da René Girard, creatore della teoria della *violenza mimetica* (vid. R. GIRARD, *Le sacrifice*, Bibliothèque nationale de France, Paris 2003).

Visto che le tendenze sociali si attualizzano nei rapporti che istituiscono legami e che quindi contribuiscono al perfezionamento delle persone, possiamo considerarle alla base delle virtù sociali. Anche se le si chiama virtù, le virtù sociali non dipendono da determinati atti buoni, ma da rapporti interpersonali perfettivi. Per sviluppare, ad esempio, la virtù della pietà, non sono sufficienti i sacrifici corporali ma occorrono, in primo luogo, il timor di Dio, il rispetto della famiglia, l'amore verso la patria...

Colui che esercita le virtù sociali rafforza le radici antropologiche della socialità, poiché ha una maggiore capacità di istituire relazioni perfettive³. Ne segue che ogni virtù sociale si basa su un'inclinazione naturale indirizzata al bene dell'uomo e al suo perfezionamento.

3. ELENCO DELLE RADICI ANTROPOLOGICHE DELLA SOCIALITÀ

Il rapporto fra radici della socialità e virtù spiega perché, per individuarle, sia necessario riconoscere come strada preferenziale per il perfezionamento individuale un determinato modo di vivere. In effetti, nelle culture che considerano l'uomo virtuoso come modello di perfezione, le tendenze sociali sono più facilmente riscontrabili che non nelle culture meno legate ad un modello virtuoso di vita o in quelle che non riconoscono la virtù. Ad esempio, nella *polis* greca e nella società medievale, nelle quali la persona non si riconosce, se non eccezionalmente, come entità autonoma, "prevale l'assimilazione-

³ Il fatto che il fine delle tendenze sociali siano le relazioni interpersonali e non gli atti in sé ha un importante significato etico, che qui va solo accennato. Lo scopo dell'etica non è la ricerca della virtù, bensì il perfezionamento dei rapporti interpersonali, che coincide con il perfezionamento delle persone. Senza dubbio questi hanno un legame stretto con la virtù: richiedono, infatti, l'esistenza di virtù personali e sono, nel contempo, il terreno in cui maturano le virtù sociali.

condivisione di modelli oggettivi di riferimento, dentro i quali il soggetto morale rimane autonomo solo per quanto riguarda il grado di eccellenza individuale nelle virtù, che valgono comunque per tutti e che trovano un consenso diffuso generalizzato”⁴. Nell’età moderna, per contro, il paradigma dell’assimilazione-condivisione di modelli oggettivi è gradualmente sostituito da quello dell’autenticità: ciò che è condiviso è la libertà – intesa come auto-determinazione - che permette di realizzare se stessi, ma non modelli oggettivi di riferimento morale⁵.

Non sorprende, dunque, che un primo elenco esauriente delle radici della socialità si trovi in un autore medievale come San Tommaso. L’Aquinata, basandosi sugli studi di Aristotele e Cicerone, individua nove virtù sociali: *pietas, observantia, honor, oboedientia, gratitudo, vindicatio, veritas, affabilitas, liberalitas*⁶. Come le altre virtù, quelle sociali secondo San Tommaso sono una via di mezzo fra due vizi estremi; ad esempio, l’osservanza si colloca fra il servilismo e l’anarchia. Da qui che le tendenze sociali possono apparire tanto nella loro forma piena (osservanza), quanto in quella mancante (servilismo e anarchia). Cerchiamo di esaminare adesso le radici antropologiche

⁴ P. NEPI, *Individui e persona, l’identità del soggetto morale in Taylor, MacIntyre e Jonas*, Edizioni Studium, Roma 2000, p. 3.

⁵ Tale tesi è sostenuta con acume da CH. TAYLOR, *Il malessere della modernità*, Laterza, Bari 2002.

⁶ Vid. SAN TOMMASO, *S. Th.*, II-II, q. 101-117. I testi in cui San Tommaso tratta le virtù sociali sono il punto di riferimento delle riflessioni qui riportate, anche se non citati puntualmente..

Una trattazione articolata delle virtù sociali si trova in J. CHOZA, *La realización del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid 1990, pp. 143-159. Secondo l’autore, queste virtù costituiscono il motore delle dinamiche sociali e le regole profonde che strutturano l’ordinamento della società.

Una breve trattazione delle virtù sociali si trova anche in F. RUSSO, *La persona umana. Questioni di Antropologia filosofica*, Armando, Roma 2000, pp. 66-69.

della socialità nelle loro manifestazioni principali, sia virtuose che viziose.

4. LA PIETÀ

La *pietas* è la virtù che consiste nel rapporto perfettivo con coloro nei cui confronti si ha un debito impossibile da ripagare. Già nella stessa virtù si trovano diverse manifestazioni di questa radice antropologica, derivate sia dall'eccellenza di coloro di cui si è debitori, sia dal grado di bontà dei benefici ricevuti⁷. In primo luogo, siamo debitori verso Dio, che è eccellentissimo e primo principio dal quale dipendiamo nell'essere e nell'agire; in secondo luogo, siamo debitori ai genitori e alla patria⁸. La pietà, nelle sue diverse forme, si manifesta nel culto: a Dio, mediante la religione; ai genitori, mediante l'amore filiale; alla patria, mediante il patriottismo.

La pietà può essere riconosciuta anche tramite le sue deformazioni o vizi. Il legame con l'Origine invece che timore e amore può trasformarsi in magia, tecnica, o ateismo; quello con la famiglia mutare in attaccamento e dipendenza o rottura dei legami e sradicamento; quello, infine, con il proprio popolo, pervertirsi in nazionalismo, razzismo, o cosmopolitismo.

⁷ «Respondeo dicendum quod homo efficitur diversimode aliis debitor secundum diversam eorum excellentiam, et diversa beneficia ab eis suscepta» (*S. Th.*, II-II, q. 101, a. 1).

⁸ Al posto del termine pietà, l'antropologia culturale preferisce parlare della "voce del sangue" – rispetto ai genitori -, e della "voce della terra" – rispetto alla patria. Quest'ultima è accuratamente descritta da Lewis: «innanzitutto c'è l'amore per la casa, o il luogo, in cui siamo cresciuti, o per i luoghi – a volte numerosi – in cui abbiamo abitato, o per tutti i posti situati nelle vicinanze e ad esso molto simili; poi c'è l'amore per le vecchie conoscenze, le vedute, i suoni, gli odori familiari» (C.S. LEWIS, *I quattro amori. Affetto, amicizia, eros, carità*, Jaca Book, Milano 1990, p. 29).

Nella misura in cui la pietà si distorce perde parte della sua capacità operativa, ma – come sopra accennato – non scompare, piuttosto si trasforma. Nel contesto attuale, dominato dal secolarismo e dalla tecnologia, può sembrare che la *pietas* sia sparita: in effetti, il rapporto con Dio, con i genitori, con la patria è molte volte negato sotto gli slogan di “Dio è morto”, “la famiglia è un’invenzione di altri tempi”, “la patria va sostituita dal villaggio globale”. I mass-media presentano ripetutamente senza giudizi critici queste deformazioni della pietà.

Sono numerosi i casi di cui si ha notizia relativi alla perversione della pratica religiosa, come il dilagare delle sette, dell’esoterismo, del terrorismo in nome di Dio; o della rottura del legame con i genitori, di cui esemplari sono le madri “in affitto”, i bambini *in vitro*, la clonazione o, ancora, la difficoltà di tanti giovani di realizzare una famiglia propria, l’ira e l’odio nei confronti dei famigliari. Anche il rapporto con la patria oscilla da un estremo all’altro del vizio: dal nazionalismo, che porta a distruzioni e genocidi, alla chimera di una globalizzazione amorfa e senza radici.

Non mancano, tuttavia, manifestazioni di una pietà autentica. Queste, però, non trovano risonanza nei *mass-media*, che ne parlano piuttosto marginalmente. Pensiamo, ad esempio, agli appelli lanciati dai parenti degli ostaggi perché vengano liberati manifestano chiaramente una *pietas* nei confronti dei membri della famiglia; la partecipazione di massa ai funerali delle vittime di guerre o attentati, dimostrano il legame con la patria; eppure, questi episodi rischiano spesso di restare in secondo piano, forse perché scandali e brutalità fanno più notizia.

Sembra, poi, che la pubblicità sia stata inventata per supplire a queste carenze: gli spot sono sempre più anatema di forme ideali di

pietà, che vanno dalle famiglie ricche, sane, e felici, all'amore per i prodotti della terra e il rispetto delle tradizioni.

5. L'OSSERVANZA

L'osservanza è la tendenza naturale ad entrare in una relazione perfetta con la persona costituita in legittima autorità; l'osservanza si basa sulla *potestas*, cioè sul potere che la carica porta con sé (padre, sindaco, governante, ecc.). La carica è istituita allo scopo di raggiungere il bene comune. Secondo San Tommaso, a motivo della carica ricoperta, alle autorità si deve: onore, ovvero il riconoscimento della loro eccellenza; timore, per il potere che hanno; obbedienza, per il loro dominio; e tributi, per la funzione che essi svolgono⁹.

L'osservanza non deve essere intesa come l'atteggiamento dello schiavo o del servo, ma come una relazione necessaria per il buon funzionamento della società. Essa è di certo necessaria ma non è l'unico principio che regola la società, contrariamente alla tesi di Hegel che la considera l'origine del dinamismo sociale. Hegel ritiene, inoltre, che l'osservanza non si basa sulla *potestas* bensì sul dominio: il rapporto fra l'autorità e i sudditi è concepito come il rapporto dialettico tra servo e padrone. A differenza del ruolo benefico che l'osservanza svolge in favore della comunità, il rapporto dialettico aliena le persone poste in relazione¹⁰. Tuttavia, i cambiamenti del

⁹ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 102, a. 2.

¹⁰ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, 6 °, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1952, p. 152 e sgg. Quando l'altro è considerato come estensione di sé, il proprio io viene degradato, perché la riflessione restituisce al soggetto la conoscenza dell'altro secondo il modo in cui è stata originata: non solo l'altro è per me, ma io sono anche per l'altro, in quanto dipendo da lui per poter raggiungere i miei interessi. Hegel, nella dialettica del padrone e dello schiavo, ha considerato tale tipo di riflessività: nel conoscere-rendere l'altro dipendente da me (essere-per-me), l'altro mi

contesto sociale mostrano una preferenza della visione dialettica dell'osservanza, con conseguenze perlopiù negative.

Soprattutto in seguito alla rivoluzione del 68 ed al movimento studentesco di contestazione, l'osservanza intesa come riconoscimento e fiducia nell'autorità è stata via via sostituita dall'egualitarismo, che il più delle volte sfocia nell'anarchia, o da un'obbedienza soltanto esterna, servile. Le norme e le leggi stabilite dall'autorità assumono un valore puramente coercitivo. Molti motociclisti e automobilisti, ad esempio, si attengono alle norme del codice stradale non tanto per salvaguardare la salute altrui o migliorare la qualità della circolazione, quanto per paura delle punizioni.

Nell'ambito della famiglia, specialmente nei rapporti fra genitori e figli, l'osservanza è sempre più sostituita dalla parificazione dei ruoli. I genitori auspicano a diventare "compagni di avventura" piuttosto che educatori, guide, modelli, e i figli si sentono così legittimati a mancare di rispetto.

I mass-media fanno eco non solo alla sostituzione dell'osservanza con la paura nei confronti dell'autorità, ma anche della sua pervicacia sotto altre vesti. Alcuni dei delitti più efferati sono stati commessi da giovani, che ubbidivano ciecamente al capo della banda o della setta.

6. L'ONORE

L'onore è la tendenza che porta a riconoscere, ammirare, e imitare coloro che sono migliori, cioè che hanno *auctoritas*.

conosce-rende dipendente da lui (io-sono-per-l'altro). La trasformazione dell'altro in essere-per-me è la sua distruzione come persona.

Anche il concetto di *auctoritas* si è modificato nel passaggio dalla cultura classica a quella moderna. Una delle cause fondamentali di questo cambiamento si trova nell'idea cristiana di eccellenza umana. Se per i greci l'eccellenza si basava sulle virtù, cioè sulle perfezioni acquisite mediante il proprio agire, per i cristiani si basa in primo luogo sulla natura stessa della persona umana (fra le creature, la più eccellente) e in secondo luogo sulla virtù teologale della Carità, che implica la pratica di tutte le altre virtù.

Forse lo spostamento dell'accento dalle virtù umane a quelle teologali ha fatto perdere di vista, soprattutto a partire dalla Riforma protestante, la necessità delle virtù umane per giungere alla santità. Così nella modernità le virtù naturali perdono importanza a favore, prima della fede, poi della auto-realizzazione egoistica della persona nelle diverse attività, come accade attualmente con i personaggi di moda: calciatori, cantanti, attori, o a favore dei *leaders* carismatici: Mahatma Ghandi, Che Guevara... Questi personaggi sono elevati a modelli da imitare attraverso la pubblicità, gli spettacoli, e la propaganda politica: le *T-Shirt* con il numero del giocatore di calcio di moda; le bandiere rosse dei manifestanti con l'immagine del Che. Non mancano, però, eventi, in cui si onorano le persone per il loro coraggio e le loro virtù civili, come nei salvataggi di persone in pericolo dove si rischia o si perde la propria vita.

Nello slegare l'onore – prima dalla virtù e poi dalla dignità umana – nascono due fenomeni. In primo luogo, il modello che si tende ad imitare è spesso profondamente immorale; in secondo luogo, l'onore si trasforma in una merce di scambio a livello sociale: l'onore può servire ad acquisire potere, ricchezza, ecc., perdendo di vista il valore che esso ha in sé: la promozione di tutto ciò che è degno della persona umana. L'onore diventa allora vanagloria; l'imitazione, conformismo

e massificazione. Ciò si osserva soprattutto nelle mode effimere messe in giro dai divi del momento, o nei modelli di comportamento che caratterizzano la psicologia dei *fans*, cui manca il rapporto di reciprocità con il personaggio ammirato¹¹. Bisogna riscoprire, perciò, l'onore basato sull'*auctoritas* delle persone che eccellono per virtù e santità.

7. L'OBEDIENZA

L'obbedienza è la tendenza ad osservare, con indipendenza dal promulgatore, ciò che è comandato, perché corrisponde al bene individuale o a quello comune. L'obbedienza nasce dall'inclinazione dell'uomo alla sicurezza, all'ordine sociale ed al desiderio di veder accettato il proprio ruolo nella società¹².

Fenomeni contrari all'obbedienza, e di conseguenza all'ordine sociale, sono il relativismo e il terrorismo. Il relativismo, che rifiuta l'esistenza di norme assolute, finisce nel nichilismo individuale e sociale; infatti, siccome tutte le norme hanno lo stesso valore, nessuna ce l'ha. Il terrorismo, dal canto suo, assolutizza invece alcune norme culturali e tradizioni, perdendo di vista che la norma è per il bene delle persone e, quando essa gli è contraria, non le si deve obbedienza.

Anche se non è di moda, l'obbedienza – come l'osservanza – non è totalmente scomparsa. Ad esempio, nella cultura occidentale, le norme religiose e le tradizioni sono state sostituite dal *politically correct*. L'impero di queste norme non scritte, ma conosciute e

¹¹ Cfr. J.B. THOMPSON, *Mezzi di comunicazione e modernità. Una teoria sociale dei media*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 289 e sgg.

¹² Alcuni antropologi culturali, come Lévi-Strauss, fanno dipendere l'ordine sociale dall'obbedienza (vid. C.G. LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Plon, Paris 1983).

rispettate da tutti, è così forte che non possono essere dibattute né rifiutate, pena di essere considerati intolleranti ed integralisti.

8. LA VERACITÀ

La *veritas* è la tendenza che ci guida a manifestare ciò che è in quanto tale: sia ciò che noi siamo, in quanto vogliamo esprimere la nostra soggettività, sia ciò che le altre cose sono, in quanto vogliamo esprimere la nostra conoscenza del reale.

Tendiamo a dire la verità perché è la cosa più facile; non perché – contro Nietzsche – sia il risultato di un patto¹³.

Le distorsioni di questa tendenza sono la menzogna, cioè la simulazione, l'ipocrisia, e la iattanza. La simulazione consiste nel fingere di accettare i valori stabiliti, come accade per tutti coloro che fanno finta di seguire le mode imperanti nel campo della cultura, dell'arte, dell'etica, ecc. L'ipocrisia, anche se molto simile alla simulazione, se ne distingue perché ciò che è oggetto della finzione non sono i valori, ma le virtù: l'ipocrita finge, ad esempio, di essere generoso, quando in realtà è un tirchio. Infine, la iattanza consiste nell'affermare come valori quelli che in realtà sono controvalori.

La distorsione più frequente nei mass-media non è la simulazione né l'ipocrisia, ma la iattanza, perché presentano come conquiste della libertà e della civiltà delle vere e proprie forme di barbarie; ad esempio, nelle campagne a favore dell'aborto, dell'eutanasia, ecc.

Non mancano manifestazioni della tendenza alla verità, sotto la forma dell'autenticità, di chiaro sapore kierkegaardiano¹⁴. In questo

¹³ Cfr. J. CHOZA, *La realización del hombre en la cultura*, o.c., p. 154.

¹⁴ Vid. S. KIERKEGAARD, *Stadi sul cammino della vita*, Rizzoli, Milano 1993.

senso si può affermare che la cultura attuale rifiuta, per lo meno come atteggiamento esistenziale, l'ipocrisia: ognuno cerca di mostrarsi come è. L'autenticità, però, intesa come conformità ai propri sentimenti, non favorisce la maturità personale né i rapporti umani stabili. Ciò è lampante nella famiglia, dove si impara a uscire dall'ambito della propria soggettività per occuparsi del bene degli altri. Per essere autentico, c'è bisogno non solo di non fingere, ma anche di voler bene, il che è tante volte contrario ai primi impulsi e a sentimenti radicati.

9. L'AFFABILITÀ

La *affabilitas* è la tendenza all'amicizia, ovvero a dare ciò che si è. Aristotele la considera il complemento della giustizia: l'affabilità e la giustizia sono necessarie perché la società si mantenga unita; ciò nonostante l'affabilità, secondo lo Stagirita, non dipende da sentimenti, ma da una disposizione¹⁵. Per contro, Scheler, che considera l'affabilità come il fondamento della società, la fa derivare da un sentimento, la simpatia¹⁶.

Ci sembra che le ragioni dei nostri due autori possano completarsi vicendevolmente: Aristotele, perché afferma un doppio fondamento dell'ordine sociale, in quanto né la giustizia né la simpatia da sole riescono a dare all'insieme di persone una coesione completa; Scheler, perché l'affabilità – come ogni tendenza umana – è legata, attraverso

¹⁵ Aristotele distingue fra l'affabilità e l'amicizia, perché la prima è una virtù: «essa, poi, differisce dall'amicizia, perché è priva di sentimento e di affetto per coloro con cui è in relazione: infatti, non è per l'amore o per l'odio che si accetta come si deve ciascun tipo di comportamento, ma per il fatto di avere questa disposizione» (ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Claudio Mazzarelli (a cura di), Rusconi, Milano 1998, 1126b 20-25).

l'atto o la relazione, ad un sentimento, e quello della simpatia corrisponde appunto alla relazione di amicizia.

I difetti che si oppongono all'affabilità sono: la polemicità, l'opposizione verbale al consenso, e la litigiosità che rende difficile la convivenza pacifica. Oltre all'opposizione radicale, ci sono due distorsioni di questa tendenza: un rapporto senza alcun coinvolgimento della sfera interna della persona o, per contro, assolutamente dipendente dagli affetti. Nel primo caso i rapporti umani rientrano nell'ambito dell'utilità o della giustizia: nell'altro si vede un vantaggio per i propri scopi, un creditore, oppure un debitore; la riduzione dell'affabilità a giustizia nasce dalla confusione fra i diversi tipi di debito; infatti, poiché l'amicizia non ha piena ragione di debito, essa non obbliga con un debito legale, ma con un debito onesto proveniente dalla gratuità del dono. Nel secondo caso, quello dell'assoluta dipendenza dagli affetti, il rapporto umano cade spesso nella mancanza di fedeltà, in quanto i sentimenti cambiano, o nell'adulazione, perché si pretende di piacere sempre all'altro o si ha paura di contristarli con la verità.

Nonostante la mancanza di fiducia che tante persone hanno nei confronti dell'affabilità, essa continua ad essere valutata come una realtà molto stimata. La sfiducia non si riferisce, quindi, al valore dell'affabilità, bensì alla capacità della persona di poterlo incarnare. Nella nostra società utilitaristica si tende a pensare che dietro l'affabilità si nasconde la ricerca di un vantaggio o, anche, delle intenzioni cattive. Il mondo della pubblicità e dell'immagine è pieno di un'affabilità di facciata, che nasconde degli interessi di mercato.

¹⁶ Vid. M. SCHELER, *Essenza e forme della simpatia*, Città nuova, Roma 1980.

10. LA LIBERALITÀ

La *liberalitas* è la tendenza a dare ciò che si ha; non secondo un debito legale, ma un debito morale, dipendente dalla regola della ragione. La liberalità implica sia la capacità di donare sia quella di ricevere. Come, nel caso dell'affabilità, si tratta di una tendenza che si complementa con quella reciproca; infatti, tendiamo a dare perché c'è qualcuno che può ricevere. Mauss considera che il fondamento ultimo dei rapporti sociali è la tendenza naturale a dare¹⁷.

La donazione non si riferisce solo a dare determinate cose, ma anche e soprattutto all'atteggiamento con cui si dà, cioè agli affetti interni legati alla donazione (gioia, compassione, ringraziamento). La virtù della liberalità consiste, dunque, nell'accordare gli affetti interni con la ricezione, conservazione e donazione dei beni.

Le distorsioni della donazione sono l'avarizia e lo spreco. Nell'avarizia si riceve non per donare, ma per accumulare; nello spreco si dà non perché gli altri ricevano, ma perché si vuole spendere. Anche se si trovano agli antipodi, i due vizi hanno in comune la trasformazione di ciò che è finito — denaro, oggetti, servizi, ecc. — in infinito, conducendo l'uomo alla peggiore alienazione, la presenza di un'insoddisfazione continua e crescente. Ciò è particolarmente riscontrabile nella società dei consumi.

Una manifestazione della *liberalità*, messa in rilievo dai mass-media soprattutto nei giorni successivi al maremoto che ha devastato le coste del Sudest asiatico, è stato il volontariato, l'aiuto umanitario di paesi e organizzazioni non governative, e, soprattutto, di milioni di persone che partecipano a una gara mondiale di solidarietà.

¹⁷ Vid. M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forme e ragione dello scambio nelle società arcaiche*, G. Einaudi, Torino 2002.

11. LA GRATITUDINE

La *gratitudo* è la tendenza a riconoscere il bene ricevuto e a ripagarlo. Attorno ad essa si configurano la rete dei rapporti sociali, di carattere non giuridico, come risultato del bene realizzato dalle persone e dai gruppi. La gratitudine si fonda su un tipo speciale di debito, quello morale, perché ciò che è stato ricevuto non fa parte della giustizia, ma della liberalità del donatore.

Poiché il donatore può dare affetto o regali, la gratitudine si manifesta secondo il modo in cui il donatore dà. Il modo di ripagare il bene ricevuto è l'affetto, nel primo caso, e l'onore e l'aiuto materiale, nel secondo.

Nella gratitudine l'elemento centrale è quello temporale. Infatti, per ringraziare in modo giusto, si deve aspettare il tempo opportuno; se si va fuori tempo, o nell'attesa di ricevere un regalo, allora il ringraziamento non è virtuoso e soprattutto vero.

Le distorsioni sono l'ingratitudine e il servilismo. L'ingrato non è colui che non ringrazia, ma colui che potendo ringraziare non lo fa: o perché non riconosce il dono ricevuto, o perché simula di non averlo ricevuto, o perché lo dimentica subito o infine perché pensa che tutto gli sia dovuto. Altri modi di ingratitudine sono ancora più negativi, in quanto, oltre ad implicare un'omissione, manifestano esplicitamente un rifiuto del bene ricevuto; ad esempio, quando si ripaga il bene con il male; si vitupera il bene ricevuto; si giudica il bene come male, ecc.

I *mass-media* fanno passare l'idea che la famiglia, soprattutto per quanto riguarda il rapporto fra genitori e figli, è malata di ingratitudine. Infatti, i figli sembrano considerare dovuto tutto ciò che i genitori fanno per loro, mentre non si sentono minimamente in

debito nei loro confronti. Ciò spiega la consuetudine di far ricoverare i genitori anziani poco prima di partire per le vacanze.

12. LA VENDETTA

La *vindictio* è la tendenza a castigare le offese ovvero il male ricevuto. Perché la *vindictio* sia lecita, l'intenzione deve riguardare un bene; ad esempio, quello raggiunto mediante la pena di colui che commette il male, sia perché la si giudica necessaria all'ammenda del trasgressore, sia perché si impedisce al trasgressore di continuare a fare del male. La *vindictio* è imprescindibile all'esistenza stessa della società. Da questa tendenza nasce la totalità dell'ordinamento giuridico: l'amministrazione della giustizia in una società rappresenta l'istituzionalizzazione di tale virtù.

Le distorsioni sono la crudeltà ed un tipo di pacifismo in cui si dà un'acquiescenza dinanzi al male. La crudeltà è la *vindictio* che non tende al bene o lo fa in modo sbagliato; ad esempio, quando si fa soffrire fisicamente il trasgressore o lo si sottomette a delle punizioni che superano la pena meritata¹⁸. Il pacifismo, dal canto suo, considera la *vindictio*, sempre ed in qualsiasi circostanza, qualcosa d'illecito.

La *vindictio* appare nelle notizie dei *mass-media* nella ricerca di un colpevole, anche quando si tratta di una catastrofe naturale, perché non si desidera avere la propria vita alla mercè di elementi distruttivi che sfuggono a un controllo razionale.

13. LE RADICI DELLA SOCIALITÀ NELLA FAMIGLIA

Anche se nell'analizzare le diverse tendenze sono stati fatti esempi che riguardano la famiglia, bisogna sottolineare che essa non è solo un'istituzione sociale fra le altre, ma è la prima in assoluto. La famiglia è quell'organizzazione naturale e culturale che connette tra loro le differenze fondamentali dell'umano (quella tra generi mediante la differenza sessuale, quella tra generazioni mediante la differenza genitori-figli, e quella tra stirpi mediante la differenza fra razze, culture, e tradizioni) nella duplice presenza di un codice affettivo ed etico. Il primo fa riferimento alla fiducia-speranza nel legame, il secondo alla giustizia-lealtà. Questi codici tengono insieme le relazioni fra generi, generazioni e stirpi, e ne fanno un corpo benigno e generativo o maligno e degenerativo¹⁹.

Generare significa stabilire dei legami che, partendo dall'identità di coloro che generano, danno luogo a una pluralità di rapporti interpersonali. Per la generazione umana non basta la complementarità sessuale, ma c'è bisogno anche dell'unione di due identità personali. La mancanza di identità dei genitori impedisce un rapporto familiare perfetto e, di conseguenza, la possibilità di formare, attraverso i legami del sangue, altre identità. In definitiva, nella generazione dell'identità delle persone osserviamo una certa circolarità fra identità e legami: partendo dalle radici della socialità, l'identità della persona si costruisce attraverso i legami; ed è questa

¹⁸ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 108, aa. 1-2.

¹⁹ Vittorio Cigol e Eugenia Scabini cercano di concepire il legame-scambio entro un paradigma che superi la simmetria del controllo e che non la inchiodi entro l'angusto ambito di un calcolo di costi/benefici o di debiti di restituzione. Tale approccio viene chiamato da loro *relazionale-simbolico* (vid. AA. VV., *Affetti e legami*, F. Botturi e Carmelo Vigna (a cura di), Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 123-131).

stessa identità con un certo grado di maturità ad essere sorgente di nuovi legami. Ecco, la natura relazionale della persona umana.

In quanto prima istituzione sociale, la famiglia ha un ruolo decisivo sia nel corretto sviluppo delle radici antropologiche della socialità, sia nella loro deformazione. Infatti, all'interno della famiglia, i primi rapporti interpersonali non solo costituiscono lo scopo delle tendenze della socialità, ma permettono anche di imparare a vivere le diverse virtù sociali. Attraverso i legami di paternità-maternità-filiazione, le tendenze naturali sono modellate razionalmente e volontariamente giorno dopo giorno. Da qui che la famiglia è scuola di virtù, soprattutto di quelle sociali.

I legami insiti nella famiglia non vanno visti, dunque, come se indicassero passività e chiusura all'umano, ma piuttosto come la *conditio sine qua non* della formazione dell'identità personale, senza la quale non è possibile il futuro. In una società in stato di crisi profonda, come quella occidentale, tra le prime conseguenze ci sono le deformazioni delle tendenze sociali e le loro perversioni che si rispecchiano sempre sui legami, specialmente familiari.

Per fare fronte a tale situazione, c'è bisogno di un pensare per generi e per generazioni sia nella famiglia che nella società; un modo questo per vivere e concepire i legami non solo in termini costrittivi, anchilosati, e invadenti, ma lanciato in avanti: creatore di ambiti ogni volta più larghi di libertà e responsabilità. Ciò che va coltivato nella vita e approfondito teoreticamente sono i legami in cui si manifestano in forma corretta le cosiddette radici antropologiche della socialità; il loro valore non è solo culturale né solo naturale: implica la totalità della persona umana, che è sempre un essere relazionale.

14. CONCLUSIONE

Giunti alla fine dell'analisi delle radici della socialità nella famiglia, siamo in grado di tirarne le somme. In primo luogo, si può affermare che tali tendenze sono naturali, il che non vuol dire che raggiungano sempre i loro scopi ovvero le relazioni perfettive della persona. Per farlo, esse hanno bisogno delle virtù personali e, soprattutto, di quelle sociali, le quali maturano nei diversi legami, ad incominciare da quelli familiari.

Troviamo qui la circolarità fra tendenze sociali-relazioni interpersonali di cui abbiamo già parlato a più riprese. Ciò che ancora non avevamo detto è che tale circolarità non corrisponde solo alle tendenze isolate, ma al loro insieme, in quanto esse sono collegate tra loro: la crescita di una influisce sulle altre: ad esempio, l'aumento dell'affabilità fa aumentare la gratitudine, la liberalità, la veracità, ecc. La diminuzione di una tendenza, d'altro canto, si oppone direttamente o indirettamente alla crescita delle altre; ad esempio, non si deve sacrificare la veracità per l'affabilità, perché allora quest'ultima perde il suo carattere di virtù per trasformarsi in puro desiderio di piacere all'altro.

In secondo luogo, le radici antropologiche vanno al di là delle relazioni di giustizia sia perché implicano l'esistenza di una mancanza di reciprocità nei rapporti, come accade con Dio e con i genitori, sia perché gli obblighi sperimentati non dipendono da un debito legale, ma morale. Troviamo, quindi, che per perfezionarci come persone non basta la semplice giustizia (nei confronti di Dio, dei genitori, dei parenti, degli altri cittadini, della patria), ma sono necessarie anche determinate disposizioni, che includono un determinato codice affettivo (*affabilitas, liberalitas, gratitudo, vindicatio*, ecc.). Infatti, ad

ognuna delle relazioni nate dalle tendenze sociali corrisponde un determinato affetto; ad esempio, non si deve dare con tristezza, perché alla liberalità non si addice tale sentimento. Forse questo secondo aspetto era meno presente nei secoli scorsi e, a volte, assolutamente mancante.

In terzo ed ultimo luogo, queste radici non possono essere distrutte né dai vizi contrari, né dalla cultura o dalla politica. La stessa attività politica e culturale è solo uno dei modi in cui si produce l'azione sociale tramite cui essa può rafforzare o indebolire i vizi che si insidiano nell'istituzione fondamentale della famiglia. A questo riguardo, le azioni di comunicazione pubblica (giornalistica, pubblicitaria, propagandistica, di intrattenimento) giocano un ruolo decisivo, in quanto servono alla formazione di una coscienza ed una volontà che devono tendere ad un migliore modo – più giusto, più solidale, più veritiero, ecc. – di abitare il mondo.