

Relazione familiare: la prospettiva psicologica

Vittorio Cigoli y Eugenia Scabini

*Centro Studi e Ricerche sulla
Famiglia. Università Cattolica del
S. Cuore, Milán*

Resumen

Los autores presentan la relación familiar desde la perspectiva psicológica y en el horizonte del “paradigma simbólico relacional”. Los elementos significativos que se resaltan son la generatividad familiar y social y la diferencia entre géneros, generaciones y estirpe. Se considera que la familia no se limita solo procrear, sino que humaniza todo lo que en ella se une. Las cualidades simbólicas que definen “el familiar”, se manifiestan en las ético-afectivas que constituyen la estructura que sustenta tanto la relación conyugal, como la paterno-filial y la intergeneracional. La nutrición simbólica está constituida tanto por la calidad afectiva que se manifiesta en la confianza-esperanza, y en el prototipo de la calidad ética que es la lealtad-justicia.

La categoría del “don” es central en este paradigma y refleja la dinámica global del intercambio en la familia siempre y cuando se mantenga viva la doble vertiente del don-deuda o don-obligación. El don es una característica del vínculo familiar que tiene en su origen un *quid* gratuito. Las relaciones familiares se entretajan entre el don y la deuda, entre el dar el recibir, el intercambiar y cualquier relación viene alimentada y comprometida en una forma específica de cuidados: de responsabilidad en la relación conyugal y paterno-filial y cuidado de las herencias entre estirpes. La aplicación de esta categoría favorece y enriquece en calidad y estabilidad las relaciones familiares.

Palabras claves: familiar, generatividad, confianza, justicia, relación simbólica, ético-afectiva, don, deuda, cuidado, transmisión, transición.

Abstract

The authors present the family relation from the psychological perspective and in the horizon of the “symbolic relational paradigm”. The significant elements highlighted are the familiar and social generation and the difference among genres, generations and lineage. The family is considered not only to procreate, but also to humanize everything joint in it. The symbolic qualities which define “the familiar”, demonstrate in the ethical-affective ones which constitute the structure that sustains both the conjugal relation, the paternal-filial and the inter-generational one. The symbolic nutrition is constituted at the same time by the affective quality shown in the confidence-hope, and in the prototype of the ethical quality which is the loyalty-justice.

The category of “gift” is central in this model and reflects the global dynamics of the exchange in the family provided that the double slope of gift-debt or gift-obligation is kept alive. The gift is a characteristic of the family tie which originally has a free *quid*. The family relationships are interwoven between the gift and the debt, the given and the received, the exchange and any relation is fed and involved in a specific form of attendance: of responsibility in the conjugal and paternal-filial relationship and care of the inheritance among lineages. The application of this category favors and enriches the quality and stability of the family relationships.

KeyWords: familiar, generation, trust, justice, symbolic, ethical-affective relation, gift, debt, care, transmission, transition.

1. Generatività familiares e sociale

Generatività, degeneratività: ecco cosa inevitabilmente fuoriesce da un incontro significativo, da un legame non occasionale e, ancor più, da una storia condivisa. Generatività non è riproduzione, generare non è riprodurre, questo è tipico del mondo animale, suo fine è il mantenimento della specie, l'unicità del singolo svanisce. Opposto è per il generare, dar vita ad una persona, “personare” se così si potesse dire, potenziare un essere unico, che ridà volto nuovo a patrimoni ricevuti, porta il peso di antichi fardelli, fa nuovi incontri e può decidere nonché mutare il corso degli eventi. E' interessante osservare che una comune matrice semantica accomuna le parole “generare”, “genere” e “generazioni”¹, è a dire che generare suppone e contiene in un surplus di significato: i generi (la loro differenza e comunanza),

¹ E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions européennes*, Les Editions de Minuit, Paris 1969.

il prodotto del loro incontro (ciò che è generato) e il riferimento alla stirpe e genealogia (il passato) entro la quale si situa la possibilità di identità del nuovo che ha visto la luce. In termini familiari il nuovo è un neo-nato presente nella unicità del suo essere al di là dei ruoli e dei compiti che è chiamato a svolgere. La persona ha valore in sé, è irripetibile, non è passibile di valore d'uso (anche se ciò può accadere ed è appunto una forma degenerativa) ed è da subito essere in relazione, originato da una relazione e bisognoso di relazione. Come dire che è la cultura e non il puro "bagaglio biologico" a fare la differenza di specie e a determinare la caratteristica fondamentale dell'homo sapiens.

Come la ricerca antropologica ha evidenziato, il rallentamento evolutivo della specie (la neotenia) ha creato lo spazio in cui si sono insediati il pensiero e il linguaggio e, loro tramite, l'organizzazione culturale con le sue tradizioni, i suoi miti ed i suoi riti. Theodosius Dobzhansky² ha addirittura sostenuto che l'evoluzione biologica ha trascorso se stessa, nel senso che negli ultimi ventimila anni la morfologia e la struttura organica della specie homo sapiens è rimasta praticamente la stessa, mentre lo sviluppo culturale e tecnologico ha avuto un'impressionante crescita. La "debolezza biologica" si è trasformata in specificità ed in valore culturale. Fa parte essenziale di tale specificità-valore il bisogno essenziale dell'altro. Il farsi della persona è intimamente legato all'interesse-cura altrui (altra generazione, altri adulti di riferimento, altro genere...) e la prova della riuscita di tale processo sta nel desiderio-impegno di prendersi cura dell'altro (generatività o spinta generativa). La procreazione assume così nella specie umana il carattere di fatto generativo.

Già negli esordi della riflessione sul tema della generatività³ e ancor più nei suoi sviluppi si sottolinea come in essa vada inclusa, - oltre al desiderio di dare origine ad una nuova vita e di accudirla (generatività familiare), anche la produttività e la creatività personale, e la cura-investimento nelle generazioni sociali, incentivandone lo sviluppo e impegnandosi a trasmettere il nutrimento valoriale che dà significato e speranza alla vita (generatività sociale). Alcuni autori⁴ hanno inoltre sottolineato la relazione circolare tra generatività e sentimento di mortalità: da una parte la consapevolezza della propria fine spinge ad essere generativi, così da sopravvivere a se stessi, dall'altra le forme di generatività favoriscono l'accettazione della

² T. Dobzhansky, *L'evoluzione della specie umana*, Einaudi, Torino 1965.

³ E. H. Erikson, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*. Armando, Roma 1984 (ed. Orig. *The life cycle completed*, Norton & Co., New York 1982).

⁴ Si veda in particolare D.P. Mc Adams-De St Aubin, *Generativity and adult development: How and why we care for the next generation*, American Psychological Association, Washington, DC 1998; J. Kotre, *Outliving the Self: Generativity and the interpretation of lives*, John Hopkins University, Baltimore, MD 1984.

morte facendo maturare l'amore per la vita. La generatività, che usando la terminologia di Schwartz⁵ è un valore self-trascedent, non è un "tutto pieno" ed è nel riferimento e nell'elaborazione di ciò che manca che va rinvenuta la sua spinta vitale. Ed è per questo che il familiare include vivi e morti, generazioni presenti, passate e da venire.

Chi sa porsi in una genuina prospettiva familiare, pensa per generazioni, vede il succedersi delle generazioni e sa essere generativo, cioè si adopera affinché la generazione successiva possa essere a pieno titolo generazione, cioè possa sentirsi generata e desiderosa di generare. Cruciale al proposito è che, pur all'interno di diverse prospettive culturali, la nuova generazione abbia spazio per dire e fare di nuovo in merito allo scambio generazionale, vale a dire che tale spazio non sia saturo⁶. Dobbiamo a Mc Adams e De St. Aubin⁷ la proposta di una concezione della generatività che integra potere ed amore, agency e communion e la sua estensione alla comunità. Nell'atto generativo sono presenti sia aspetti di espansione di sé, la cosiddetta agency (l'istanza narcisistica di creare qualcosa a propria immagine), ma anche aspetti di cura come dono per la nuova generazione, la communion (che può implicare anche il sacrificio di sé a favore dell'altro) finalizzata a render la persona capace e responsabile nei confronti delle generazioni a venire. Gli stessi autori sottolineano anche come le varie culture influenzino i modi attraverso cui si esprime la generatività e confrontano al proposito la cultura americana e quella giapponese, prendendo come esempi le pratiche di allevamento e la produzione artistica. Le madri giapponesi, in linea con una cultura centrata sulla interdipendenza dal gruppo e sulla ricerca di prossimità, enfatizzano il contatto fisico prolungato e si affidano ad altre madri nella ricerca di aiuti e consigli, mentre le madri americane privilegiano un contatto visivo a distanza, incoraggiano nel bambino l'esplorazione dell'ambiente e si affidano ad esperti. In modo analogo nelle Lineage school artistiche giapponesi (che ricordano per certi versi le nostre botteghe e le corporazioni della fine del medioevo e del rinascimento) l'allievo è invitato soprattutto ad osservare per internalizzare l'abilità del maestro ed imitarne il prodotto mantenendo la tradizione, mentre negli Stati Uniti l'insegnamento passa attra-

⁵ S. H. Schwartz, *Value priorities and behavior: Applying a theory of integrated value systems*, in C. Seligman-J. M. Olson-M. P. Zanna (Eds.), *The psychology of values: The Ontario Symposium*, Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale NJ 1996, 1-24.

⁶ P. Pontalti, "Epistemologia familiare ai disturbi di personalità: un vincolo alla diagnosi e alla formazione in psicoterapia", *Terapia Familiare*, 1996, 52, pp. 33-44; Id., *Famiglia e cultura degli affetti*, in P. Donati (Ed.), *Terzo rapporto sulla famiglia in Italia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1993.

⁷ E. De St. Aubin-D. P. MC Adams-T. C. Kim (Eds.), *The generative society: Caring for the future generations*, American Psychological Association, Washington, DC. 2003.

verso la spiegazione e l'allievo è invitato a produrre novità, differenziandosi e rimodellando la tradizione. Possiamo dire (rilevando in questo modo non solo ciò che le generazioni fanno interagendo ma anche ciò che passa implicitamente attraverso le generazioni) che la differenza cruciale sta nel fatto che nella cultura occidentale l'allievo deve andare al di là del maestro e immettere qualcosa di nuovo, mentre in quella giapponese deve carpire e riprodurre il segreto.

Noi ci rifacciamo a questo concetto di generatività ma, a differenza di questi autori che si muovono in una prospettiva individuale-evolutiva, la concepiamo come frutto dell'incontro tra i membri della coppia coniugale e tra le generazioni. La generatività è un'eccedenza (non diciamo sempre che l'unità che costituisce un insieme è più della somma delle parti?) che fuoriesce da un incontro-scontro che vede sulla scena più personaggi. Essa è il core del familiare.

Recentemente abbiamo sistematizzato questo nostro pensiero⁸ osservando che la generatività è l'esito del buon funzionamento (e la degeneratività ne è l'esito perverso) di tre principi che caratterizzano il familiare: il principio organizzativo, il principio simbolico ed il principio dinamico.

2. Differenza tra generi, generazioni e stirpi

Possiamo dire che, per quanto vi siano differenze nelle forme familiari, vi è un principio organizzativo comune che qualifica l'identità della famiglia. Essa infatti è quel peculiare "organizzatore relazionale" che tratta una triplice differenza, tra generi, generazioni e stirpi (il ramo paterno e materno). La relazione familiare ha perciò in sé un'anima drammatica perché difficoltoso e potenzialmente conflittuale è il compito di tenere insieme le differenze fondamentali dell'umano. Preferiamo il termine dramma a quello di conflitto perché la scena familiare è ben più che duale e si dipana in una trama dai molteplici significati ed esiti. La generatività familiare si realizza nella misura in cui i suoi membri riescono a trattare e a gestire produttivamente e positivamente questa triplice differenza. Questo è il compito-sfida che accomuna più persone e più generazioni e che si ripresenta incessantemente ad ogni nuova nascita: quando tale compito fallisce dà luogo a degenerazione e perversione nella costituzione della persona e della nuova generazione.

Ma allora chi genera? La domanda non è così facile come appare a prima vista. Oggi si dice "voglio un figlio", spesso è la donna che

⁸ V. Cigoli-E. Scabini, *Family Identity. Ties, Symbols and Transitions*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah NJ, in press.

fa questa affermazione, a significare che sono l'individuo e la sua scelta a farla da padrone. E di certo la fragilità della coppia e le nuove tecnologie riproduttive tendono a isolare e a "gonfiare" la coppia madre-bambino o a situare immaginativamente e simbolicamente la generazione in uno spazio tecnologico, in cui l'altro, il partner, parrebbe più la tecnica ed il suo vate (il medico) che l'altro genere. Qualche tempo fa invece il figlio era fortemente vissuto come figlio della coppia, rappresentata e auspicata come forte e stabile e, ancora più indietro, il figlio era figlio di famiglia collegato nel nome che portava e spesso nel destino connesso al suo genere o al suo ordine di genitura, alle sorti della sua storia familiare e sociale (si pensi alla grande differenza nel nostro passato e ancor oggi in molte culture nel nascere maschio o femmina, primogenito o ultimogenito). Siamo di fronte ad un vero e proprio rovesciamento culturale e mentale: la stabilità e forza si è trasferita dalla famiglia e dalla coppia alla relazione che il singolo genitore instaura col figlio. Oggi spesso il rapporto di filiazione tende ad essere l'unica forma di indissolubilità⁹: è il figlio che istituisce la coppia, le dà un senso in quanto coppia, la lega per sempre anche quando si scioglie. Entro questa mentalità il neo-nato pare esprimere più il bisogno di paternità e di maternità dei due singoli genitori che il desiderio di dar vita ad una nuova generazione, frutto di una coppia che si sente collegata alle generazioni precedenti ed investita di una specifica responsabilità nei confronti del futuro familiare e sociale.

Dov'è finita allora la genealogia familiare, la funzione materna e paterna, il peso delle famiglie d'origine... Sono scomparse? No. Piuttosto sono finite nell'ombra, andate in latenza, devalorizzate.

Nella storia e nella cultura la ricchezza del familiare ha subito e subisce costantemente, valorizzazioni e devalorizzazioni. Come acutamente osserva Nathan¹⁰ confrontando la cultura occidentale con quella africana, nella prima il bambino è ampiamente valorizzato e ha una posizione centrale nella sua famiglia e nella società, appartiene ai genitori e in particolare alla madre, mentre nella seconda esso è uno straniero che abbisogna di affiliazione e di nominazione: egli appartiene al suo lignaggio. In questo caso è il lignaggio (antenati, famiglia allargata, stirpe) che è valorizzato, è il lignaggio che propriamente genera.

Ma il gioco figura-sfondo, tra ciò che viene in primo piano e ciò che si allontana può essere rivenuto anche osservando i nostri mutamenti culturali. Per lungo tempo è stata devalorizzata la reciprocità tra maschi e femmine e tra mariti e mogli ed è stato sminuito il valo-

⁹ I. Thery, *Couple, filiation, et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutation de la famille et de la vie privée*, Odile Jacob, Paris 1998.

¹⁰ T. Nathan, *Les bébés parlent-ils le "langage"*, Centre Georges Devereux, Paris 1999.

re del bambino come soggetto in crescita ed i suoi bisogni largamente sottovalutati. Oggi tutto ciò è certamente valorizzato e siamo molto più sensibili agli aspetti di costrizione del legame, anche se falliamo culturalmente quando non ne vediamo l'altra faccia e cioè la risorsa oltre che il vincolo. Così, utilizzando una metafora teatrale che ci è cara, diciamo che sulla odierna scena del generare compaiono pochi personaggi, ma altri sono dietro le quinte e aspettano l'occasione propizia per comparire. Esempi? L'improvviso entrare in scena della famiglia allargata e di faide familiari in caso di divorzio, ma anche in caso di distribuzione di eredità... Generare è ancora (anche se molto più implicitamente di un tempo) frutto di un rapporto complesso e per nulla lineare tra differenze radicali, come quella tra generi ("maschio e femmina li creò"), tra generazioni e stirpi. Più personaggi sono chiamati dunque a riconoscersi e a riconoscere, quando si affaccia una nuova vita.

Ma che ruolo ha la coppia entro questa rete relazionale? Quale la sua funzione entro la "catena generazionale"? La coppia rappresenta la possibilità di nuova nascita del legame ed esercita la funzione di mediazione nei confronti delle stirpi che la precedono.

Parliamo di nuova nascita del legame perché la neocoppia è un dispositivo vivo con i suoi gradi di libertà: essa è da una parte il punto d'incontro di storie e culture familiari e dall'altra presenta uno scarto di imprevedibilità rispetto ad esse. Vale qui il principio di non sommatività; se è vero infatti che ognuno dei partner prende dalla propria famiglia di origine in ostacoli e in risorse relazionali, è anche vero che le proprietà del nuovo legame di coppia sono altro rispetto alla somma delle risorse e dei deficit che costituisce il bagaglio dei partner. La nuova coppia è un inedito che può essere capace o incapace di far fruttare le risorse e di riparare gli aspetti deboli che ciascun partner porta inevitabilmente con sé e che –in certa misura– sono collegabili alla sua storia familiare. Lo scambio tra le generazioni passa così attraverso le diverse modalità di incontro coniugale-genitoriale. La ricerca di "nuova nascita" del legame verso cui la coppia si indirizza può partire da basi solide oppure fragili, ma non è predeterminata, piuttosto è avventurosa. Ciò non toglie che il bagaglio delle origini (con le sue specifiche risorse o deficit) faccia parte dell'avventura. Va però detto che non tutto delle origini viene portato nell'intesa di coppia: i partner infatti operano una selezione di temi psichici e di problemi relazionali che si incontrano tra loro e che caratterizzano quel legame di coppia in quanto tale. Vi è cioè una "intesa segreta specifica" di coppia che va identificata, specie nel caso dell'intervento clinico, pena la sua inefficacia. La nostra posizione perciò si differenzia sia dalla posizione assunta dai teorici dell'attaccamento, che vedono prevalentemente se non esclusivamente il legame verticale (lo scambio tra generazioni passerebbe fundamentalmente attraverso le tipologie di attaccamento tra madre e figlio/a), sia da chi esamina le interazio-

ni entro la coppia in termini di comunicazione, adattamento, soddisfazione senza alcun riferimento alla sua storia pregressa.

La coppia per noi invece è un luogo vivo di mediazione. Mediare non vuol dire attuare un compromesso, significa piuttosto assumere una parte terza (come l'apice di un triangolo rovesciato V) rispetto alle stirpi di provenienza. Quando la coppia non riesce a funzionare come dispositivo di mediazione generazionale diventa o uno spazio caotico, o uno spazio cieco ed indifferente. In questi casi l'esito è l'inibizione della generatività. È importante sottolineare come in queste situazioni fallisca anche la mediazione nei confronti del sociale; esso è vissuto infatti come origine di ogni male, oppure è equiparato al funzionamento familiare: il male governa le relazioni sociali così come governa le relazioni familiari.

Dal punto di vista familiare il passaggio cruciale che la coppia deve attuare in riferimento alle generazioni precedenti è relativo al suo essere nuova coppia, all'acquisizione di potere genitoriale e all'esercizio della sua funzione. In esso la coppia si gioca la sua identità. Il punto critico è così il seguente: come viene concepita la relazione coniugale e quella genitoriale in relazione a ciò che si è appreso nelle famiglie di origine? Vi è nuova nascita di legame e vera mediazione se la coppia sa "distinguersi" dalle generazioni precedenti, sa cioè porsi in posizione di continuità innovativa, riconoscendo il patrimonio ricevuto e trasformandolo. Preferiamo il termine **distinzione**, utilizzato dalla psicologia sociale a proposito di identità, a quello di differenziazione, più diffuso nella letteratura di stampo clinico-evolutivo e che porta con sé un retaggio biologico (è la cellula che si differenzia). Distinguersi sottolinea il volto unico, inedito del fenomeno e l'"ecceденza" della coppia rispetto al campo di provenienza, che è in questo caso la storia familiare pregressa. I pericoli nell'attuazione della distintività stanno nella controdipendenza di coppia e nella passività di coppia.

Nel primo caso la coppia deve imporsi come distante e diversa dalle famiglie di origine, quasi che fosse un inizio assoluto, senza radici e senza origini. Nel secondo caso la coppia si lascia inglobare nelle dinamiche di possesso di una o dell'altra famiglia di origine e non esercita così il suo spazio di mediazione. Mentre nel primo caso i figli sono spinti a vivere legami isolati e rancorosi, nel secondo sono spinti a vivere legami confusi e indistinti.

Il processo di distinzione risente ovviamente dei fattori culturali che definiscono, a seconda delle varie epoche e delle appartenenze etniche, la quota di autonomia della coppia genitoriale da quelle precedenti. In non poche culture infatti i margini della coppia "di dire e fare di nuovo" in merito alla formazione mentale delle nuove generazioni appaiono assai ridotti. E' il caso della cultura induista, di quella confuciana e di quella islamica. I ruoli di marito-moglie e il compito della coppia genitoriale nei confronti delle generazioni precedenti,

che è innanzitutto quello di generare a propria volta, sembrano assorbire lo spazio rigenerativo della coppia che appare come un “anello” della catena generazionale. Purtroppo è la neocoppia che reinterpreta il mandato generazionale ed essa lo può fare in modo costruttivo, conflittuale o distruttivo. Lo spazio della coppia genitoriale, inteso come mediazione tra le generazioni, va dunque ricercato all’interno di ciascuna cultura.

3. Nutrimento simbolico

Di che cosa si nutre la generatività? Abbiamo detto che è la cultura che fa la differenza e trascende o, meglio, informa il biologico e l’ereditario che peraltro ha tutto il suo innegabile peso. La generatività è legata al riconoscimento e all’incontro di molteplici differenze (principio organizzativo) e la sua caratteristica specie-specifica è quella simbolica. E’ il simbolico il suo nutrimento.

Simbolo è etimologicamente ciò che lega e connette tra loro parti differenti e che tramite l’azione del congiungimento permette il riconoscimento, proprio come avveniva a proposito della tavoletta spezzata in due, simbolo di riconoscimento presso i greci o (tra ‘500 e ‘800) della medaglietta apposta allorché le madri lasciavano i loro figli alla ruota (gli esposti, i gettatelli) sperando di ricongiungersi un giorno con loro.

Vediamo perciò di tratteggiare brevemente il principio simbolico, cioè la struttura latente, sotterranea di senso che sorregge e dà linfa al legame tra generi, generazioni e stirpi.

Tale matrice simbolica è formata dalle qualità basilari che qualificano le relazioni familiari. Poiché la famiglia è il luogo per eccellenza degli affetti ed il luogo della responsabilità personale (ethos) –sia nei confronti del piccolo dell’uomo, che della donna o dell’uomo cui ci si lega– diciamo che le qualità di base sono affettive ed etiche.

Intendiamoci, affetto va distinto da sentimento; affetto (da afficio) implica la presenza dell’altro che colpisce e suscita emozioni mentre il sentimento è tutto nel soggetto che lo prova. L’affetto è per sua natura relazionale, qualifica la relazione, la provoca, mentre l’ethos la regola. Le qualità etico-affettive costituiscono la struttura portante della relazione di coppia (il coniugale), della relazione genitori-figli (il parentale), della relazione tra le stirpi (il generazionale). Esse hanno sia una loro fattualità che una tensione ideale nei confronti della relazione. Così noi distinguiamo etica da morale: nel primo caso ci riferiamo al volere e dovere di rispettare il valore del legame e, nel caso, al “rimettere ordine”, cioè riparare l’ingiusto assumendosene la responsabilità. Le norme invece sono culturalmente segnate, seguono i tempi, e possono anche inibire il valore del legame e la responsabili-

tà personale. Gli esempi nella storia delle relazioni familiari e sociali si sprecano. Si pensi ad esempio alle indicazioni dei moralisti su come comportarsi nei confronti di donne e bambini per loro “natura” esposti al disordine e al peccato.

Identifichiamo le qualità simboliche come fiducia, speranza, giustizia. Esse vanno intese in senso dialettico; infatti convivono sempre, seppur in diversa misura, con il loro opposto, l'area insana che minaccia le relazioni familiari. Possiamo parlare del diabolico come l'opposto del simbolico: il diabolico è infatti ciò che, in vari modi, spezza, divide, scinde i legami. Il famigliare ha perciò una struttura drammatica: è la sede del benessere della persona e matrice della sua identità ma può essere anche la sede della grave patologia personale e della diffusione del dolore intrattabile nella relazione tra le persone.

La fiducia è stata identificata come forza costitutiva dello sviluppo umano così come elemento fondamentale per la costituzione del legame sociale¹¹. Essa si muove in un'area di incertezza poiché è un'apertura rischiosa di credito nei confronti dell'altro, ma ha anche un versante di obbligo relazionale: chi riceve fiducia è spinto ad agire in modo da non tradirla. Tanto è importante avere fiducia e promuovere fiducia negli altri, quanto è importante essere degni di fiducia. E' nella presa di decisione rischiosa che emerge come solo il credito di fiducia nei confronti dell'altro sia in grado di produrre azioni cooperative. Vi è infatti circolarità virtuosa tra fiducia e cooperazione: la fiducia è un presupposto per l'azione cooperativa e nello stesso tempo ne è il prodotto.

Da parte sua la speranza esprime una tensione relazionale, un'attesa; è qualcosa gettato in avanti, un augurio, una promessa di bene. Coincide in un certo modo con la positività della vita: finchè c'è vita c'è speranza. E' solo in un clima di speranza e di fiducia che la persona può svilupparsi, progettare, avvertire il desiderio di conoscere e desiderare di investire affetti ed energie nell'altro. E ciò non è limitato alla vita infantile, ma rappresenta una costante per la lunga traiettoria della vita umana che ad essa può far conto in ogni sua transizione critica. E' una riserva del “famigliare” a cui attingere nei momenti della prova.

Fiducia e speranza bene esprimono il polo affettivo e tensionale delle relazioni familiari e ne richiamano anche la valenza virtuosa: fiducia e speranza sono infatti anche virtù.

La giustizia, ci ricorda Aristotele¹², ha un fondamento intersoggettivo immediato, nel senso che è costitutivamente rapportata all'altro. Essa sta al vertice dell'ordine pratico, presiede gli scambi, si

¹¹ Prandini... *Studi di sociologia...*; E. H. Erikson, *I cicli della vita*.

¹² Aristotele, *Etica Nicomachea*, in *Opere*, Laterza, Bari 1973.

applica alle azioni e agli agenti delle azioni. Anch'essa è "tensionale": è infatti un'idea regolativa che dà direzione all'agire.

La giustizia è stata oggetto di attenta riflessione soprattutto dall'approccio intergenerazionale contestuale alle relazioni familiari di Boszormenyi-Nagy e Spark¹³. Gli autori distinguono tra una giustizia distributiva, legata al destino e a ciò che si eredita dalle generazioni precedenti e una giustizia retributiva che è data dalla bilancia tra il dare e il ricevere nello scambio generazionale. Si tratta della ricerca di un bilanciamento di meriti e di crediti che si snoda tra le generazioni. Ogni atto che salda gli obblighi contratti a livello generazionale aumenta il livello di lealtà nel rapporto. Essa è intesa sia come qualità relazionale che come fibra invisibile che attraversa le generazioni e costituisce il tessuto connettivo delle famiglie. Insieme alla giustizia questi autori sottolineano anche il valore della lealtà. La lealtà (che pure ha una chiara connotazione etica perché si rifà alla legge) è un impegno preferenziale nei confronti delle persone alle quali si è legati da un vincolo primario. Essa ha una configurazione triangolare: la persona che stabilisce una preferenza, la persona oggetto di tale preferenza e chi è escluso dalla relazione preferenziale. Il sistema di lealtà interpersonale è perciò intrinsecamente conflittuale: una persona può ad esempio essere in conflitto tra la lealtà dovuta al coniuge e quella dovuta al proprio genitore. Per questi autori perciò il familiare ha fundamentalmente una struttura etica.

Secondo noi il principio simbolico che attraversa la relazione familiare vive invece di un rapporto di mutua influenza tra fiducia, speranza e giustizia. Possiamo anche parlare di polo affettivo della relazione familiare (fiducia e speranza) e di polo etico (giustizia e lealtà). La mutua compresenza dei due poli dà direzione e regola gli affetti e al contempo introduce l'aspetto erotico, cioè di amorevolezza alla altrimenti fredda giustizia. Infatti l' "altro" indicato dalla giustizia, come ci dice Paul Ricoeur¹⁴, è "ciascuno", un astratto "chiunque". La giustizia però non si basa solo sulla lealtà ma anche, come ancora ci ricorda Aristotele, sull'amicizia. Ogni essere umano infatti, nella polis e a maggior ragione nella famiglia, vuole non solo essere onorato come ogni altro essere umano, ma anche essere riconosciuto nella sua singolarità, vuole essere anche l'altro dell'amicizia, della reciprocità "riconoscente" e fiduciosa.

Se ricerchiamo fiducia e giustizia all'interno dell'attuale orizzonte culturale notiamo però che nella nostra cultura siamo passati da

¹³ I. Boszormenyi-Nagy-G. Spark, *Lealtà invisibili*, Astrolabio, Roma 1988 (ed. orig. *Invisible loyalties: Reciprocity in intergenerational family therapy*, Harper & Row, New York 1973).

¹⁴ P. Ricoeur, *Il Giusto, la giustizia e i suoi fallimenti*, in E. Bonan-C. Vigna (a cura di), *Etica del plurale*, Vita e Pensiero, Milano 2004, 3-20.

una forte centratura sugli aspetti etico/normativi ad una centratura sugli aspetti affettivi/emozionali e ritroviamo tale caratteristica dei tempi incorporata nella rappresentazione del figlio, del patto coniugale, della funzione genitoriale.

4. Dono e debito

Veniamo ora al principio dinamico. La dinamica che muove i legami familiari (tra generi, generazioni e stirpi, nutrite e attraversate da fiducia, speranza e giustizia) circola entro azioni specifiche, azioni che si collegano le une alle altre (rel-azioni, appunto). Le abbiamo identificate ancora una volta in una trilogia: dare, ricevere, ricambiare. L'insistenza sul "trinitario", che è già stata messa a fuoco dalla epistemologia della complessità di Morin¹⁵, non è casuale, ma ben si adatta ad una posizione relazionale-generativa nella quale il terzo è necessitato. La generatività in questo caso è il prodotto virtuoso di un andamento circolare tra dare, ricevere e ricambiare, mentre la degeneratività si affaccia quando il movimento si spezza e si ferma: quando si dà senza coscienza di ricevere, o di aver ricevuto, o senza spinta a ricambiare. E' al proposito interessante notare che nella etimologia di dono si rinviene la polarità di dare e prendere¹⁶.

La nostra prospettiva supera così la più diffusa teoria dello scambio diffusa in psicologia sociale che fa sua fondamentalmente una prospettiva utilitaristica, troppo semplicistica e restrittiva per indagare una realtà complessa come quella familiare, così come si differenzia dalla prospettiva multigenerazionale di Boszormenyi Nagy e Spark¹⁷ che, pur suggestiva, è tendenzialmente deterministica e poco aperta al potere dell'accadimento, della imprevedibilità degli incontri e da ciò che da essi può generarsi.

La nostra posizione prende invece le mosse dalla prospettiva di stampo antropologico etnologico¹⁸ e dalla psicologia storico-culturale¹⁹. Il dono è la categoria centrale di questo approccio: suo tramite

¹⁵ E. Morin, *La conoscenza della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1989 (ed. Orig. *La méthode*. III. *La connaissance de la connaissance*, Ed. du Seuil, Paris 1986).

¹⁶ E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions européennes*.

¹⁷ I. Boszormenyi-Nagy-G. Spark, *Lealtà invisibili*.

¹⁸ Si veda ad esempio J. Godbout, *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1993 (ed. orig. *L'esprit du don*, Editions du Boreal Montreal, CA 1992); M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 1965 (ed. orig. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presse Universitaire de France, Paris 1950).

¹⁹ Si veda ad esempio J. P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Saggi di psicologia storica*, Einaudi, Torino 1965.

viene messa in luce la formazione del legame sociale e la sua fisiologia. Il dono è inteso come l'espressione di un atto fiduciario, un *opening gift*, un *quid gratuito* e incondizionato che è all'origine del legame sia esso interpersonale che sociale. In questo approccio perciò la fiducia e la speranza rientrano a pieno titolo come elemento costitutivo dello scambio. Ne deriva che l'incapacità di donare e la perversione del dono, il dono "avvelenato" come usa dire Godbout²⁰, risiede nel suo uso prettamente strumentale entro una logica di potere ed esita in forme di patologia relazionale. Lo rinveniamo quando rinfacciamo il dono e ne esigiamo la restituzione, così come quando poniamo l'altro nella condizione di debitore a vita. Occorre però dare complessità alla dinamica del dono. Esso infatti contiene, accanto all'anima gratuita, un'altra faccia, il debito e l'obbligo (o compito). In maniera speculare alla posizione di Boszormenyi-Nagy e Spark diciamo che nella dinamica del dono opera l'obbligo, nel senso che il dono tanto è gratuito quanto obbliga. L'obbligo si manifesta sia attraverso il compito-dovere da compiere, sia attraverso il debito che si viene a creare. Siamo così di nuovo posti di fronte ad un'area di incertezza: il principio dinamico ha una natura ambigua: può promuovere ricchezza nel legame quanto ostacolarlo, forzandolo, cioè togliendogli valore. Ogni azione, sia del dare che del ricevere e del ricambiare può cioè essere soggetta a perversioni e a mancanze, dando luogo a degeneratività. Ciò vale per l'incapacità di offrire doni di fiducia e speranza nel legame imponendo solo duri doveri, per l'incapacità di ricevere e di riconoscere il dono rifiutando l'offerta di legame in modo da non sentirsi in obbligo con l'altro, oppure per l'incapacità di ricambiare chiudendosi nella stagnazione relazionale ed in una posizione narcisistica.

La dinamica dono-dovere si basa su un principio di asimmetria nel senso che nella relazione viene inserita una quota di "libertà personale", di decisione di cosa farne di quello che si è costruito e/o ricevuto (ciò la distingue dal modello del bilanciamento che è invece centrato sull'equivalenza nello scambio e sul pareggiare i conti generazionali come esercizio di lealtà).

La reciprocità familiare entro la dinamica del dono non solo contempla vincolo e libertà, ma vive anche di una temporalità intergenerazionale lunga. Tutto ciò emerge chiaramente dall'osservazione della dinamica dello scambio tra le generazioni che accompagna una nuova nascita. La nascita di un figlio mette in moto il sistema del dono e rivela anche l'altro versante, quello del debito: chi ha ricevuto la vita si trova infatti iscritto automaticamente nella condizione di debito. D'altronde non ci si può fermare a questa evidenza perché i genitori come i figli, hanno loro stessi ricevuto la vita in dono. La verità generazionale è dunque quella che genitori e figli sono tra loro simili, cioè

²⁰ J. T. Godbout, *Lo spirito del dono*.

accomunati sia dal dono che dal debito. Tale verità può essere tradita o deformata a favore di uno solo di questi aspetti. Ad esempio i figli possono essere schiacciati e sentirsi fortemente indebitati nei confronti dei genitori, vivendo in un costante senso di colpa, oppure all'opposto possono non restituire evitando di impegnarsi nella cura e generazione di una nuova vita, o limitando fortemente il contatto col passato generazionale. Così i genitori possono considerare se stessi solo come coloro che hanno dato la vita senza valutare ciò che hanno ricevuto dai loro genitori o dai loro stessi figli.

Le relazioni familiari si snodano tra il dare, il ricevere ed il ricambiare e nelle famiglie sane, quelle che producono generatività, si ricambia non solo per obbligo morale, ma perché mossi dal desiderio di restituire. L'attrattiva del dono e la sua logica eccentrica e generativa sta tutta qui: si dà non tanto e non solo per ricevere, ma perché l'altro a sua volta dia. E ciò è possibile se è all'opera il processo di **identificazione**, se ci si identifica cioè con la fonte del dono e si interiorizza un patrimonio. Così i giovani genitori, per trasmettere a loro volta la vita fisica e psichica ad una nuova generazione, devono aver avuto la possibilità di identificarsi come figli con fonti benefiche, cioè donative, fonti che nella nostra cultura sono rappresentate abitualmente dalla coppia genitoriale, o da figure della famiglia allargata, che in altre culture possono essere rappresentate dal lignaggio.

Quando tali fonti non sono presenti, occorrerà poterne fare il lutto e trovare incontri validi che aiutino a **perdonare**, consentendo così di recuperare attraverso un lavoro autoriflessivo e atti equi la sostanza etico-affettiva che sta al cuore del famigliare.

Lo scambio tipico delle relazioni familiari consiste dunque nel dare-offrire all'altro ciò di cui abbisogna. Esso è sostenuto dalla fiducia e speranza che l'altro ricambierà al momento opportuno con un equivalente simbolico. Più propriamente la restituzione avviene nell'arco delle generazioni, e non necessariamente nell'arco della vita individuale. Non va infatti dimenticato che il famigliare lega tra loro vivi e morti, generazioni passate, presenti e future. Senza legame con gli antenati e senza rilancio fiducioso nelle generazioni a venire la famiglia perisce.

In sintesi la dinamica del dono-obbligo produce generatività se mantiene vive la triplice azione del dare (donare, fare per l'altro), ricevere (riconoscere), ricambiare (fare per l'altro e donare a propria volta). Il dare richiede un'apertura gratuita nei confronti dell'altro ed è un'offerta di legame (lo mette in moto) e contemporaneamente porta con sé compiti specie-specifici (il dovere e l'obbligo da compiere), come è il caso della cura generazionale che risulta così essere un insieme di dono e di compito da svolgere. A sua volta il ricevere richiede apertura nei confronti dell'altro, il riconoscimento di quanto l'altro ha fatto per noi e quanto per questo gli dobbiamo (il debito). Infine il ricambiare richiede di saper donare e attuare compiti a pro-

pria volta. Ciò non riguarda necessariamente le persone da cui si è ricevuto, ma si apre alle generazioni successive e alla partecipazione al mondo sociale e comunitario. Emerge così che il dono ha natura espansiva ed è all'origine della generatività familiare e sociale.

In sintesi, la nostra "teoria dell'azione" assume la dimensione drammatica dello scambio generazionale e lo qualifica proprio nei termini del dare, ricevere, ricambiare. In questa azione complessa entrano in gioco sia il tema della differenza (tra generi, generazioni e stirpi) sia il tema dell'unità che riguarda la matrice simbolica del relazionale (fiducia, speranza, lealtà e giustizia).

5. Cura

Con Erikson possiamo definire la cura come "l'interessamento in costante espansione per ciò che è stato generato per amore, necessità o per caso e che supera l'adesione ambivalente ad un obbligo irrevocabile²¹. La cura non va confusa con l'accudimento. Quest'ultimo è un comportamento adattivo su base biologica, la cura è invece un atteggiamento verso la relazione ed è attraversata dalle qualità simboliche etico-affettive che costituiscono il nutrimento valoriale della relazione. Tali qualità possono essere figurate in modo più specifico a seconda dal tipo di relazione familiare che consideriamo (legame coniugale, parentale, generazionale, fraterno, comunitario). A dire il vero tali ambiti relazionali sono passaggi e transizioni delle vicissitudini del legame familiare. Ne modificano infatti i confini, ed includono sfide e prove da affrontare. Ne derivano forma specifiche di cura a seconda della transizione focalizzata. Così parleremo di cura del patto per la nascita e lo sviluppo del legame di coppia; di cura della responsabilità per la transizione alla genitorialità; di cura delle eredità per la trasmissione tra le generazioni-stirpi, di cura dell'appartenenza per la relazione fraterna e di cura della pluralità per il mobile confine tra la famiglia e la comunità.

Cura del patto

Il patto va distinto da contratto. Quest'ultimo fa riferimento ad una lunga tradizione di scambio e di negoziazioni tra famiglie, viva nel nostro passato, ma presente in molte culture ancor ora e spesso

²¹ E. Erikson, *Insight and responsibility: Lectures on the ethical implications of psychoanalytic insight*, Norton, New York 1964, 131.

all'origine del legame coniugale. Oggi il contratto ha una sua riedizione nelle punte avanzate della cultura occidentale, in particolare americana, e fa riferimento alle norme che i coniugi stabiliscono tra di loro o in presenza di un legale per difendere i loro diritti individuali, specie di fronte ad un eventuale scioglimento del legame. Esso ha quindi natura giuridica ed è difensivo di interessi individuali o familiari. Il concetto di contratto è utilizzato anche nel senso di accordo segreto cioè di ciò che inconsciamente lega la coppia in quanto a bisogni, attese e paure.

Il patto coniugale ha natura etico-affettiva ed ha come scopo quello del mantenimento e sviluppo del legame. In termini simbolici potremmo dire che in esso vive un'attesa materna (fiducia e speranza nel legame) e di un'attesa paterna (forza e costanza di impegno). Esso fa riferimento al comune e reciproco vincolo tra un uomo ed una donna caratterizzato da esclusività. Il suo nocciolo affettivo è dato dall'apertura di credito nei confronti dell'altro, che consente di trasformare l'attrattiva e la buona seduzione in affidamento reciproco; i suoi fondamenti etici si riconducono alla promessa di impegno nella relazione, nella gioia e nel dolore. La sua giustizia non è tanto e solo quella riconosciuta dalla legge, ma è quella che deriva dalla promessa fatta che si affida alla fiducia e alla speranza nel rapporto con l'altro e all'impegno conseguente. Il patto non vive di automatismi e non è dato una volta per tutte, è continuamente sottoposto alla sfida di superamento di prove (tra le quali l'accettazione del limite proprio ed altrui e le cadute della tensione amorosa). Esso va continuamente alimentato e nutrito affettivamente ed eticamente nei vari passaggi critici. Va curato. In questo senso consideriamo il legame-patto come soggetto terzo rispetto ai partner.

Le diverse culture ben conoscono la difficoltà nel mantenere il patto; così allorché le persone lo stringono è prevista la presenza di testimoni che diano veridicità e persino sacralità alla parola data.

Nella cultura attuale rileviamo per un verso l'estrema fragilità del patto coniugale e per un altro verso un deciso incremento delle attese di intimità e condivisione relative al rapporto di coppia, proposto come ideale sociale e diritto individuale. In tal modo il polo affettivo-espressivo della relazione tende ad oscurare quello etico che si riferisce all'impegno e alle prove da affrontare. Ciò comporta una più facile esposizione dei partner alla delusione nei confronti del legame e predispone anche le nuove generazioni ad un particolare timore nei confronti del legame di coppia.

Da sempre accanto a patti di alleanza vi sono patti scellerati e perversi. In un recente passato la perversione del patto riguardava più il rapporto tra le famiglie o l'abuso all'interno della famiglia con norme inique quanto a eredità o forme di violenza sulle donne. Nei tempi recenti è la stessa centralità culturale della coppia a far cana-

lizzare al suo interno la perversione; essa non va intesa tanto in senso sessuale quanto in senso mentale e relazionale²².

Costruire e vivificare un patto coniugale è un'autentica impresa e solo poche coppie vi riescono. Una volta liberata la coppia dai vincoli imposti dalle famiglie di origine è venuta a galla fino in fondo la sua alta idealità relazionale, così come la realtà della sua estrema fragilità. Basterà in proposito pensare alle prove che la coppia deve affrontare. Tra di esse annoveriamo il "lasciare il padre e la madre", cioè gestire la separazione dalle famiglie di origine; investire l'altro, il partner, come soggetto erotico e al contempo sentirlo come padre, madre, fratello; desiderare la nascita dei figli e governarne la crescita, affrontare la malattia, le difficoltà economiche e quelle lavorative; elaborare la perdita di persone care e, in non pochi casi, quella del coniuge medesimo. E' proprio per questo che il legame di coppia merita, anche al di là delle manifestazioni dell'odio nei suoi confronti e del dolore che provoca, di essere avvicinato con stupore, comprensione e tenerezza.

Cura responsabile

Il legame intergenerazionale ha una duplice natura: esso riguarda sia la relazione genitori-figli sia le relazioni con le stirpi di appartenenza. La cura della responsabilità riguarda la componente simbolica del legame genitori-figli e la cura dell'eredità riguarda la componente simbolica del legame tra stirpi.

La componente simbolica della genitorialità si può riassumere con l'espressione cura responsabile. Essa è inscritta nel fatto che la relazione genitori figli è di tipo gerarchico; tocca alle generazioni precedenti rispondere delle condizioni mentali e materiali entro cui crescono quelle successive. La cura responsabile è un compito congiunto della coppia; ciò non toglie che possiamo simbolicamente connettere il polo affettivo alla funzione materna e il polo etico a quella paterna.

Come abbiamo detto il simbolico è da noi assunto nel senso di ciò che connette tra loro parti distinte e che fa l'intero. Nel nostro caso si tratta proprio dell'unione tra poli o funzioni, quella materna e quella paterna. Va peraltro notato che oggi è la funzione materna a farla da padrone: essa è collegabile al grande rilievo assunto dalla dimensione sentimentale/affettiva nella famiglia contemporanea poiché sentimenti e affetti nella cultura occidentale sono stati prevalentemente, se non esclusivamente, riferiti alla figura femminile. La

²² J. C. Racamier, *Le génie des origines*, Payot, Paris 1992.

“cultura” familiare ha via via incrementato così il valore degli affetti e ridotto il valore dell’impegno e del vincolo. Trovare l’armonia tra i valori è la sfida di sempre.

Consideriamo il polo affettivo. Fiducia e speranza sono l’elemento cardine della funzione materna. Sono infatti il corrispettivo psichico del dare e trasmettere la vita. Non si tratta solo dell’ingrediente affettivo delle cure rivolte al neonato, ma anche di una risorsa inestinguibile cui attingere nel corso della vita per contrastare l’angoscia ed affrontare le difficoltà.

Fiducia e speranza esprimono bene l’aspetto incondizionato (il dono) della relazione familiare, aspetto che è particolarmente evidente nella relazione tra madre e figlio. Egli, che è il destinatario della cura, è degno di fiducia e speranza indipendentemente dal livello delle sue risposte e delle sue prestazioni. All’opposto l’angoscia si manifesta attraverso la disperazione e la sfiducia profonda che a loro volta generano la trascuratezza, la violenza, l’umiliazione, il rifiuto, l’abbandono.

L’altro polo della relazione genitoriale è quello etico. Esso è l’elemento cardine della funzione paterna che anche etimologicamente è legata al patrimonio (patri-munus), alla titolarità dei beni e alla trasmissione di beni materiali e morali. Vi opera la giustizia che viene violata (l’ingiusto) quando vi sono leggi inique, quando la responsabilità genitoriale non viene esercitata o viene invertita, come nel caso di un figlio che deve assumere la parte del genitore in tempi inadatti o che diventa il partner di uno dei genitori. Vi opera anche la lealtà nel senso di sentirsi connessi e appartenenti alla storia familiare con le sue risorse ed i suoi dolori.

Fiducia e speranza, giustizia e lealtà, polo etico e polo affettivo, si richiamano vicendevolmente e fanno di due uno; non solo, richiedono anche che ciascuno dei generanti (madri e padri) se ne occupi. Proprio perché le funzioni sono delle invarianti che non coincidono con i ruoli è possibile che sia maschi che femmine, sia madri che padri esercitino azioni connotate da fiducia e speranza, così come provvedano ad espandere lealtà e giustizia. Quando la giustizia e la fiducia generazionale sono gravemente disattese, come nei casi di abuso e di violenza sistematica o di vuoto di cura contro le persone viene a crearsi una catena negativa denominata “ciclo ripetitivo della violenza”. Tale concetto si colloca però entro una matrice di pensiero di tipo lineare e meccanicistico. Non tiene infatti conto di altre variabili cruciali che operano nel legame generazionale quali, ad esempio, relazioni significative con persone che non fanno parte della famiglia che possono essere fonte benefica di legame e che fanno da barriera nei confronti di processi di degrado generazionale. Vi sono casi, infatti, in cui le persone, attraverso altri legami (famiglie sostitutive, altri adulti di riferimento, nuova relazione di coppia) possono recuperare la sostanza etico-affettiva che sta al cuore delle relazioni familiari.

Ciò accade peraltro anche grazie al lavoro terapeutico. La persona, in quanto membro familiare, può infatti, attraverso un processo riflessivo, rivedere e riconsiderare la storia familiare e riconoscere cosa si è depositato attraverso lo scambio generazionale. Occorre però anche andare al di là del deposito e procedere ad una revisione dei legami. È ad esempio possibile che la persona comprenda come un cattivo genitore sia stato un figlio troppo provato dalla vita e che poco ha potuto in termini di assunzione di responsabilità personale. Possono così comparire sulla scena relazionale la compassione e il perdono di cui abbiamo già trattato a proposito del legame coniugale. Legame coniugale e legame genitoriale sono infatti strettamente connessi tra loro proprio perché hanno sempre l'altro come fine (l'altro come partner; l'altro come generazione precedente) e come oggetto dell'impegno (saper perdonare l'altro sia come partner o come generazione precedente e sapersi riconciliare con lui). Ciò riguarda anche le situazioni di separazione-divorzio. Se non si riconosce l'altro, la sua "legittimità", al di là dei dolori diffusi dalla mancanza e dai limiti, non è possibile separazione.

Cura dell'eredità

La coppia genitoriale ha di fronte a sé un altro compito rispetto a quello della cura responsabile dei figli ed è quello del tener viva la memoria familiare e la sua duplice eredità.

Soffermiamoci sul tema della memoria familiare. In non poche culture la memoria familiare dei membri è in grado di risalire parecchie generazioni e di ricordare insieme ai capostipiti anche i vari eredi. Al contrario nella cultura attuale del mondo occidentale il figlio assai di frequente è "della coppia", nel senso che da essa viene nominato senza riferimento alcuno alle famiglie di origine e agli antenati. Si scelgono nomi alla moda o ci si affida a preferenze personali; la storia generazionale è così messa alle spalle. Basta però che una crisi laceri la relazione di coppia genitoriale perché il rilievo delle famiglie di provenienza, materna e paterna, emerga anche in maniera virulenta come di frequente capita nei casi di divorzio. Così ciò che è posto sullo sfondo della relazione continua ad operare come una sorta di fiume carsico che all'improvviso fuoriesce.

Cosa la coppia genitoriale eredita dalle stirpi di provenienza? L'eredità comprende la fondazione genetica della persona quanto quella culturale; la realtà umana non si lascia infatti ridurre alla biologia anche se la presuppone. Comprende i beni (il possesso di terre, case, risparmi, oggetti), lo status (posizione della famiglia nel contesto sociale), la filosofia di vita, i legami con la terra di origine. Il legame tra le stirpi e la terra in cui esse si insediano è un aspetto importante della relazione generazionale. Il continuo e persino

parossistico movimento tipico della società postmoderna trasforma ma non annulla il rapporto tra famiglia e terra di origine. Ogni coppia genitoriale deve potersi riconoscere in una “terra di origine” che sia vivibile e che accoglie i ricordi, siano essi piacevoli o dolorosi.

Per comprendere appieno il rapporto tra stirpi dobbiamo riflettere sul tema cruciale del rapporto con l'altro. Occorre considerare che la famiglia nasce attraverso l'incontro tra estranei, cioè persone appartenenti a gruppi o clan diversi che si legano tra loro. D'altra parte, proprio perché l'estraneo è il “barbaro” e il pericoloso, ci sono azioni tese a tenerlo a bada. Possiamo così parlare di tensione endogamica ed esogamica del famigliare, cioè della compresenza di spinte verso la chiusura e verso l'apertura nei confronti dell'altro. Anche il tabù dell'incesto, invariante culturale che assume significati assai diversi, va compreso come spinta e legge esogamica.

Il senso del divieto endogamico non è solo quello della difesa biologica della specie (rinnovamento del sangue), ma anche quello di favorire l'estensione del legame sociale. E' infatti il sentimento della presenza del legame e il riconoscimento di una comune appartenenza che protegge dai rischi della violenza che si può scatenare tra famiglie, tra quartieri, tra paesi vicini, tra paese e città. Non a caso la Chiesa nel corso dei secoli ha difeso strenuamente l'incontro tra estranei con la ben nota eccezione per le famiglie regnanti.

Ci sono dunque nella relazione familiare forze antagoniste che si fronteggiano: una spinge a privilegiare e difendere i legami interni (la propria famiglia ed il proprio interesse) e una spinge all'apertura, cioè verso nuovi incontri (l'altro e l'altra famiglia). Occorre riconoscere la potenza della spinta endogamica che può arrivare fino al punto di annullare quella esogamica. Tajfel, attraverso le sue ricerche psicosociali²³, ha messo bene in luce come l'in-group sia regolarmente privilegiato da individui e gruppi. L'antropologia da parte sua evidenzia come quasi tutti i gruppi etnici attribuiscono a se stessi il segno dell'umanità (“noi siamo il mondo degli uomini”) e riservino agli altri gruppi il segno della non-umanità. Purtroppo, come ben sappiamo, quando l'altro è privato della somiglianza umana viene ridotto a “cosa” o oggetto nei cui confronti è possibile qualsiasi tipo di violenza.

Nella famiglia la spinta endogamica ben si esprime attraverso il mito di autogenesi. Tale mito, che è presente in vari tempi ed in varie culture, insomma che non c'è bisogno dell'altro per generare. Presso i Greci era vivo il mito di un'eredità puramente maschile e paterna; chi genera è l'uomo che feconda e la madre si limita a curare e a proteggere la giovane pianta, come ci ricorda Vernant²⁴. Nella famiglia

²³ Cfr ad es. H. Tajfel, *Human groups and social categories: studies in social psychology*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, MA 1981.

²⁴ J. P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*.

romana era invece la “gens” a legare i nuovi nati a un antenato maschio fondatore della medesima. Le femmine portavano infatti solo il “nomen” (cioè quello della gens di appartenenza), mentre i maschi ricevevano ben tre attribuzioni: il “praenomen” individuale, il “cognomen” familiare e il “nomen” della gens.

Il mito dell'autogenesi che elimina una linea (femminile o maschile) e la sua stirpe si manifesta ai nostri giorni attraverso la scelta femminile di volere un figlio indipendentemente dalla presenza di un marito-padre. Un'altra forma è quella che vede coppie omosessuali rivendicare il diritto di avere e di educare figli. Infine una forma assai diffusa è quella di madri che, specie in situazioni di divorzio, “alienano” i padri e costituiscono famiglie formate solo da se stesse e dai figli.

Il mito di autogenesi si fonda sulla scissione, che è un modo per risolvere il conflitto tra endogamia ed esogamia a favore del “proprio”, assicurandosi così la continuità generazionale. Possiamo così capire meglio il dramma della coppia genitoriale: essa si trova nella posizione di chi riceve dalla propria stirpe e dalla propria cultura e di chi è responsabile del passaggio alla generazione successiva. Tale passaggio è tanto più fruttuoso tanto più ai figli è concesso di accedere ad entrambe le stirpi. La cura delle eredità consiste perciò nel mantenere viva la memoria delle origini (aspetto affettivo) e nella lealtà verso l'appartenenza alla stirpe paterna e materna (aspetto etico), sapendo riconoscere traumi e valori, deficit e risorse.

Centrale al proposito è il processo di **trasmissione generazionale**. Il passaggio del patrimonio nei suoi aspetti simbolico-culturali è per lo più inconsapevole. Già Virgilio ricordava come beviamo al Lete prima di nascere, cioè come dimentichiamo le nostre origini che però operano in noi e come siamo coinvolti nelle imprese e nelle passioni vissute dai nostri “Mani” (cioè dagli avi) anche se non li abbiamo conosciuti. E' la stessa ricerca cognitiva che peraltro sottolinea come la grande maggioranza dei fenomeni mentali siano non accessibili alla coscienza. Da parte sua Sigmund Freud ha concettualizzato il passaggio delle eredità come transfert, inteso come “trapianto di divieti” e di vincoli mortiferi. Per questo egli proclama il diritto dell'individuo a liberarsi dei tabù imposti dalla matrice ereditaria²⁵. Di qui una concezione molto diffusa in ambito psicoanalitico del transfert generazionale come una ripetizione e una riedizione di divieti e vincoli di cui liberarsi. Invece la vita precedente, come quella attuale, è aperta all'imprevisto e all'imponderabile. E' la lettura ex post che ne facciamo che rischia di darle connotazione deterministica.

²⁵ S. Freud, *Totem e tabù*, in *Opere*, vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1985 (ed. orig. 1912-13); S. Freud, *Un'introduzione al narcisismo*, in *Opere*, vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1985 (ed. orig. 1914).

Anche per noi il concetto di transfert-trasmissione è centrale ma lo consideriamo un veicolo sia di divieti che di risorse, sia di miti d'origine che di valori e tradizioni. Tale passaggio inoltre non è affatto lineare, cioè su linee di appartenenza paterna e materna, ma è il frutto di un incontro tra stirpi d'origine, che opera attraverso la coppia genitoriale. È l'incontro attraverso la coppia genitoriale di aspetti malefici e benefici del transfert generazionale che agita, turba e rimescola le carte del passaggio tra le generazioni.

Va infine evidenziato come la trasmissione generazionale non operi nel vuoto ma nella specificità delle situazioni. Così la coppia genitoriale può vivere una situazione economica decorosa o fallimentare, una condizione di pace sociale piuttosto che di guerra, la difficoltà di avere figli piuttosto che una figliolanza numerosa, una morte di qualche membro familiare attesa piuttosto che imprevista. Così la trasmissione generazionale è a sua volta vincolata e mobilita certe tematiche relazionali in rapporto alle situazioni o, come spesso si dice con linguaggio più generico, al contesto.

In chiusura possiamo sottolineare come il termine trasmissione non è dei più felici perché da una parte ricorda congegni meccanici e dall'altra rimanda ad un processo dall'alto in basso (top-down). Invece in essa è vivo l'aspetto di scambio, il che implica il ruolo attivo della generazione successiva che è chiamata ad interiorizzare e modificare il patrimonio ed il ruolo del nuovo incontro di coppia. Il tutto ovviamente entro la specifica cornice culturale che delimita i confini di tale "lavoro psichico". La trasmissione ha perciò esiti incerti e per nulla pre-determinati.

Al proposito possiamo distinguere tra intergenerazionale e trans generazionale. Il primo si riferisce a ciò che si scambia in bene ed in male tra le generazioni (ed è ciò che effettivamente osserviamo) e il secondo si riferisce a ciò che attraversa e passa tra le generazioni, vale a dire i temi affettivi ed etici. Utilizzando la ricchezza della nostra lingua possiamo articolare la trasmissione in termini spaziali (tras-mettere) e temporali (tra-mandare). Nel primo caso si ha a che fare con il patrimonio genetico e le regole che presiedono all'eredità, nel secondo con i significati relativi all'origine (il nome-identità di famiglia e la sua mitologia). Va detto che anche i miti d'origine non sono fissi, ma si modificano seguendo i grandi mutamenti culturali. Così, a differenza del passato in cui prevaleva il riferimento agli avi-antenati e all'una o all'altra genealogia familiare, oggi la continuità generazionale va in ombra a favore dell'unicità del figlio che si pone come nuova origine assoluta. Tra-mandare risponde alla domanda-desiderio: che cosa consente di andare al di là del tempo mortale, che cosa consente di rinascere? Essa è perciò cruciale per capire la generatività ed i suoi significati mitico-simbolici. Per riferirci all'esempio precedente possiamo dire che nella nostra cultura abbiamo ideato diverse modalità di vincere la morte e di rinascere: continuare il

nome di famiglia, rinascere attraverso il potere di vita della coppia, affidare al figlio il compito di offrire rinascita. Ogni soluzione ha i suoi pregi e difetti. La prima salva la continuità ma può saturare lo spazio di novità della nuova generazione e della nuova coppia, la seconda salvaguarda lo spazio di dire e fare della nuova coppia ma può farla concepire come autogenerativa e autoreferente, l'ultima salvaguarda la specificità personale ma rovescia la logica dello scambio (il bambino padre dell'uomo e liberato dai vincoli generazionali).

Cura dell'appartenenza

La relazione fraterna merita una specifica attenzione da un punto di vista concettuale, empirico e storico. Il legame fraterno si presenta oggi con caratteristiche nuove e, per certi versi, opposte. Da una parte esso, specie in alcuni paesi del Sud Europa, è un fenomeno raro, poiché è alta la percentuale di figli unici e dall'altra è un fenomeno composito, specie nel Nord Europa e negli U.S.A. dove è frequente la presenza di fratellastri nelle famiglie ricomposte.

E' facile pensare alle relazioni fraterne come caratterizzate da polarità. Da un lato vi sono i rapporti di collaborazione, solidarietà e sostegno reciproco; dall'altro vi sono l'opposizione, la competitività e la sfida tra fratelli che innesca la violenza, il rifiuto reciproco, l'odio. Se però vogliamo cogliere in profondità i caratteri della relazione fraterna dobbiamo riferirci a un insieme di differenze. Come detto, la differenza appare già a livello del corredo genetico; ogni figlio infatti è il risultato dell'incontro di quattro generazioni. Inoltre ogni figlio, pur nella comune origine familiare, ha un sesso distintivo, occupa un ordine di genitura, nasce in un certo periodo della vita familiare ed è investito di attese specifiche da parte dei genitori e della parentela, che la letteratura clinica considera come "mandati familiari".

Ecco qualche esempio utile per cogliere la complessità della relazione fraterna. Per secoli in Occidente per garantire la coesione familiare, strettamente connessa con la trasmissione ereditaria della proprietà, si è stabilita una differenza gerarchica tra fratelli e sorelle. Il genere e l'ordine di genitura avevano specifici effetti, come nel caso dei figli cadetti, esclusi dall'eredità, o delle figlie femmine destinate alcune al matrimonio ed altre alla conventualità. Oggigiorno possiamo pensare alla differenza tra un figlio che nasce dopo la grave malattia o addirittura la morte di un fratello e un figlio che nasce a notevole distanza di tempo dagli altri fratelli, oppure ad una figlia femmina che nasce dopo un maschio e viceversa. Da un lato dunque è all'opera il caso che può essere favorevole, ma anche sfavorevole; dall'altro è all'opera la cultura con le sue tradizioni e le sue leggi.

Ecco allora le domande fondamentali: che valore e significato viene attribuito a quel figlio dalle generazioni precedenti? quali deleghe riceve? che rapporto c'è con il significato e il valore attribuito agli altri figli? che parte ha il caso? In breve, dobbiamo pensare alla relazione fraterna come a un vincolo che si esprime attraverso un legame di dipendenza con le generazioni precedenti e come apertura al caso.

Alcuni autori²⁶ hanno studiato le differenze tra fratelli operando una distinzione tra ambiente condiviso e non condiviso. Tale distinzione, pur interessante, risulta generica se riferita alla relazione familiare perché la famiglia presenta caratteristiche specifiche di legame generazionale. Ci pare più produttivo pensare secondo le categorie di potenziale differenziante della famiglia e di sensibilità all'appartenenza da parte dei figli-fratelli. Potremmo parlare di variabili antecedenti e di variabili interagenti che danno vita ad una relazione complessa, cioè dagli incastri e dagli esiti assai differenti.

Partiamo dal potenziale differenziante della famiglia. Esso consiste nella capacità di genitori e loro famiglie di origine di creare legami unici con ciascun nuovo nato e così identità diversificate. Si tratta di una vera e propria capacità relazionale che permette ai fratelli di sentire l'appartenenza alla famiglia sia negli aspetti che li accomunano, sia in quelli che li rendono unici. Possiamo dire in proposito che è l'attribuzione di valore a ciascun figlio da parte dei genitori e della parentela a costituire la matrice ideale di un legame fraterno positivo. Ci riferiamo a quel legame tra fratelli che, nel tempo, permette alle persone di scambiarsi sostegno psichico così come supporto materiale.

L'attribuzione di valore a ciascun figlio non nega la differenza di sentimenti che esso suscita, né la differenza di impegno richiesta dalla sua crescita. È risaputo, ad esempio, come il primo figlio susciti più ansia e come i genitori tendano ad avere un maggior controllo sulla sua vita rispetto ai secondogeniti che possono godere di una relazione meno ansiogena, sempre che non siano accaduti eventi particolari. Al contrario, la rigida differenza tra i fratelli fa da matrice a sentimenti di rivalità, di ingiustizia, di rancore e a vissuti persecutori. D'altra parte anche l'indifferenza dei genitori rispetto alle peculiarità di ciascun figlio fa sì che i fratelli abbiano gravi difficoltà a condividere l'appartenenza; ciò che infatti passa tra le generazioni è la regola di vita che "ciascuno deve imparare a cavarsela".

Il potenziale differenziante familiare nei confronti dei figli è rilevabile in particolare nelle situazioni di crisi. Si può trattare di divisio-

²⁶ J. Dunn -R. Plomin, "Il significato della differenza nell'esperienza dei fratelli all'interno della famiglia", *Terapia Familiare*, 1991, 37, 5-20.

ni dell'eredità o di situazioni di divorzio. Esse provocano facilmente il formarsi di fazioni contrapposte e permettono di considerare se e come i figli vengano totalmente coinvolti nella disputa oppure salvaguardati.

Insieme al potenziale differenziante della famiglia va però anche considerata la sensibilità all'appartenenza, cioè le modalità con cui i fratelli gestiscono i rapporti tra di loro e con la famiglia anche se è la prima variabile a fare da cornice alla seconda. Abbiamo così la possibilità di osservare la presenza di relazioni fraterne positive anche in situazioni familiari in cui è stata diffusa ben poca speranza nel legame. È il caso, ad esempio, della "famiglia dei fratelli", quella cioè in cui sono proprio i fratelli che pur avendo vissuto condizioni carenziate e/o abbandoniche sono in grado di fare legame familiare tra loro, specie attraverso le sorelle.

Se tocca alle generazioni precedenti alimentare l'appartenenza prendendosi cura della differenza di ciascun figlio, tocca ai figli-fratelli alimentare l'appartenenza attraverso la condivisione. La condivisione riguarda la possibilità di "spartire" tra loro dolori e risorse e l'equità riguarda la possibilità dei fratelli di vivere relazioni in cui ciascuno ha uguale valore e, nel caso, di riparare l'ingiustizia distributiva, ristabilendo così l'ordine relazionale. Fornari²⁷ ha parlato dell'esistenza di un codice fraterno che riguarda non solo la relazione familiare ma anche quella sociale. È infatti questo codice che permette di creare e alimentare il legame sociale.

Cura della pluralità

Nella letteratura psicologica il legame della famiglia con la comunità è stato spesso tenuto sullo sfondo oppure trattato in modo generico. Ne è prova il fatto che il termine stesso di "comunità" ricorre raramente nella ricerca che preferisce utilizzare, secondo tradizione comportamentista, il termine "ambiente". Ricordiamo tra l'altro che nel termine *communitas* –almeno etimologicamente– non prevale la *cum-unio* ma il *cum-munus*, ossia la reciprocità del dono. Alcuni autori²⁸ hanno rilevato una stretta connessione tra la modalità di funzio-

²⁷ F. Fornari, *Il codice vivente*, Bollati Boringhieri, Torino 1981.

²⁸ Si veda ad esempio D. Reiss-M. Oliveri, *The family's conception of accountability and competence: A new approach to the conceptualization and assessment of family stress*, "Family Process", 1991, 30, 193-213; R. Beavers, *Famiglie sane, famiglie intermedie e gravemente disfunzionali*, in F. Walsh, *Stili di funzionamento familiare*, Franco Angeli, Milano 1986, 101-129. (ed. orig. *Normal Family Processes*, The Guilford Press, New York 1982); D.H. Olson - A. Larsen, *Capturing the complexity of family systems: integrating family theory, family scores, and family analysis*, in T. W. Draper-A. C. Marcos (Eds.),

namento della famiglia e la sua modalità di rapporto con il mondo sociale. Così famiglie invischiate sarebbero caratterizzate da un funzionamento centripeto cioè di chiusura verso l'ambiente e all'opposto famiglie disimpegnate da un comportamento centrifugo. Ma definire la comunità intermini di ambiente esterno alla famiglia senza vederne gli aspetti culturali e sociali finisce per far leggere la patologia come tutta interna alla famiglia, suo esclusivo prodotto. La patologia dei membri familiari viene così sconnessa dall'altra sua matrice che è quella antropologico-sociale.

Negli anni più recenti alcuni autori si sono orientati verso una prospettiva socioculturale di lettura della famiglia. In particolare è importante il punto di vista di McGoldrick, Heimann e Carter²⁹ che qualificano esplicitamente l'ambiente come storia culturale da considerare insieme alla storia familiare e alle influenze genetiche e che ha un forte impatto sulla vita familiare. Gli autori collocano la famiglia in uno "spazio intermedio" tra individuo e contesto socio-culturale; essa, insomma, avrebbe una funzione di mediazione degli scambi che intercorrono tra la persona e il contesto socioculturale.

Da parte nostra pensiamo piuttosto in termini di influenza reciproca dei contesti (socioculturale e comunitario da un lato e familiare dall'altro). Attribuiamo poi particolare valore alla cultura familiare, cioè alla sua realtà antropologica (miti di origine, tradizioni, modelli di rapporto con l'estraneo e così via) e la leggiamo in senso generazionale e generativo.

In sintesi; il movimento dalla famiglia alla comunità è all'insegna di un processo generativo quando il sentimento del legame tra le generazioni appreso in famiglia diventa interesse e cura del futuro della società. Al contrario, esperienze confuse e rapporti perversi tra le generazioni familiari incidono sulla patologia sociale; in questo caso il movimento dalla famiglia alla comunità è all'insegna di un processo degenerativo.

Come nella famiglia, anche nella società sono dunque all'opera processi generativi e/o degenerativi: i primi producono benessere relazionale, incrementano la storia familiare e sociale; i secondi producono malessere, minano la storia familiare e provocano il deperimento e la scomparsa di tradizioni sociali, persino di civiltà. I due processi sono interdipendenti; quello che avviene tra le generazioni nelle famiglie influenza quello che avviene tra le generazioni nella società e viceversa. Occorre però sottolineare come oggi la

Family variables: conceptualizations, measurement and use. New perspectives on family, Sage Publications, Thousand Oaks, CA 1990.

²⁹ M. McGoldrick-E. A. Carter, *Il ciclo di vita della famiglia*, in F. Walsh, *Stili di funzionamento familiare*, Franco Angeli, Milano 1986, 259-339 (ed. orig. *Normal Family Processes*, The Guilford Press, New York 1982).

generatività sociale sia facilmente rimossa, come è evidente nel caso della transizione alla condizione adulta dei figli-giovani adulti nel Sud Europa. Qui le generazioni adulte adottano un “doppio binario” di azione. Da un lato nel sociale esse tengono a debita distanza le generazioni giovani rendendo loro assai difficoltosa l’entrata nel mondo del lavoro e l’assunzione di responsabilità. Dall’altro nelle famiglie le stesse generazioni adulte supportano e proteggono per lungo tempo le generazioni giovani.

Il munus che accomuna famiglia e comunità è dato dalla responsabilità generativa nei confronti delle nuove generazioni. Parliamo al proposito di cura della pluralità nel senso che i famigliari sentono di far parte di legami che vanno al di là di quelli biologici (di sangue) e di storia familiare. Si tratta dell’apertura alla dimensione comunitaria e di specie, cioè al sentimento della comune appartenenza al genere umano. Il polo affettivo del legame è proprio rappresentato dall’apertura nei confronti dell’altro (altre famiglie, contesto comunitario), quello etico dalla solidarietà è presentificato dal sentirsi cioè accomunati con l’altro nel vivere la vita sulla madre Terra.

6. Transizioni

S. Agostino nelle “Confessioni” delinea una nuova forma di temporalità che non è ciclica, come quella dell’antica sapienza, ma “a freccia”. Essa collega infatti tra loro l’attesa (il desiderio), l’attenzione (il momento presente) e il ricordo (ciò che si è sedimentato) e dunque si rivolge al futuro pur essendo connessa al passato. Alle radici di tale temporalità vi è la tradizione ebraica che considera il percorso che va dalla fuoriuscita dall’Egitto verso la Terra Promessa. L’evento critico e il passaggio sono così al centro del tempo. E’ condividendo tale idea di temporalità, che ha ricevuto successive e importanti attenzioni sia dalla filosofia sia dalla fisica, che noi ci occupiamo di transizioni.

La relazione e le sue dimensioni simboliche sono il tessuto della vita familiare, tessuto che non è immediatamente visibile ed osservabile. La struttura relazionale-simbolica va dunque fatta emergere, va catturata dentro gli scambi della vita familiare, lungo il percorso attraverso il quale la famiglia cambia e si evolve. Ma non tutti i momenti del percorso di vita di una famiglia sono ugualmente favorevoli a disvelarci questa struttura. Momenti particolarmente felici a questo proposito sono le “transizioni chiave” della vita familiare, ossia i passaggi cruciali della storia della famiglia innescati da eventi critici prevedibili ed imprevedibili, segnati dall’acquisizione di nuovi membri (matrimoni, nascite, adozioni) o dalla perdita (morti, separazioni, malattie invalidanti, fallimenti economici) o da nuovi rapporti col mondo sociale (inserimento scolastico dei figli, inserimento nel

lavoro) o ancora caratterizzate da passaggi meno databili e più sfumati, come la transizione alla condizione adulta. Gli eventi critici –termini che preferiamo al più generico stress– sono dei punti di non ritorno: si chiude un capitolo di storia e se ne apre un altro. Critico risulta dunque quell'evento che sollecita un cambiamento nelle relazioni familiari, dato che le modalità di funzionamento precedente non risultano più adeguate allo scopo. Lo scopo però è tutt'altro che un'etichetta di ruolo, come ad esempio quello del passaggio da coniuge a genitore a seguito della nascita di un figlio; è piuttosto definibile come compito-obiettivo di legame con l'altro che attende una risposta. L'evento critico costringe, ma non determina; spinge verso uno scopo ma attende che i familiari decidano in suo favore. Così il gruppo familiare è chiamato ad attingere alle sue risorse interne o esterne per ristrutturare il proprio funzionamento. Non a caso l'etimo di crisi rimanda a separazione e scelta, cioè ad un processo di allontanamento e di disgiunzione da qualcosa o qualcuno e da una presa di decisione sulla via da intraprendere per affrontare il compito.

Tutte le transizioni con il loro potere destabilizzante agitano l'intera organizzazione familiare e ne mettono in discussione gli equilibri, facendone emergere con chiarezza il tipo di relazioni.

Proprio perché le transizioni mostrano e contemporaneamente mettono alla prova il patto relazionale della famiglia, esse vanno intese, come ricordava Lewin³⁰, come un passaggio gruppale, vale a dire qualcosa che accompagna l'intera organizzazione ed ha effetti sul rapporto tra le generazioni e sull'identità della famiglia e in tal senso la transizione può essere intesa come epifania delle relazioni familiari.

Le transizioni presentano, nella nostra società, caratteristiche peculiari. Sono innanzitutto transizioni **denormativizzate**. Nella società premoderna i passaggi erano infatti inseriti all'interno di una struttura sociale e culturale nella quale erano chiaramente definiti i tempi e le modalità del passaggio. Esisteva un tempo propizio entro il quale il passaggio da uno stato all'altro doveva avvenire e vi era un sistema di norme che regolava la sequenza di eventi che accompagnavano in modo prevedibile ed ordinato tale passaggio. Oggi è molto più facile che i percorsi siano determinati in maniera autonoma dai soggetti coinvolti, che decidono quando e come realizzare la transizione. Così, ad esempio, i figli decidono quando effettuare la transizione all'età adulta e la coppia pianifica quando fare la transizione alla genitorialità.

Strettamente connesse all'indebolirsi dell'aspetto normativo dei passaggi sono la mancanza di corralità e di ritualità. A differenza della

³⁰ K. Lewin, *Field Theory in Social Science: Selected Theoretical Papers*, Harper & Row, New York, NY 1951.

società premoderna nella quale i passaggi erano momenti comunitari ed altamente ritualizzati, nelle società contemporanee le transizioni vengono rappresentate e vissute soprattutto in termini individuali e la dimensione della ritualità sociale è decisamente lasciata sullo sfondo.

Il passaggio dunque, da momento ritualizzato e normativo, diventa un percorso di transizione in cui acquistano particolare rilievo le aspettative e i diritti individuali. Vi è pertanto un timing di tale processo che va tenuto presente. L'evento che provoca il passaggio, sia esso un evento per così dire positivo, come una nascita o un matrimonio, o negativo, come una morte o una separazione, dà luogo ad un periodo di disorganizzazione; le famiglie si muovono per un certo tempo un po' caoticamente. Ad esso segue un periodo di ricerca di soluzione: le famiglie si muovono per tentativi ed errori alla ricerca di un nuovo e più adeguato funzionamento. Il momento più propizio sia per la ricerca che per l'intervento è proprio questo. La vecchia organizzazione relazionale esce allo scoperto e si possono individuare i punti di forza e di debolezza delle famiglie. Da tale fase si esce con varie soluzioni e, a differenza di quanto sosteneva Rueben Hill³¹, non sempre positive. Le famiglie possono infatti riorganizzarsi ed innovare, possono rimanere in situazione di stallo o sfaldarsi. Lo stallo è una situazione statica e mortifera per il fatto che i familiari non trovano una via di uscita per affrontare la transizione; essi sono in stato di costrizione. Lo stallo è caratterizzato da forme diverse quali il blocco emotivo, la violenza, la perversione e l'indifferenza generativa che attaccano e sfaldano i legami familiari. Possiamo così pensare che l'evento critico pone la famiglia di fronte ad un bivio, davanti al quale o c'è riorganizzazione dei legami o c'è degenerazione dei legami medesimi. In linguaggio teatrale o c'è commedia o c'è tragedia. Ovviamente nell'affrontare il bivio contano molto le esperienze precedenti dei familiari di gestione delle crisi e ciò che viene tramandato di generazione in generazione in quanto a "memoria dei passaggi".

La difficoltà del transito risiede nel fatto che esso ci mette in una condizione incerta, ambigua e rischiosa. Nei passaggi, in tutti i passaggi, si fa saliente il tema della perdita. Per poter affrontare il nuovo occorre lasciare il vecchio, la sicurezza di una condizione nota, e ciò implica una quota di dolore.

Nelle transizioni ci è dato inoltre di vedere con più chiarezza la connessione tra il livello interattivo e quello relazionale. Nello spazio concreto e delimitato della vita familiare (qui) e nel tempo breve degli scambi e delle comunicazioni tra i membri della famiglia (ora) emerge infatti il tempo lungo che collega tra loro le generazioni ed

³¹ R. Hill, *Family under Stress*, Harper & Row, New York 1949.

i significati delle singole azioni si inseriscono nel senso complessivo dei legami.

Possiamo così considerare gli effetti sia a breve, sia a lungo termine degli scambi tra i familiari: nel primo caso, abbiamo la possibilità di indagare la qualità delle relazioni nella famiglia ed i suoi effetti sul benessere dei genitori e dei figli. Nel secondo caso, siamo in grado di valutare gli effetti generazionali che ci dicono se la transizione è riuscita o fallita, o meglio, per quali aspetti è riuscita e per quali aspetti è fallita, per quali aspetti ha utilizzato processi generativi e per quali ha utilizzato processi degenerativi.

Chiedersi se una transizione è riuscita o fallita, ossia se ha raggiunto o meno il suo obiettivo, equivale a dotare di senso i passaggi che la famiglia vive lungo il suo cammino e a rifiutare una visione meramente processuale dei cambiamenti familiari, pur in una condizione sociale in cui la pluralità di forme familiari, la mancanza di ritualità dei passaggi, la tendenza a soluzioni personalizzate delle crisi, rendono più difficile non solo la risposta, ma la stessa formulazione di tale interrogativo.

Tuttavia, noi riteniamo che l'identificazione di un obiettivo della transizione e la tensione verso il suo raggiungimento siano elementi fondamentali per favorire l'individuazione dei compiti che le generazioni familiari coinvolte nella transizione sono chiamate ad assolvere per realizzare il passaggio e dunque per richiamare l'attenzione sul significato delle relazioni familiari e sulla responsabilità intergenerazionale che accomuna ogni membro familiare in quanto coniuge, genitore e figlio.

In breve, la transizione non è da concepirsi come un semplice passaggio da una posizione all'altra, come viene sottolineato da modelli puramente descrittivi della vita familiare³²; essa riguarda qualcosa che va lasciato e implica il raggiungimento di un obiettivo/scopo, che si declina in precisi compiti di sviluppo che vanno intesi come sfide e prove da superare con i relativi processi di coping.

In sintesi: ecco le nuove parole (generatività, fiducia, giustizia, simbolico, dono, debito, cura, trasmissione, transizione) che compongono quello che da tempo chiamiamo il **famigliare**, cioè quell'invariante etico-affettiva che dà sostanza e sapore al legame familiare basato sulla differenza di genere, generazione e stirpe.

³² Cfr ad esempio V. Bengston, *The problems of generation: age group contrasts, continuities and social change*, in V. Bengston-K. Schaie, *The course of later life: research and reflections*, Springer, New York 1989, 25-54.