

Vittorio Cigoli - Eugenia Scabini

## GENERATIVITÀ: LA NATURA DEL FAMIGLIARE

### 1. *Costruire modelli*

Venire a conoscere non è un'impresa autoreferenziale quanto un percorso che si iscrive in una cultura, in uno o più approcci teorici, in metodologie di ricerca e in tecniche e strumenti ritenuti coerenti con i "prerequisiti" sopra evidenziati.

In particolare sono i *modelli* ad assumere particolare valore. Per quanto molta ricerca empirica non si fondi sui medesimi ritenendo sufficiente riferirsi a costrutti, così come a tecniche e procedure, analisi statistiche comprese, resta pur sempre importante avere cornici entro cui dispiegare la conoscenza medesima. Ciò offre, insieme al sentimento del limite, la possibilità di individuare metodologie e sostenere tecniche d'intervento, siano esse psicosociali o cliniche, che si rivelino come verificabili e appropriate.

Nello specifico, intendiamo qui occuparci brevemente di modelli riferiti allo studio delle interazioni e dei legami familiari.

Di recente Cigoli (2016) ha passato in rassegna i modelli più importanti rileggendoli secondo la categoria filosofica del "bene" e della sua fragilità (Walsh, 1993).

Alcuni di essi sono tipici della pratica empirica e illuminati da principi sistemici, mentre altri sono più in linea con la tradizione clinica e trattano della personalità, il suo formarsi nello scambio generazionale, compresa la sua patologia.

Dimensioni e variabili chiave dunque. Così, ad esempio, il Modello Sistemico di Beavers, i cui primi studi risalgono agli anni Settanta/Ottanta del secolo scorso, ha articolato l'attenzione alla struttura relazionale (potere, coalizione genitoriale, intimità), con la negoziazione (efficienza nel *problem solving*), la responsabilità, l'apertura alle comunicazioni reciproche e l'affettività (gamma dei sentimenti, empatia, conflitti irrisolvibili).

Sulla base di osservazioni dal vivo, via video, l'uso di una Scala ("Beavers Interaction Style Scale") e un *report* completo dei vari membri familiari circa la presenza o meno di punti di forza familiari, è stato possibile

per i ricercatori mettere a fuoco il concetto di *competenza familiare* che si articola con quello di *stile* (misto e flessibile nelle famiglie sane). La caduta di competenza si manifesta allorché si presentano condizioni *borderline* di personalità in uno o più membri o nella grave disfunzionalità che poi è alla base di sociopatie e schizofrenie.

Il valore del modello sta dunque nella messa a fuoco di concetti chiave (competenza e stile) poi misurati attraverso costrutti specifici mantenendo l'attenzione sia nei confronti dei singoli membri che nei confronti dell'insieme familiare nel suo funzionamento concreto e articolando, metodologicamente parlando, misure osservazionali con misure *self-report*.

Da parte sua il Modello McMaster di Nathan Epstein e collaboratori, la cui origine risale anch'essa tra gli anni Sessanta/Settanta del secolo scorso, assume principi metateorici di carattere sistemico e focalizza l'attenzione su sei dimensioni chiave (*problem solving*, comunicazione, gestione dei ruoli, affettività nei due registri della responsabilità all'altro e dell'implicazione emotiva, controllo del comportamento).

Aspetto particolarmente meritorio del modello è la descrizione accurata dei postulati relativi a ciascuna dimensione, vale a dire ciò in cui i ricercatori credono, anche sulla base di principi teorici, utili a differenziare tra funzionamento efficace e disfunzionale. Inoltre gli Autori fanno una descrizione clinica delle dimensioni considerate (ogni dimensione contempla la presenza di più variabili) attraverso veri e propri casi clinici. Anche in questo caso sono stati messi a punto strumenti specifici come l'"Intervista strutturata di funzionamento familiare", il "Family Assessment Device" e la "McMaster Clinical Rating Scale".

Dove sta la differenza tra i due modelli? Il Modello McMaster abbandona il valore attribuito alla struttura organizzativa, alle differenze dei ruoli e al loro esercizio per focalizzarsi sulla "buona qualità del processo". È proprio questo filone che prenderà il sopravvento nel tempo fino a farne una sorta di retorica nello studio del funzionamento familiare. Occorre però precisare che gran parte della ricerca perderà la dimensione familiare per concentrarsi sui singoli soggetti e la loro percezione di ciò che i ricercatori intendono e definiscono come "qualità relazionale".

Alle spalle di questa conversione c'è il mito della neutralità scientifica e il disinteresse per l'antropologia e la storia dei legami familiari nelle diverse culture e nel tempo, mentre aumenta l'interesse verso la biologia e il tentativo ricorrente di naturalizzare le scienze sociali. In ogni caso al centro della *family research* si situa l'etnia bianca con le sue vicissitudini sociali (il divorzio, la ricomposizione, l'omogenitorialità) e il tipo di famiglia ridotta al "nucleare", espressione tipica della cultura nordamericana messa

a fuoco dalla ricerca sociologica già dalla metà del secolo scorso e che può avere diverse forme. Torneremo più avanti sul registro fondamentale della parentela come ciò che fa famiglia con tutto il simbolismo che la riguarda.

Erede europeo dei modelli citati, alle cui radici sta anche la ricerca compiuta nel famoso “Gottman Laboratory”, è il Modello Triadico di Losanna di Fivaz-Depeursinge e Corboz-Warnery (2000) che ha ricevuto grande attenzione. L’aspetto originale del modello è quello di fondarsi sul “gioco”, una modalità per dar corpo all’azione, attraverso compiti che vedono coinvolta la triade padre-madre-bambino. La triade è messa alla prova nella sua alleanza attraverso *format* differenti d’indagine (due più uno; tre insieme) e il concetto di base è quello di “famiglia praticante” che proviene dagli studi di David Reiss e collaboratori. L’interazione familiare viene misurata attraverso tre dimensioni: la capacità di cooperare, la modalità di gestione del conflitto, la regolazione dello scambio valutato nell’*hic et nunc* e nella sua sequenza. La famiglia è qui intesa come “gruppo di lavoro” che si deve coordinare e deve saper negoziare per realizzare il suo scopo. Qualora ciò non accada avremo le situazioni relazionali di frattura e di confusione.

Il modello, dall’evidente matrice costruzionista-interazionista, è stato utilizzato anche per studiare situazioni cliniche come quelle del divorzio e i suoi effetti (Malagoli Togliatti - Lubrano Lavadera, 2011), così come per valutare il funzionamento di famiglie generate dalla medicina della procreazione (Darwiche - Maillard - Corboz-Warnery - Tissot - Guex, 2014).

Questo modello ha dunque il merito di mettere al centro la triade, recuperando un’istanza presente fin dalle origini del movimento familiare e non la percezione né lo scambio diadico com’è tipico, ad esempio, delle sequenze fondate sulla teoria dell’attaccamento.

Esso, come del resto quasi tutta la ricerca di tipo interattivo, si muove entro una cornice sistemico-costruzionista o costruttivista<sup>1</sup> che ha una visione del *famigliare* assai distante dai modelli di orientamento relazionale-generazionale.

Per quanto riguarda questi ultimi, ci concentriamo sul Modello coniugale-genitoriale di Linares e Campo e su quello di Mara Selvini Palazzoli e collaboratori. In entrambi i casi l’attenzione verte sui disturbi di personalità letti in chiave familiare. Linares e Campo (2003) focalizzano l’attenzione sulla depressione maggiore e la distimia. La prima è l’erede della melancolia e della psicosi maniaco-depressiva, la seconda comprende i vari disturbi dell’affettività, dall’isteria fino alle fobie passando dai disturbi d’ansia.

<sup>1</sup> Nella visione costruttivista solo il sistema stesso è in grado di trasformare il proprio funzionamento relazionale. Si tratta di una visione autoreferenziale o antropopoietica (Damasio, 1995).

Gli Autori procedono però aldilà della “facciata psichiatrica” per accedere ai nodi relazionali-generazionali. Così la persona depressa risulta defraudata nelle sue attese sia nella famiglia che nella coppia e la sua disperazione si manifesta attraverso la colpa e l’ostilità passiva. Da parte sua la persona distimica vive in contesti dominati da triangolazioni manipolatorie e da perdite relazionali rilevanti.

Il modello (2 x 2, relativo alle variabili coppia e genitorialità a loro volta considerate nei poli positivo e negativo) è attraversato dalla variabile *temporalità* che, a differenza della sequenza, tipica dei modelli interattivi, si dispone sui tempi della vita nei loro passaggi.

Famoso è il Modello dei giochi relazionali messo a punto da Mara Selvini Palazzoli e collaboratori (1988, 1998). In particolare sono stati i “giochi psicotici” al centro dell’interesse con la messa a punto di concetti clinici come quelli di imbroglio degli affetti, di istigazione, di stallo di coppia. Si tratta di un modello a sei stadi che si fonda sulla ricerca clinica.

Mara Selvini Palazzoli ha fatto dell’“energia dell’errore” di cui ha trattato magistralmente Victor Sklovskij (1984) un principio base della ricerca insieme alla passione per i legami tra gli uomini a partire da quelli familiari considerando come centrale il *dolore* e la sua gestione (di frequente mancata o tradita) nel corso delle generazioni.

Il modello è stato ripreso e precisato attraverso il contributo sull’anoressia dove l’attenzione all’individuo come membro della famiglia si è articolata con quella rivolta al funzionamento familiare nel suo insieme. Padri, madri, legami di coppia, fratelli e sorelle, così come i rapporti nel tempo della giovane anoressica con i genitori e la rete di parentela vengono passati al setaccio alla ricerca del senso plausibile. Il disturbo di personalità a sua volta, viene a manifestarsi con modalità precipue di tipo dipendente, *borderline*, ossessivo-compulsivo e narcisista.

Il modello infine è sicuramente tra i pochissimi che non si limitano a considerare il rapporto tra organizzazione familiare nei suoi tratti educativo-simbolici e costruzione della personalità; si apre infatti a considerare i fattori socio-culturali che sottendono la malattia psichica tra cui, specie nella cultura nordamericana, la perdita di senso storico e il dilagare del funzionamento narcisistico che attenta alla responsabilità morale dei soggetti anche grazie al potere dei *media* della cultura consumistica. Le “epidemie” vanno cioè collegate al sociale ed è nel sociale che occorre predisporre interventi preventivi.

In breve: i diversi modelli ci offrono una visione psicologica della “natura del *famigliare*”. Per alcuni esso si situa nella competenza/incompetenza, per altri nella buona qualità del processo, per altri ancora negli scambi

generazionali che ruotano attorno ai temi della genitorialità e della coniugalità da cui possono provenire tanto salute, quanto malattia che si manifestano attraverso sintomi e sindromi.

Ma, per avere un'appropriatezza visione della natura del *famigliare*, occorrerà dare anche spazio al legame tra la famiglia ed il sociale nel quale è immersa. Occorrerà quindi considerare i profondi mutamenti culturali intervenuti nell'Occidente con particolare riferimento al valore attribuito alla scelta-desiderio individuale e alle tecniche di procreazione assistita specie extracorporea. Per non cadere poi nell'etnocentrismo di molta ricerca psicologica (quasi tutta) occorrerà peraltro prendere in considerazione altre culture così da cercare di rispondere alla domanda: è possibile rinvenire il *core* del *famigliare*, invariante, al di là delle molteplici differenze che gli danno forma? Ed è questo il tentativo del nostro modello (Scabini - Cigoli, 2000, 2012; Cigoli - Scabini, 2006).

## 2. Riconoscere l'idioma

Il Modello relazionale-simbolico nasce attorno agli anni Novanta del secolo scorso. Esso si iscrive nell'orientamento psicodinamico ed ha fondamenta umanistiche; è così in dialogo con le scienze del vivente, o dell'azione umana (etnoantropologia, scienze storiche, geografia, sociologia, arte e filosofia).

Robert Emde, in un suo noto contributo (1995), ha sottolineato il valore per i ricercatori del credere, del ricercare la bellezza e del mettere a punto modelli. Così chi si riconosce nel presente modello crede nel valore dei legami generazionali, nella presenza di risorse generative delle menti e delle persone concepite come esseri immediatamente in relazione e nella convivenza tra gli uomini aldilà delle differenze molteplici che li riguardano.

Proprio tale credenza sostiene una visione drammatica dei legami (da *dran*, cioè azione) nel senso che è il conflitto (*cum-fligere*) ad essere considerato come l'anima della relazione. Così se all'inizio poniamo la relazione (e non l'individuo che ne è comunque parte imprescindibile), allo stesso tempo ne riconosciamo la natura drammatica, aperta cioè a vari e persino impreveduti esiti.

Tocca poi ai ricercatori *definire* il proprio oggetto di studio. Così noi definiamo il *famigliare* come un organizzatore di relazioni di parentela centrati sull'atto generativo deputato a trattare una triplice differenza: di genere sessuato, di generazione, di stirpe o clan di appartenenza.

È dunque immediatamente rilevante la differenza di definizione rispet-

to, ad esempio, a chi definisce le relazioni familiari (la loro “natura”) come un sistema evolutivo aperto alla diversità delle forme familiari con il corollario che sono più importanti i processi e la loro qualità rispetto alla forma organizzativa. Occorre ricordare in proposito che il modello familiare di riferimento per la ricerca psicologica (di matrice anglo-americana) è stato rappresentato dalla famiglia nucleare e integra della classe media bianca (caucasica) isolata dalla parentela.

Attualmente tale famiglia non risulta più integra visti gli elevati tassi di divorzio e il formarsi di famiglie “ricomposte” o ricostruite (Cigoli, 2017) e costituita anche da coppie che per affrontare l’infertilità si sono sottoposte a procedure di fecondazione artificiale extracorporea, comprese coppie omosessuali. Inoltre sono presenti molti casi di monogenitorialità (la donna e il suo, o i suoi figli).

In ogni caso si tratta pur sempre di etnia bianca, di classe medio-alta, caratterizzata da valori tipici della cultura dell’Occidente centrati in particolare sull’*autos* (autonomia, autorealizzazione, autoaffermazione e così via) nonché sul valore della scelta-desiderio.

Il nostro modello non è evolutivo-ecologico, ma *strutturale*. Ciò significa che esso mira a figurare ciò che contraddistingue l’identità familiare considerandola come una sorta di “genoma culturale” che, come tale, attraversa le differenze. Non si tratta della “struttura” a cui solitamente fa riferimento la ricerca psicologica e sociologica (etnia, genere, *status* socio-economico), ma propriamente, come detto, di un organizzatore molteplice attorno a cui ruotano ed operano le forme familiari per niente affatto ridotte alla cultura dell’Occidente ed alla sua egemonia. Si tratta di un modo di cercare di rispondere alla domanda circa la natura del *famigliare* medesimo.

Il modello delinea i *pilastri* concettuali riconducendoli alla generatività, alla relazione, alla transizione. In particolare il primo tratta del *core* del *famigliare*, ben distinguendo tra riprodurre e generare (Scabini - Cigoli, 1997). Ne viene anche che il *concepimento*, con le sue forme, assume un rilievo cruciale. A tale proposito Benoît (2005) parla dell’essere umano come di chi appartiene alla categoria degli esseri concepiti, legati a loro volta a coloro che lo hanno concepito. La sua crescita è così connessa alle condizioni psicoaffettive e culturali del suo concepimento. In tal modo accanto al generare biologico riconosciamo immediatamente la presenza del culturale. Torneremo ad occuparcene trattando di nuove scene concezionali connesse alla fecondazione extracorporea. Ne viene poi che il problema dell’infertilità-sterilità e i modi per combatterla sono a loro volta considerati come dolori cruciali perché attentano al bene propriamente familiare: *concepire* e *generare*.

Come detto, il modello pone all'inizio la relazione e non l'individuo. Considera infatti la persona umana come immediatamente relazionale chiamata alla vita da altri e ad essa destinata.

La transizione, da parte sua, riconosce la vicissitudine tipica dei legami medesimi che operano attraverso passaggi cruciali a partire dalla nascita e che prevedono una ritualità specifica. Senza rito non c'è possibilità per i membri familiari di connettersi al registro del *sacro familiare* che si manifesta proprio in riferimento alle origini. Peraltro il rimando alle origini connette tra loro le generazioni precedenti e gli antenati.

Ciascun pilastro si alimenta del contributo di vari Autori. Così, ad esempio, la generatività, di cui torneremo ad occuparci, rimanda, tra gli altri, al contributo di Erik Erikson (1984) che la considera come "spirito di conservazione del mondo". A loro volta la considerazione dei legami (*re-ligo*) fa riferimento a teorie psicodinamiche di orientamento generazionale (Ackerman, 1968; Andolfi, 1988; Boszormenyi-Nagy - Spark, 1988; Framo, 1996; Andolfi - D'Elia, 2007). Infine il ruolo delle transizioni (riti di passaggio) fa riferimento agli studi etnoantropologici (Turner, 1987; Geertz, 1998; Sahlins, 2014).

Detto dei pilastri che sorreggono il modello occorre precisare i triangoli che lo figurano. In questo senso possiamo parlare di un *modello trinitario* (Morin, 2005) i cui vertici sono rappresentati dalla struttura organizzativa, dalla matrice simbolica e da quella dinamica. È questo lo spessore del *famigliare* al cui centro figura sempre la generatività e il concepimento umano. Il *famigliare*, in quanto matrice essenziale e invariante (la sua possibile natura), attraversa le molteplici forme culturali che assume, a partire dai sistemi patrilineari, matrilineari, cognatici. Fino alle "costellazioni" affettive e monogenitoriali.

Il principio organizzativo è deputato a trattare una triplice differenza, quella di genere, generazione, stirpe e clan di appartenenza (triangolo generativo)<sup>2</sup>. Come ben si evince, gestire molteplici differenze permette di riconoscere da subito la difficoltà dell'impresa. Detto altrimenti: il bene generativo è essenzialmente fragile. Il modello, dunque, non assume una posizione e una visione ottimistico-resiliente, quanto drammatica. Caso e fortuna, o sfortuna, passioni umane, condizioni di vita, geografia dei luoghi, eventi naturali si intrecciano nel configurare il corso del dramma familiare.

<sup>2</sup> L'attenzione alla genealogia non a caso è al centro degli studi sul *famigliare*. La matrice è infatti sempre quella di *genus* (genere, generazione, genealogia). Ad esso si collega, invariabilmente, il ricordo-memoria. Alcuni Autori parlano in proposito di "mito" (Caillé, 2014).

Il principio simbolico (da *syn-ballein*, connettere, mettere insieme) vive di tre qualità o sentimenti cruciali: fiducia, speranza, e giustizia. Esse assumono un rilievo particolare in quanto strutturalmente connesse al mondo dei legami. Il valore di tali qualità emerge in particolare nelle occasioni rituali e negli avvenimenti cruciali della vita. Essi confliggono con l'altro lato della medaglia rappresentato da sfiducia, disperazione, ingiustizia.

Il vincolo costituito dal triangolo (non la triade) ha un importante risvolto clinico. Nell'incontro con i familiari infatti non conta da quale vertice considerare la qualità dei legami perché ciascuno di essi rimanda immediatamente agli altri. Così, ad esempio, può essere chiamata in causa la giustizia-ingiustizia, ma inevitabilmente si apre lo spazio per la fiducia/sfiducia e speranza/disperazione. Là dove i modelli sistemico-cognitivi pongono come cruciali per la natura del *famigliare* la comunicazione, i confini, il *problem solving*, la coalizione genitoriale e così via, noi poniamo il triangolo simbolico.

Sinteticamente possiamo dire che la fiducia è un ingrediente di base del legame tra gli uomini a partire da quello coniugale-genitoriale. Essa proviene da una promessa di bene reciproco e si dispiega concretamente nello scambio generazionale e di coppia. Anche nel caso di coppie-famiglie che non s'impegnano pubblicamente con matrimoni civili o religiosi, la promessa di fiducia reciproca costituisce un ingrediente cruciale del legame.

La speranza, da parte sua, si muove a partire da dolori, lutti, perdite, mancanze cercando di trapassarli venendo a nuova vita. Nel mito del vaso di Pandora la speranza è la più lenta ad uscire; essa infatti lascia alle passioni che erompono di svolgere il loro compito, compresi gli attacchi al legame tra gli uomini.

La giustizia infine si connette direttamente all'azione. Fare la cosa giusta è la risposta alla domanda circa la convivenza tra gli uomini. Ricorderemo come già Aristotele abbia attribuito valore all'atto equo teso a ristabilire il legame tra gli uomini. Si tratta insomma di rimettere in azione la giustizia violata. A questo serve anche la *charis*, cioè quel particolare atto d'amore che si manifesta, ad esempio, nel perdono.

Ci resta da dire, sempre sinteticamente, della dinamica generazionale. Seguendo Benveniste (2001) diremo che essa si manifesta attraverso le azioni del dare, ricevere, ricambiare. Per chi ha una visione relazionale è importante soffermarsi sulle teorie dell'azione umana. L'azione è infatti nel *core* stesso del concetto (rel-azione). Non dunque mere percezioni individuali e nemmeno rappresentazioni, comprese quelle collettive, qualora non vengano messe a confronto con il mondo dell'azione.

Il movimento del dare, ricevere e ricambiare segna tutti gli scambi nella famiglia (ma anche nel sociale) ed ha la sua genesi ed il suo fondamento nell'azione/bene per eccellenza del *famigliare* che è costituito dal dare la vita. Tale movimento non è circolare, ma piuttosto lineare, non torna alla fonte, ma procede in avanti. Infatti chi riceve la vita, il generato, non può ridarla ai suoi generanti, può darle valore invece impegnandosi a ritrasmettere a sua volta la vita insieme alle sue qualità simboliche (fiducia, speranza e giustizia) che la rendono pienamente umana. Tali qualità, come detto, sono però sempre esposte alla degenerazione rappresentata dal loro opposto, sfiducia, disperazione e ingiustizia. Non è certo un caso che le tragedie, a partire da quelle greche, si snodano attorno a varie forme di violenza familiare. Peraltro anche la privazione dei legami è una forma di ingiustizia e come tale viene vissuta come testimoniato dai figli orfani fino agli abbandonati e ai messi ai margini.

Così generativo/degenerativo vengono a costituire non solo due facce di una medaglia, ma, ancor più, la risultanza di uno scambio che si dilata nel tempo generazionale. Per questo l'azione e dare spazio all'atto equo costituiscono elementi fondamentali della dinamica.

Ma c'è di più: il triangolo dinamico, oltre a dire che ci può essere tanto salute quanto malattia nelle tre azioni venendo così a delineare anche una psicopatologia dei legami, sottende la presenza ambigua del dono e del dovere. Ambigua qui sta per doppia natura (e...e) a dire della necessità di entrambi. Chi si occupa di famiglie multiproblematiche ben conosce quanto il dovere, tra sentimento e azione compiuta, latiti o sia gravemente attaccato. Doveri rifiutati e denegati dunque. E il dono? Per chi ha una visione utilitaristica (e cinica) dei rapporti tra gli uomini, il dono è un inganno; c'è sempre infatti un *do ut des* di qualche natura compreso il fatto che donare fa bene a chi lo fa. C'è chi invece – entro un pensiero lungo generazionale – lo legge come ciò che è propriamente umano e il cui movente e l'esito sperato è che anche l'altro (a partire dal figlio in quanto generato) apprenda a donare espandendo così il legame tra gli uomini.

Opportunamente la ricerca psico-sociale e clinica ha recentemente dato spazio al tema del perdono che ben dice di una modalità relazionale che non solo rinuncia alla violenza vendicativa, ma che, e di nuovo, rilancia la possibilità della fiducia e della speranza nei legami (Regalia - Paleari, 1998; Godbout, 2002; Cigoli, 2006, 2012). In breve il dono è un atto fiduciario, un *quid* gratuito e incondizionato a favore del legame. Ciò non toglie affatto che varie siano le forme di doni avvelenati. La ricerca etnoantropologica si è occupata a più riprese del *potlach* in cui il donare in eccesso serve a garantire la potenza egoica e sociale. Chi si occupa di clini-

ca familiare conosce, da parte sua, quanto il dono possa essere una fonte di corruzione e possesso tradendo così la sua stessa natura.

Conosciamo varie forme donative presenti socialmente, come quella del sangue e degli organi, ma anche del proprio tempo e competenza offerto agli altri. L'aspetto donativo viene in particolare evidenziato nei casi di fecondazione eterologa e di maternità surrogata. Varrà la pena sviscerare il tema perché diniego e mistificazione possono benissimo essere dietro l'angolo.

A questo punto ci soffermeremo sulla generatività per poi passare a trattare di culture familiari; il modello infatti trova la sua specificità nel procedere aldilà delle differenze molteplici per individuare una "natura del *famigliare*", cioè un suo proprio a sua volta distintivo. La domanda a seguire che attende risposta è quella relativa a cosa c'è di "*famigliare*" nei concepimenti extracorporei sempre più diffusi nella cultura dell'Occidente e nelle vicissitudini che li riguardano.

### 3. *Generatività*

Come abbiamo evidenziato il generare-essere generati è al centro del Modello relazionale-simbolico. Allo scopo di far luce su tale relazione cruciale occorre differenziare da una parte tra *procreare* e *generare* e dall'altra tra *educare* e *generare*.

La procreazione è tipica del mondo animale ed ha come scopo la sopravvivenza della specie (mentre per la generazione umana il nuovo essere è un *unicum*), in essa il legame tra chi procrea ed è procreato permane solo fin quando il piccolo diventa autonomo (mentre nella generazione umana permane e va oltre la vita mortale) e, a differenza della generazione umana, non vi è alcun riconoscimento degli "antenati".

Ma vi è anche una differenza, di certo più sottile, tra "educare" e "generare".

L'*educere* è, ontologicamente parlando, ciò che è specie-specifico. Gli studi sulla *neotenia* ci aiutano a cogliere come il rallentamento evolutivo della specie umana sia, paradossalmente, ciò che è necessario perché la crescita della persona avvenga. Nello scorrere del tempo tale crescita-emersione, specie nella cultura dell'Occidente, si è fatta più lunga e complessa. Ricordiamo, ad esempio, come la "moratoria" adolescenziale, trascinata poi fino all'essere giovani adulti, sia un segno distintivo dell'attenzione rivolta all'individuo in crescita.

Ancora oggi, in varie culture, il salto evolutivo avviene tra lo stato del

bambino, o *furū* (cioè senza parola che conta e facilmente esposto alla morte) all'essere adulto, cioè generante, attraverso apposite cerimonie e l'assunzione di varie prove da affrontare che richiedono un tempo più o meno lungo.

La generatività, da parte sua, si insinua nell'*educere*, che attiene al rapporto responsabile tra le generazioni adulte e quelle in crescita, ma prende una sua propria forma. Essa riguarda specificatamente la relazione tra generanti e generati e le sue azioni distintive sono quelle di trasmettere eredità alle generazioni successive, tramandare norme di vita, rituali, credenze, valori, e transitare aldilà della vita mortale la relazione umana.

Non a caso all'origine della civiltà si situa la costruzione di tombe. Memoria delle origini e storia di legami, che implica anche il rapporto tra i viventi e i trapassati, sono segni distintivi di una temporalità vertiginosa che si esprime essenzialmente attraverso il registro del *famigliare*<sup>3</sup>. Se la temporalità è vertiginosa, la spazialità del generare, cioè le vicissitudini tra i familiari, è drammatica (da *dran*, azione). Così, ad esempio, conosciamo i rischi che provengono da forme di onnipotenza narcisistica (riduzione dell'altro a sé e al proprio potere, imposizione del proprio desiderio come diritto e legge), così come da cadute disperate (disprezzo, invidia, cinismo, abbandono, emarginazione).

Il punto di snodo della generatività è la coppia generante il cui compito è duplice: da una parte esercitare una cura responsabile verso i figli e dall'altra tramandare, innovandoli, i patrimoni materiali e simbolici delle generazioni precedenti. Mentre il primo aspetto è oggi molto sentito tramite il registro affettivo, quello che attiene alle eredità è oggetto di poca attenzione anche se ugualmente agente a livello sotterraneo. La coppia generante opera infatti come un dispositivo trasformatore del legame tra le generazioni il cui spazio di azione si connette alle culture di riferimento. Nella cultura dell'Occidente, ad esempio, la coppia è ritenuta all'"origine" e distaccata dalle reti parentali, mentre in altre culture la sua azione sottostà alle reti parentali stesse, come poi vedremo.

In ogni caso, non può esserci legame senza differenza. Ma cosa accade al *famigliare* allorché una differenza fondativa, quella di genere sessuato, viene marginalizzata e persino negata nel suo valore?

Per riflettere sulla differenza tra educare e generare ci viene in soccorso l'esperienza pluricentenaria dei brefotrofi gestiti tanto da organizzazio-

<sup>3</sup> Il trasferimento (*transfert*) delle eredità viene concepito dal modello come ciò che è essenzialmente umano. Esso non viene relegato all'"inconscio nefasto" di cui liberarsi, ma riconosciuto come ciò che è fondante l'umanizzazione e visto sia come vincolo che come risorsa.

ni laiche che religiose. Qui le madri (quasi sempre regolarmente coniugate) lasciavano i loro figli non potendo garantire loro la stessa sopravvivenza. Facevano conto che insieme alle cure di base i loro figli ricevessero educazione. E così in effetti avveniva: per le femmine veniva preparata la dote, per i maschi veniva garantita una formazione tecnico-artigianale. A dire il vero molte madri non rinunciavano a recuperare i loro figli nel tempo successivo di vita e proprio per questo lasciavano loro una medaglietta, o un camicino spezzato in due. È questo propriamente il *symbolon* che permetteva il riconoscimento, anche se ciò avveniva raramente perché molti bambini morivano precocemente.

A cogliere la differenza ci aiuta anche la vicenda di vita di un grande pittore come Giovanni Segantini, della cui storia si è occupato Karl Abraham (1911) cogliendone anche il carattere “mitico”. Sballottato tra una sorellastra e un fratellastro finì poi in una casa di correzione (riformatorio). È proprio qui che verrà educato e troverà un suo “mentore” in grado di vedere le sue potenzialità di pittore per poi ricevere la protezione dei fratelli Grubicy. Ma peraltro è la sua “lettera alla madre” che fa emergere lo specifico della generatività. Essa, tra poca realtà, molto desiderio e acuto dolore, compresa la fantasia di essere la causa della sua morte, ci permette di cogliere il dramma generativo e i suoi sviluppi fino alla sua morte improvvisa, ma già vista sia in un sogno, sia in uno dei suoi quadri. Come si può constatare, educare e generare sono azioni distinte, anche se tra loro connesse.

È così giunto il tempo di aprire uno spaccato sulle diverse culture familiari per poi trattare il tema cruciale dell’infertilità/sterilità.

#### 4. *Culture familiari*

Louis Leakey (1973), paleontologo, antropologo, archeologo e famoso per le scoperte di ominidi nell’Olduvai Gorge (Tanzania), prendendo in considerazione matrimonio e parentela nelle culture africane (non cristiane, non musulmane) evidenzia come il fine ultimo sia quello di legalizzare la posizione del figlio. Ciò va aldilà della posizione sociale della madre, ma anche dei rapporti sessuali. In breve, non ci sono figli illegittimi; il figlio è sempre un appartenente.

Ma come si legalizza? Nelle varie forme di matrimonio legale la coppia rimane connessa economicamente alle famiglie di origine; così nelle tribù Bantu, ma anche nei gruppi camitici o nilotici e anche oggi nelle culture Masai e Yoruba. Ciò comporta un pagamento o “prezzo nuziale” effettua-

to dai genitori del fidanzato a quelli della promessa sposa. Leakey (1973) sottolinea però come non si tratti affatto di un mero prezzo di acquisto, o di una compravendita (animali e beni) della sposa, né di una transazione fatta una volta per tutte, o a rate.

Il vero significato della transazione è la *garanzia* della stabilità del matrimonio e, specificatamente, dello stato giuridico dei figli della donna-madre. Potremmo dire di una sorta di assicurazione che opera fin quando i figli diventeranno adulti.

Ne viene anche che una volta celebrato il matrimonio e dato alla luce il figlio è estremamente difficile annullarlo legalmente o ottenere il divorzio. È la famiglia del marito che è tenuta in ogni caso ad assicurare, attraverso il pagamento previsto, la propria responsabilità verso la prole che cresce. La coppia, da parte sua, può interrompere i rapporti sessuali e avere altri rapporti, ma resta la responsabile della salute e del benessere dei figli anche quando fossero di padri diversi. Tutti i figli vengono infatti considerati dalla coppia figli del marito (chi è tuo padre? Da dove vieni? Quali le tue origini?). Il fine, dunque, è la salvaguardia dei figli e della loro crescita, arrivando fino al tempo in cui occorre combinare i loro matrimoni. Il figlio è dunque anteposto rispetto ai generanti. Sono anche presenti matrimoni matrilocali e matrilineari, come troviamo in varie culture asiatiche. In tal caso i figli prendono il nome del clan, o del sotto-clan della moglie. Nei sistemi matrilineari la coppia generante è costituita dalla donna-madre e dallo zio materno, mentre il padre biologico, riconosciuto e riconoscibile, occupa la posizione dell'amico consigliere dei figli<sup>4</sup>.

Vi sono poi forme di matrimonio particolari: ciò può accadere se la donna si ritrova con il marito morto e senza figli. In questo caso può "sposare" una giovane donna che, unendosi ad un uomo, garantisce la presenza del figlio senza il quale non ci può essere nome ed onore di coloro che sono trapassati (Zonabend, 1987). Nei tempi attuali conosciamo la possibilità della crioconservazione.

Conosciamo anche il caso del "matrimonio fantasma" (con un morto) praticato presso i Nuer del Sudan dalla tipica discendenza patrilineare. In questo caso toccherà ad un fratello, o un cugino, contrarre matrimonio con una donna a nome di chi è scomparso. I figli che nasceranno saranno considerati a tutti gli effetti figli del defunto.

Nei casi di sterilità del marito accade che la donna, *d'accordo* con lui, ricorra all'adulterio. Di nuovo, i figli che nascono saranno riconosciuti co-

---

<sup>4</sup> Cigoli (2012) trattando del "viaggio iniziatico" ha dedicato un intero capitolo al "fare famiglia" nei sistemi patrilineari/matrilineari/cognatici/bilineari, così come ai riti e alle transizioni.

me figli del marito. Nel caso invece di sterilità della donna ella potrà contrarre matrimonio con un'altra donna, farla accoppiare con un uomo allo scopo di avere figli che saranno legittimamente appartenenti al gruppo/clan di discendenza della donna sterile.

Cosa possiamo ricavare da queste osservazioni? Che anche altre culture prevedevano o prevedono relazioni e filiazioni con persone dello stesso sesso? Che la filiazione biologica è un fatto del tutto secondario e può essere "saltata" come avviene oggi con la procreazione assistita?

A nostro parere questi parallelismi sono fuorvianti e non colgono la sostanza. In realtà vi è una profonda differenza tra queste culture e la condizione odierna. Nei casi di filiazione patrilineare/matrilineare tutto viene fatto per la continuità della stirpe e le regole che vengono stabilite provengono dal corpo familiare (Cigoli, 1992) che può essere considerato l'analogo del terreno di coltura di cui ci parla l'eugenetica. Tale corpo familiare vede in primo piano lo scambio tra le famiglie. Entro questa logica familiare, in alcuni casi può essere considerato generante legittimo un individuo che non è il genitore "biologico" il quale, per altro, non è mai anonimo. E così anche il figlio può riconoscersi come generato e pienamente appartenente.

*Legittimare* i figli come degni di lunga cura e come appartenenti ad un gruppo clan si associa alla necessità di tenere viva la memoria (e la presenza) di coloro che sono trapassati. La vera morte infatti sopravviene quando la memoria cede il passo all'oblio<sup>5</sup>. La presenza dei trapassati (le "anime") si manifesta in vari modi. Così può accadere che quando un figlio/a nasce occorre che sia lo sciamano ad andare a ricercare l'anima/nome che prenderà il suo posto nel generato. Ed è lo stesso sciamano a garantire con le sue pratiche, presso varie culture, che non ci sia sterilità (fatto comunque raro a differenza della cultura dell'Occidente) perché senza figli il *famigliare* muore.

Veniamo al nocciolo. Nella varietà dei legami matrimoniali, di rituali, di norme che regolano la vita quotidiana nel rapporto genitori-figli di altre culture (specie tra padre e primo figlio e madre e prima figlia) è possibile rinvenire la costante presenza e la gestione della triplice differenza di genere, generazione e stirpe così come il ruolo privilegiato del figlio che va garantito nella sua crescita. Il problema infatti non è la riproduzione, com'è delle specie animali, ma la ri-generazione familiare.

Torniamo allora al figlio in quanto generato: egli si situa, ancor prima di nascere, entro una struttura generazionale che non è solo di matrice biolo-

---

<sup>5</sup> Così, peraltro, è anche nella cultura romana in cui al centro sta il ricordo delle origini (antenati) e la continuazione del *cognomen*.

gica. In ogni caso non può non essere significato entro una relazione generazionale. Non solo, per alcune culture il suo riconoscimento può avvenire anche a distanza di anni, dopo, cioè, che è uscito dal tempo del rischio mortale. L'*inventum* tipico della cultura assume forme persino stupefacenti, ma non è dato uscire dal *triangolo generante* (origini, coppia, figli). È data invece la possibilità di attribuire più valore ad un triangolo rispetto agli altri. Così, ad esempio, per molte culture e anche per la nostra fino ad un passato non così remoto, il triangolo riguarda le famiglie di origine e le loro stirpi in cui il figlio/a si situa, mentre nella cultura dell'Occidente è il triangolo costituito da padre-madre-figlio ad essere privilegiato<sup>6</sup>. In ogni caso la memoria che trapassa la vita mortale necessita di corpi sessuati e del loro incontro. Chi ti ha concepito? Chi nominato? Quali le tue origini? Quale la storia cui appartieni? Quali i luoghi-tempi vissuti? Il *famigliare* è sempre il tempo-luogo dell'incontro con l'estraneo e ciò vale fin a partire dal "mix" di sangue; il patrimonio genetico è frutto dell'incontro tra differenze e quando ciò non avviene ci troviamo di fronte al degrado tanto biologico quanto relazionale (endogamia).

Marshall Sahlins (2014) al termine di una lunga ricerca etnoantropologica riconosce quale carattere specifico del *famigliare* la relazione di parentela. Di più e aldilà del registro biologico, dunque. Abbiamo però due strade per concepire tale "aldilà": una è la divisione tra i registri biologico e culturale; l'altra è il salto (immediato per la specie umana) dal biologico al culturale. Ciascun livello ha il suo proprio, ma entrambi collaborano a significare la vita umana. Ne viene anche che i "difetti" dell'uno si riversino sull'altro e reciprocamente. Torneremo a parlare di epigenetica.

La *reciprocità dell'essere* è per Sahlins il carattere distintivo della parentela umana, vale a dire che i parenti sono coloro che partecipano intimamente gli uni alla vita degli altri. La misteriosa efficacia dei legami consiste nel fatto che tra parenti si vive la vita degli altri e si muore la morte degli altri. In breve, per molte culture la vita della parentela è la vita *tout court*; non si può che pensare, sentire, agire in termini di parentela che può estendersi anche a coloro che, com'è il caso della cultura Masai, condividono il lungo tempo del passaggio allo stato adulto.

La cultura dell'Occidente ha nel tempo eclissato il valore della parentela in nome del valore dell'individuo. La parentela è il pericolo che offu-

<sup>6</sup> La rivoluzione, con un conflitto anche mortale tra le generazioni, si situa nel tempo storico dell'affermarsi della borghesia. È in questo tempo che i figli reclamano il loro diritto a scegliere chi amare e non a caso è proprio il romanzo borghese a farsene interprete (Cigoli, 2006). Una volta poi affermato il diritto di chi amare (la scelta) si apriranno le porte ad altre vicissitudini tra cui quella dell'"epidemia" del divorzio, ma anche dell'isolamento.

sca il diritto degli individui a vivere intensamente la propria vita e la loro libertà. Non a caso nessun'altra cultura pensa nei termini della "co-genitorialità" (una somma di individui), essendo la genitorialità immediatamente relazionale, vale a dire fondata sulle differenze, diffusa nella rete di parentela e aperta alla connessione con gli antenati.

Una forma del *famigliare*, diffusa nell'Occidente (etnia bianca, classe media, genitori e loro figli con distacco di parentela, "intatta", ma poi più che "divisa" e ricostruita) ha costituito il parametro fondativo della ricerca psicologica<sup>7</sup>. È questo tipo di famiglie che accoglie anche le famiglie omogenitoriali all'interno del più ampio spettro delle cosiddette *modern families*. Il figlio, frutto di "una sola carne" come cita il testo sacro, può essere concepito in un altro terreno di coltura, quello del laboratorio e della manipolazione bio-medico-tecnologica. Potremmo parlare di una nuova forma di *mirabilia*. Così anche la *hybris*, il voler andare aldilà di ogni limite, riconosciuto come forma di perversione relazionale (la strada sbagliata o smarrita che arrecherà danno ai legami) cede il passo alla potenza tecnologica.

Ciò che infatti era dell'ordine dell'impossibile è diventato operante, stupefacente, degno di grande risalto pubblico. Può così accadere che due uomini guardino raggianti il figlio appena nato; hanno mescolato gli spermatozoi, si sono procurati l'ovocita, hanno concluso un contratto con tanto di garanzie perché ci sia un ventre disposto a gestire la gravidanza così che poi non ci siano rivendicazioni di proprietà. Peraltro "surrogare" la maternità riguarda anche coppie eterosessuali. Può però anche accadere, come in Cina, che una donna di classe medio-alta e di appartenenza etnica riconosciuta dal governo, acceda al diritto di avere un secondo figlio. Potrà così, anche a distanza di molti anni, utilizzare per una nuova gravidanza l'embrione a suo tempo congelato (oltre il 30% delle donne ne ha fatto richiesta ai *fertility center*). Risulta però che chi si oppone sono proprio i figli primogeniti che possono anche aver superato i vent'anni. Nello stesso tempo moltissime famiglie continuano a vivere secondo la tradizione confuciana.

Abbiamo poi casi di nascite in cui il genitore maschio è morto da anni; l'abbiamo trovato anche in culture africane. Ma qui l'azione non viene compiuta perché resti vivo il legame patrilineare e il dialogo con gli antenati. Piuttosto diventa possibile il diniego della morte e dar corpo al fantasma di poterla trasgredire. Infine registriamo casi in cui una donna nubile ricorra all'inseminazione di donatore anonimo e da sola allevi il proprio bambino.

<sup>7</sup> Possiamo parlare di una forma di etnocentrismo. Rari, seppure presenti, sono i contributi che si occupano di altre culture famigliari (cfr. Walsh, 2009).

Di nuovo registriamo una rilevante differenza entro lo stesso contesto culturale: da un lato le famiglie tradizionali, definizione opportuna perché il *tramandare* ne è un aspetto costitutivo, dall'altro quelle cosiddette moderne, o affettive, in cui la nascita del figlio può essere extracorporea.

Ma dove si colloca la trasformazione culturale? Potremmo rispondere nel *sensu*, vale a dire lo scopo-direzione del generare stesso. Sfuoca infatti il *famigliare* nella sua triangolarità e nel suo destino generazionale. Ciò che conta è il tempo presente che si espande in senso continuo e ciò che acquista valore è il diritto dei singoli individui a compiere le scelte di vita ritenute opportune, così come a fare tutte le esperienze possibili, compresa quella di avere e crescere figli anche al di là della differenza di genere sessuato. Potremmo parlare di una *nuova forma endogamica* che si volge contro l'impotenza e contro la solitudine, ma anche contro fragilità e limiti. A fare premio è l'individualità desiderante e, con essa, il riconoscimento del diritto. Più che una legge che "lega" tra loro gli uomini, una legge che riconosce e spesso insegue il diritto degli individui. Come se il desiderio non avesse in sé anche germi narcisistici e simil-onnipotenti e fosse, immediatamente, un corrispettivo della salute.

I corpi poi possono perdere la loro specificità-limite perché ciò che conta per vari Autori è il registro mentale individuale. La mente infatti può contrastare il corpo, essere "indifferenziata" e volgersi verso forme di accoppiamento omogenee. Sarà la potenza della tecnologia riproduttiva a rendere possibile il miracolo della nascita: "tutto mi è possibile". Non a caso all'interno della galassia psicoanalitica troviamo posizioni diverse tra chi sostiene un mentale dominante e chi si rivolge al rispetto del corpo. Così ad esempio Chasseguet-Smirgel (2005) ha sostenuto che da tempo la cultura dell'Occidente si è rivolta contro l'ordine biologico e in particolare contro il ventre materno.

Monette Vacquin (2016), da parte sua, evidenzia come la maternità (l'origine) venga frammentata in funzione genetica, uterina, sociale, cioè di interesse essenzialmente scopico e parcellizzante.

Philippe Caillé (2014) da parte sua confronta tra loro le famiglie tradizionali e moderne (dette "costellazioni affettive"). Sostiene che non occorre confondere parità (di diritti) e somiglianza (di relazione); ciò corrisponde infatti all'essere ciechi rispetto alle loro specificità<sup>8</sup>. Potremmo dire insomma di un'altra antropologia con effetti anche sul lavoro clinico.

<sup>8</sup> Riconosce, ad esempio, che la "coppia affettiva" non si crea contro qualcosa o qualcuno ma si crea per guarire l'individuo (che ha priorità assoluta) rispetto ad un suo deficit esistenziale, o contro l'isolamento. Sul tema cfr. anche Benasayag (2016).

In quanto al figlio, egli è sempre più il *fondatore* della famiglia, non un membro appartenente e discendente nello scambio generazionale, non una speranza, ma un diritto affinché gli adulti ne facciano esperienza. Non è *il* figlio, è *il* bambino e poi l'adolescente il cui benessere è il corrispettivo della "bontà" dell'azione genitoriale, fin a partire dall'attaccamento. È come capovolgere la relazione generativa.

In ogni caso occorrerà porsi domande a proposito dei fantasmi che occupano la nuova scena procreativa e il suo sviluppo, a meno di pensare, come accade di leggere in contributi scientifici, che la questione è solo pratica, di convenienza, senza risvolti psichici e simbolici. Adattamento, dunque; ecco la parola magica.

### 5. Fecondità, sterilità

Fecondo/infecondo, sterile/miracolato, generare/riprodurre. Ci muoviamo tra doppie presenze. Per quel che riguarda il nostro contributo il dilemma si situa tra una concezione della famiglia di tipo generativo-generazionale e una concezione della famiglia di tipo riproduttivo-educativa.

Le tecniche eterologhe di riproduzione assistita mettono in discussione il "genoma familiare", ma fino a che punto? E qual è la specificità delle fantasie, comprese quelle inconscie?

Gli studi di fisiopatologia della riproduzione hanno di certo consentito di dare uno sguardo profondo al fenomeno della fertilità umana, alla sua riduzione e alla sua assenza. Da parte sua la fecondazione extracorporea ha aperto, fin dagli anni Settanta del secolo scorso, la possibilità di dare figli a coppie infertili. Ovviamente a nuove soluzioni corrispondono nuovi problemi di umanizzazione.

La sterilità è da sempre, per la famiglia, il dramma incombente. Potremmo dire che è l'altra faccia del concepimento, la sua assenza.

Sappiamo che certe sterilità possono anche essere desiderate. Nella clinica familiare, ad esempio, possiamo incontrare situazioni in cui la neocoppia non generando compie un'operazione di *buffering* rispetto al passaggio di dolori vissuti nei legami che vanno dalla violenza all'abuso fino all'abbandono subito. E poi ci sono quelle "secondarie", dopo un primo figlio/a nulla.

Ben diverso se essa è subita. Pozioni, rituali magici, medicinali e più di recente tecnologie biomediche fanno da contraltare al dolore.

Sempre nel lavoro clinico accade di incontrare la sterilità inspiegata (che supera il 10%). Maggioni (1997) ha parlato in proposito di "bambino

inconcepibile”. Sostiene che si tratta delle difficoltà della donna di iscriversi nelle storie generazionali. La sterilità, così, assume anche forma sintomatica.

Certo gli studiosi ci aiutano a individuarne i fattori: stress ricorrenti, clima, alimentazione, lunga contraccezione, età avanzata, angosce depressive, immagine corporea critica, ma c'è sempre qualcosa che sfugge. Può addirittura essere che proprio *quel* rapporto di coppia sia infecondo, così come può essere che proprio una psicoterapia attenta al tema dei legami familiari crei quell'interstizio che permette che nuova vita sia, perché biologico e psico-sociale sono tra loro intrinsecamente connessi.

E quando le coppie si avventurano nella procreazione medico-assistita (PMA)? L'esito è incerto, le prove da affrontare molteplici e in più le coppie si ritrovano il medico nel letto per controllare e “guardare”. Non a caso, e di frequente, l'*eros* tace. È infatti la ferita dell'infertilità e il bisogno di rimarginarla a farsi prepotente.

Ma il “sangue”, ciò che è proprio biologicamente in quanto coppia, ma anche stirpe (il patrimonio genetico che si trasmette attraverso più generazioni) ha un valore assai elevato. Cosa ne viene allora di questa avventura in genere più volte provata? Che il legame si rafforzi, ma anche si spezzi. Come affermano alcune donne-madri: ho trovato il figlio, ho perso il marito. La ferita profonda della sterilità non si piega ad un solo esito, ma apre più strade. In genere i ricercatori parlano di “autostima” avendo anche a disposizione vari *self-report* per misurarla, ma qui in questione è il valore del legame stesso attinente la coppia che a sua volta è un mediatore generazionale. La ricerca empirica, anche se accurata, è povera di attenzione al registro dei legami generazionali anche se tratta costantemente di “famiglie” e in particolare di *modern families*. È come se il problema generativo si chiudesse sulla coppia e sugli individui che la compongono. Si tratta di una forma di riduzionismo fenomenologico a cui segue quello metodologico.

E se guardiamo ai generi? La sterilità è di frequente a carico dei mariti/compagni, ma la ferita è più profonda in chi *attende di concepire*. È lì infatti che opera lo spazio/tempo creativo di messa al mondo (l'albero della vita). Ci aspettiamo insomma che rabbia, angoscia, sentimenti di impotenza, di invidia per chi ha figli, facciano la loro comparsa. Partendo dalla nostra prospettiva riteniamo che, per far fronte a questa non lieve prova, occorra ricercare il “registro simbolico” fatto di fiducia, speranza e di giustizia: perché si tratta di *fare la cosa giusta*.

Una volta, e sembra tanto tempo fa, se tra due sorelle o cognate una sola generava più figli, almeno uno di essi doveva essere cresciuto dall'altra,

sterile. Non si dà infatti famiglia senza figli. Di qui emergono tanto conseguenze tragiche dovute al sentimento di abbandono e di furto, quanto di legame più profondo tra famiglie, sempre a patto che la verità sia riconosciuta e che nessuno venga esiliato.

Ma c'è di più. Ci aspetteremmo che la buona relazione di coppia funzioni da moderatore/protettore. La cultura dell'Occidente ha fatto della buona relazione di coppia, misurata in molti modi, il suo idolo e così è diffusa la credenza che ci sarà buona o cattiva relazione generazionale se c'è buona o cattiva relazione di coppia. In realtà si tratta di due differenti ambiti dei legami che sono tra loro in relazione reciproca e non causale.

Ma la sterilità riguarda in particolare chi non può generare perché dello stesso sesso. Oggi il "mirabile artificio" della nascita è proprio frutto di una tecnologia in grado di operare su ovociti, sperma, embrioni, trasferimenti, crioconservazione e così via.

Non a caso emergono domande sull'eugenetica e sulla stessa selezione genetica così da realizzare la fantasia del "bambino senza difetti": il "bisogno" che può riguardare sia coppie etero che omo, è quello della salute, bellezza, del sicuro e lungo avvenire. Altra cosa è il sentimento della perfezione: il figlio deve essere perfetto agli occhi della madre. L'opera procreativa porta in sé i segni del divino e così della perfezione stessa. Se questo non avviene sarà lutto e stridore di denti come incontriamo nelle gravi situazioni di bambini colpiti da cerebropatie, o malformazioni.

È appena dopo il tempo della perfezione che comincerà quello dell'umanizzazione. Ma qual è, allorché non c'è abbraccio e rapporto sessuale, il momento sorgivo, quello che inaugura la vita? Come raccontano il ginecologo René Frydman e il biologo Jacques Testart<sup>9</sup> nel caso della FIV è il passaggio di mano del sottile catetere perché il primo lo inserisca nella cervice della donna perché il miracolo avvenga. Lontane sono le radici del fenomeno, ma solo in tempi recenti la prassi medico-biologica ha portato alla separazione tra sessualità e procreazione che ad oggi è un dato di fatto di cui tenere conto. Non solo e non più una facilitazione al concepimento naturale, dunque, ma proprio un altro terreno di coltura dell'origine. Ma senza rischi?

Nascere da fecondazione *in vitro* non è un problema (varie e sofisticate le tecniche), ma per un certo numero di madri e bambini le conseguenze non sono irrilevanti.

Trattiamo allora di *epigenetica*, come fa Bellieni in questo volume. La vita umana, alle sue origini, è delicata ed esposta ai cambiamenti ambien-

<sup>9</sup> Cfr. Colombo (1999, p. 77).

tali; il “terreno di coltura” com’è il caso della provetta (la manipolazione embrionale e le tecniche utilizzate) è ben diverso da quello del corpo umano-materno.

Conosciamo le ragioni della sub-fertilità nell’etnia bianca. Tra di esse sicuramente l’incredibile salto avvenuto relativamente al tempo della gravidanza. Basta fare i confronti ancora fino alla metà del Novecento; il salto di età della donna, che impressiona, è di circa una decina d’anni. Il “diritto al figlio”, poi, fa sì che il mercato e il conseguente rapporto domanda-offerta abbia avuto sviluppi persino impensati con decine e decine di *fertility center* sia privati, sia istituzionali.

Torneremo ad occuparci dell’industria della procreazione assistita e sull’imbroglio della donazione. In ogni caso così come vengono poste domande in chiave epigenetica, altrettanto occorre porsi domande relativamente al *famigliare* in cui il concepimento è un fattore chiave. Non è proprio questo che un ricercatore deve fare?

#### 6. Tra adozione ed eterologa: beni e drammi d’origine

Abbiamo evidenziato come il *famigliare* non sia di necessità identificato con i legami biologico-genetici. È questo il caso dell’adozione, nazionale o internazionale che sia. Si tratta di una sfida totalmente umana che va aldilà di sangue, carne, latte. Ciò peraltro non fa tacere l’interrogativo sulle origini, fantasmi compresi. Molta e valida ricerca è stata compiuta in proposito (Rosnati, 2010), sempre ricordando che non tutte le culture ricorrono all’adozione nei casi di abbandono avvenuto per varie ragioni.

In particolare il nostro contributo clinico si è focalizzato sul tema del “doppio” (Cigoli - Scabini, 2014a). Abbiamo chiamato “doppia oscurità” quello inerente l’abbandono e l’infertilità e “doppia nascita” quello inerente il venire al mondo (c’è chi in proposito parla di madre di nascita) e quella di entrare a far parte, tramite un innesto, di una famiglia con sua storia e suoi valori come membri: questo è il lavoro di umanizzazione.

L’*ethos* inerente il legame di origine richiede “giusta cura” di ciò che è stato generato. Non a caso poniamo il “giusto” nei pressi della *charis*. Le culture lo possono fare in modo specifico secondo credenze e tradizioni, ma il legame tra ciò che è giusto e la *charis*, come manifestazione dell’amore verso chi è prossimo, costituisce a sua volta un invariante dei legami generazionali.

Ora, la transizione tra oscurità di origini ed infertilità da un lato e nuova nascita familiare dall’altro è, com’è noto, connotata da traumi e così da ri-

schì di perdere la strada. In particolare ha un ruolo importante il *rituale iniziatico*, vale a dire il ricordo del tempo e del luogo in cui figlio/a e genitori si sono incontrati. Né il passaggio è dato una volta per tutte, delineandosi lo stesso sui tempi lunghi della vita. Così, opportunamente abbiamo ricerche, piuttosto rare (Greco - Rosnati - Ferrari, 2010), che si rivolgono a genitori a suo tempo adottati.

Per quanto riguarda il compito di cura che tocca alle famiglie adottive esso risente delle forme differenti di abbandono. Se esso è di lunga durata e nei pressi dell'indifferenza, il danno (la ferita originaria) è grave ed è molto difficile che la nuova famiglia riesca nell'impresa generativa. Diverso è se il figlio ha comunque ricevuto qualche buona forma di cura da parentela, vicinato, istituzioni. Conosciamo casi di bambini che attendono famiglia e bambini assai diffidenti e persino rifiutanti; in questi casi è stata lesa, e gravemente, la fiducia nell'umanità.

Seguendo il corso del tempo adottivo (preadolescenza, adolescenza dei figli) vediamo proporsi due forme del trauma di origine: incorporare l'essere derelitti e senza valore, oppure incorporare il male medesimo. In ogni caso l'abbandono è e viene vissuto "per sempre" e da questo punto di vista nulla può curarlo. Se guardiamo l'altra faccia della medaglia potremmo dire della *nostalgia del bene di origine*, mai sopita. Al clinico attento ne viene che occorre dare nome (chiaro, non illusorio, non "socialmente corretto") a tale nostalgia e nello stesso tempo andare alla ricerca del bene offerto dalla nuova nascita. Ricorderemo che la mente umana segna con precisione il male subito, ma dimentica facilmente il bene ricevuto.

Incontriamo allora l'altra oscurità perché strettamente connessa alla nostra ricerca di senso inerente i legami familiari: è il dolore dell'infertilità. Anche nel tempo del controllo del corpo l'infertilità è uno *shock* traumatico. In genere le coppie vi fanno fronte con tentativi ripetuti di inseminazione, prima di scendere nel "purgatorio" dell'adozione. Peraltro anche l'infertilità, proprio come l'abbandono, si presenta in forme diverse. Vi sono casi in cui la coppia, sapendo della possibilità di malattie ereditarie, oppure temendo grandemente i rischi del parto, decide per l'adozione; in altri casi invece la coppia può avere già figli, ma c'è qualcosa di mancante relativamente alla "competenza familiare", può essere un maschio, o una femmina, ma anche un fratello/sorella da dare al figlio proprio, oppure chi dovrà occuparsi dei genitori anziani.

Il lutto da affrontare per la coppia adottiva comunque è sempre quello: *non essere all'origine*. Questo il sentimento di colpa e di vergogna che si trasferisce facilmente sull'azione compiuta dagli operatori sociali. Accade allora che le coppie che si aprono all'adozione siano una sorta di "figli di

un dio minore” da sottoporre a varie e spesso infinite prove, così come a burocrazie lunghe e costose. Quale l’angoscia? Non solo quella della possibile compravendita di bambini, ma anche quella di contrastare il pericolo del fallimento. Così i “figli di un dio minore” devono trasformarsi in una sorta di genitori (quasi) perfetti.

Vediamo brevemente la seconda nascita, quella generativa. Non c’è somiglianza fisica (anche se ricercata), non c’è patrimonio genetico che risale nelle generazioni, ma c’è un “patto adottivo” che può presentare varie forme, ma che sempre opera attorno al riconoscimento delle differenze, così come al sentire di fare ed essere un “corpo unico”. Grande così l’impegno generazionale teso a contrastare il dolore di origine. Torneremo allora a dire circa il bene all’origine e la sua nostalgia.

Per molte coppie, e già da tempo, siano esse etero o omosessuali, si aprono le porte della fecondazione eterologa, o della maternità surrogata dove è difficile che la compravendita sia riconosciuta perché la parola d’ordine di copertura è “donazione”. Se il figlio adottato che si innesta nel nuovo albero generazionale è un abbandonato/marginalizzato, il figlio che viene dall’eterologa attraverso le banche del seme, scegliendone magari alcuni caratteri somatici, è il bambino della meraviglia, da “adorare” e che riceverà tanto amore e sicura dedizione e i cui genitori non dovranno di certo rispondere a test e questionari di “verifica”. Al più otterranno in rari casi sostegno psicologico<sup>10</sup>.

Ma perché (vale a dire a che scopo) insistere, come mai in nessuna cultura e situazione familiare, sul dono, a volte addirittura associato ad origine? Certo c’è il dono della vita, ma il pensiero clinico e con esso la fenomenologia che si occupa di legami, fin dagli studi di Marcel Mauss (2002), guarda con attenzione alle forme di dono e al suo intrinseco legame con il debito/dovere e ha evidenziato anche varie forme di “dono avvelenato o perverso”.

In realtà nella gran parte dei casi non si tratta di dono, ma di *prestazione d’opera*. Il termine ci aiuta a comprendere tanto il tema del “dare a prestito” quanto di un’azione che attende un compenso. Peraltro, specie per la donna, produrre e trasferire ovociti non è uno scherzo; si pensi agli ormoni per sostenere l’impresa e si pensi al prelievo dei medesimi.

Ora la “donazione” di sperma, ovuli, gameti, embrioni e così via può far considerare gli stessi come una forma di “oggetti parziali” (sostanze). Ne viene anche che il legame genetico con il figlio è parziale, o addirittura

<sup>10</sup> Facile pensare che le possibilità offerte dall’eterologa, che oltretutto è gratuita, ridurranno seccamente le adozioni con i loro non lievi costi (una forma palese di ingiustizia).

ra assente. Si potrebbe obiettare che la situazione è identica all'adozione, una forma del generare che non fa riferimento al proprio patrimonio genetico. Ma in ogni caso il concepimento non avviene tramite l'accoppiamento che invece c'è nell'adozione seppure di altri, diversi dalla coppia adottiva. Come afferma Silvia Vegetti Finzi (1999, p. 173), nel caso della "donazione" i figli vengono da una "fecondazione fredda", nel caso dei figli adottivi l'origine, anche se ignota, è comunque contrassegnata dalla relazione sessuale che li ha generati.

Risulta abbastanza chiaro allora come attraverso il termine "dono" vari ricercatori e clinici cerchino di tenere a bada l'angoscia circa le origini. Possono forse tali origini essere chimiche, di laboratorio e di tecniche di inseminazione? Dove sono le persone? Alle origini ci deve essere il bene e questa è allo stesso tempo la necessità e la nostalgia; vale a dire il *bene* che viene dal concepimento a sua volta dovuto all'incontro di persone/corpi sessuati. Ben diverso insomma è parlare di copula tra femmina e maschio, che fa legame anche nel caso di situazioni degenerative, e di incontro tra ovuli e sperma (gli oggetti-sostanza manipolabili) che non fanno legame.

Se insomma non c'è dono che fa legame personale alle origini, ci sarà di necessità prestazione e *business* di vario genere, compresa quella dei *fertility center*. Per principio non può essere negata qualche forma di donazione, ma essa dovrà essere attentamente considerata specie in chiave generazionale. Tra i moventi del donatore possono esserci, infatti, il disprezzo (poco o nullo valore), la rabbia dovuta al lutto per la mancanza generativa. In queste situazioni viene così chiarito l'*imbroglio* che, come ben dice il termine, è ciò che è confuso, aggrovigliato, ma anche teso a sostenere cose non vere e così ingannevoli.

Dopodiché occorrerà considerare il rapporto tra il figlio e i genitori così come le fantasie che vi si insediano e che presentano una loro specificità: a meno di voler eliminare il registro simbolico proprio dai legami generazionali a favore dell'adattamento sociale. È noto a tale proposito il contributo della ricerca empirica che ha sostenuto l'ipotesi della non differenza di crescita tra figli cresciuti in coppie eterosessuali ed omosessuali. Parrebbe che l'unico problema, quello da eliminare, consista nel pregiudizio, nello stigma, nell'omofobia.

È proprio nei casi di omogenitorialità che fa uso di "maternità surrogata" (là dove essa è possibile, ma poi con richiesta di riconoscimento dei figli anche nei Paesi che non l'ammettono) che emerge con più forza il valore del *riconoscimento* delle origini: chi ti ha nominato? quali le tue origini? quale la storia a cui appartieni? E se ci troviamo di fronte all'anonimato oppure al segreto sulle origini, fattore ben noto di danno della clini-

ca familiare?<sup>11</sup> Oggigiorno è possibile far accadere l'impossibile, vale a dire che, grazie alla tecnoscienza, due femmine, due maschi, per non parlare di "bisessuali" e "transgender" possono avere figli. Il diritto di molti Paesi dell'Occidente lo riconosce e lo legittima.

Facciamo allora un breve *excursus* di tipo *concezionale*. Nel caos della fecondazione supportata e "assistita" la prova per la coppia generante è quella del "terzo nel letto", vale a dire del medico che istruisce e co-determina il successo dell'impresa. Ne soffre dunque l'intimità, quella cortina o tenda che da sempre separa la coppia dal resto del mondo. La cosiddetta "scena primaria", quella a cui partecipava, sentendo e sbirciando, anche il piccolo Sigmund Freud con i fratelli nella stessa stanza dei genitori, si accoppia con le istruzioni per l'uso e con la compresenza scopica del medico. Non certo a caso, come detto, certe coppie resistono e altre si lasciano sia durante i vari tentativi, ma anche quando il figlio arriva. Molto alto insomma il costo, quello della perdita della fertilità amorevole e segreta.

Nella fecondazione eterologa entra in scena il donatore, a volte conosciuto e in genere temuto perché può sempre rivendicare un diritto e, più di frequente, anonimo. Proprio per far fronte al diritto del figlio di conoscere le proprie origini, molti ricercatori sostengono il valore della conoscenza (venire a sapere) nei confronti della quale i figli potranno "a suo tempo" essere informati o loro stessi andare alla ricerca delle origini. Ma il figlio incontra un padre o una madre, o un prestatore di seme e una donna che ha prestato l'ovulo? La rete informatica da parte sua tutto conserva e a tutto fa accedere e così vari siti sono a disposizione (ciò vale anche per l'adozione) per la ricerca da compiere.

In quelle con ovodonazione la madre è gestazionale e poi allievante. In ogni caso resta vivo il dolore del confronto tra chi è abile (ha dato l'ovulo) e chi inabile. Ciò può prendere la strada dell'invidia nei confronti di altre donne che hanno il "bene" e a fantasie di carattere persecutorio. Può però prendere anche la strada dell'iperprotezione e dell'impossessamento esclusivo del figlio con la messa ai margini dell'uomo-*partner*. Ovviamente nei casi di donatore di seme o di ovulo anonimo si presenterà un'origine lacunosa. La lacuna può trasformarsi nel vuoto che è assenza di significazione possibile e questo è un danno per la mente umana che vive di storia e di legami. È come non avere esordio nella narrazione e girare a vuoto come nel caso dell'"uomo senza qualità" di Musil (1957).

Despina Naziri e collaboratori (2014) si sono occupati di insemina-

---

<sup>11</sup> Per un contributo sul tema delle omogenitorialità letto secondo il modello cfr. Scabini - Cigoli (2013) e Cigoli - Scabini (2014b).

zione artificiale di donne lesbiche. La loro ricerca evidenzia come la coppia lesbica tenda a ricondursi al prototipo di ogni famiglia: la coppia originaria uomo-donna. Il desiderio del figlio evoca le sequenze relazionali interiorizzate con i due genitori (ruoli di padre e madre e iscrizione delle funzioni materne e paterne). L'inseminazione artificiale da donatore crea una frattura nella coppia di identici e apre fatalmente alla differenza. È come reintrodurre il destino anatomico che differenzia tra i *partner* annullando il fantasma dell'identico. Nelle coppie lesbiche il "perturbante", di cui ci occuperemo, è costituito dalla presenza dell'estraneo donatore. Se poi esso è conosciuto si intromette di fatto tra madre gestazionale e madre cosiddetta "sociale". Ciò al di là dei vari consensi legali. Occorre infatti distinguere tra piano della realtà fattuale e piano della realtà inconscia e agente in cui possono apparire anche fantasie di partenogenesi (Gaddini, 1999).

Nel caso, infine, della maternità surrogata, a cui ricorrono non solo coppie omogenee, ci troviamo invece di fronte alla scissione-frammentazione tra "donatrice", madre gestazionale e coppia poi allevante. Si tratta di un caso di "corpo macchina" di cui ha parlato tempo fa Tausk (1979). Il corpo materno, l'origine, risulta insomma a pezzi. Che ne è allora della ricerca clinica sul dialogo intrauterino tra madre e figlio come prerequisito della buona nascita alla vita? Come rendere componibile ciò che è scisso all'origine?

Scissione e diniego figurano come modalità "primitive" di difesa dall'angoscia che nel nostro caso, come detto, ha a che fare con il concepimento come bene all'origine della vita.

### 7. Circa la natura del familiare e il suo rischio

Il contributo si apre sul valore di costruire modelli sia per la ricerca, sia per l'intervento clinico. In particolare esso fa riferimento ai modelli che si occupano dello studio dei legami familiari.

Per quanto tali legami possano essere approcciati in modi differenti (percezione, rappresentazione, scambio) per chi ha una visione sistemica o psicodinamica-relazionale, l'*azione* (l'interazione, la relazione, la vita attiva come la definisce Hannah Arendt) costituisce un fondamento per la loro conoscenza.

La *family research*, già attiva dopo la metà del secolo scorso, si è avvalsa proprio di modelli, alcuni dei quali orientati a cogliere il rapporto tra matrice familiare e disturbi della personalità ed altri orientati a focalizzare

dimensioni e variabili utili a differenziare il funzionamento familiare. Nel loro sviluppo, in chiave essenzialmente costruttivista, questi ultimi modelli hanno individuato nella “buona qualità del processo”, secondo principi ecologico-evolutivi, la natura delle relazioni interpersonali/familiari. Per i primi, invece, attenti al rapporto tra matrice familiare e costruzione dell’identità assume valore specifico la qualità degli scambi generazionali, specie attraverso coniugalità e genitorialità.

Il Modello relazionale-simbolico si inserisce in quest’ultima tradizione di ricerca. Sua specificità è la definizione stessa dell’oggetto di studio definito il *famigliare*. Esso è visto come invariante (idioma) al di là delle diverse forme, sia in senso antropologico, sia in senso storico, che i legami familiari assumono. La sua natura consiste nell’essere un organizzatore di relazioni di parentela centrato sull’atto generativo, fin dal concepimento, e deputato a trattare una triplice differenza: di genere, generazione, stirpe. Ne vengono delineati i pilastri concettuali così come i triangoli che lo figurano (organizzativo, simbolico, dinamico). In tal senso potremmo dire, seguendo Morin (2002, 2005), di un “modello trinitario”. Essendo la generatività il fulcro del modello, particolare attenzione è rivolta a differenziare non solo tra riprodurre e generare, ma anche tra educare e generare. Di quest’ultima azione viene colta la temporalità vertiginosa e la spazialità drammatica. Trasmettere, tramandare, innovare (o ripetere) rispondono proprio alla temporalità a partire dal tema delle origini. Da parte sua, il dramma, nella sua spazialità dice delle vicissitudini dello scambio che può produrre tanto beneficio quanto maleficio relazionale. La nostra attenzione si rivolge in particolare alla relazione e alle sue qualità, ben sapendo che essa origina da persone che comunque non ne hanno il controllo. In breve, la relazione è concepita tanto come origine, quanto come un’eccedenza con le sue qualità che la ricerca stessa può mettere in luce. Proprio perché il modello (psicodinamico/generazionale) si inserisce nelle scienze del vivente è importante saper fuoriuscire dal tempo attuale e dalla cultura specifica dell’Occidente; il rischio dell’etnocentrismo è infatti una caratteristica specifica della ricerca psicologica che si occupa di legami familiari e sue forme. Il viaggio compiuto, seppur sinteticamente, in varie culture fa vedere la costante presenza in esse del valore del figlio in quanto generato (non solo biologicamente) e degno di ricevere lunga cura parentale e di essere parte (membro) di quello che chiamiamo “triangolo generante” (origini, comprese le anime dei trapassati, coppia, filiazione patri/matrilineare). La relazione di parentela in verticale e in orizzontale è un carattere specifico del *famigliare* che si esprime attraverso la reciprocità dell’essere, come afferma Sahlins (2014). Il confronto tra culture, ma anche nella stessa sto-

ria della cultura dell'Occidente, ci permette di cogliere sia l'invariante (ciò che le accomuna) ma anche la differenza di forma, così come i mutamenti avvenuti di cui si è occupata in particolare la sociologia. I temi dei diritti individuali, tra cui quelli di scelta e di fare ogni esperienza possibile, compresa quella genitoriale, sono al centro oggi dell'attenzione sociale. Ad essi si accompagna "l'epidemia narcisista" (Cesareo - Vaccarini, 2012)<sup>12</sup> e la frequente caduta depressiva come indicano i dati epidemiologici. In quanto al figlio, più che un generato, assume di frequente il ruolo del fondatore della famiglia medesima e oggetto di innumerevoli cure. C'è chi ha parlato in proposito di "sé glorioso". Gli adulti generanti, da parte loro, più che come un "insieme" operante all'interno della parentela, e della storia familiare, sono considerati come individui co-genitori.

In ogni caso tema cruciale per i legami familiari, in quanto connesso all'origine, rimane quello del conflitto tra fecondità e sterilità. A questo proposito fin dagli anni Settanta del secolo scorso si è aperta la possibilità di dare figli a coppie infertili tramite la fecondazione extracorporea, specie in tempi di subfertilità dell'etnia bianca. Qui, all'origine, c'è l'atto medico-biologico con evidente separazione tra sessualità e procreazione e che ha prodotto la diffusione in vari Paesi dell'Occidente dei *fertility center* sia privati, sia istituzionali che fanno parte, potremmo dire, dell'industria della procreazione assistita<sup>13</sup>.

Per cogliere la specificità del passaggio dalle origini (concepimento) al fare famiglia con i rischi relativi, abbiamo messo a confronto tra loro due situazioni all'apparenza simili: l'adozione familiare e la fecondazione eterologa. In entrambi i casi cerchiamo di cogliere il perturbante di fondo (Freud, 1977). Nel caso dell'adozione si confrontano tra loro, drammaticamente, l'oscurità (l'abbandono e l'infertilità) e la nuova nascita al *famigliare* attraverso l'innesto del figlio in un'altra storia familiare. Qui il perturbante per i genitori è *non essere all'origine della vita* e per i figli *l'abbandono all'origine*. Per questo molta attenzione viene data ai genitori adottivi in quanto generanti, così come a che non ci sia compravendita.

La legittimazione reciproca tra genitori e figlio adottivo è la garante del buon successo dell'innesto che si svolge sui tempi lunghi generazionali e che, com'è noto, è rischiosa.

Nel caso della fecondazione eterologa, il perturbante è, di nuovo, per

<sup>12</sup> Sul tema cfr. anche Cigoli - Margola - Gennari - Snyder (2014) con particolare riferimento al legame di coppia e al suo destino.

<sup>13</sup> Più recente è l'attenzione nei confronti dell'*epigenetica*. I ricercatori sottolineano come terreni di coltura differenti di concepimento esponano madri e figli a più rischi. Ne riparleremo.

la coppia, non essere parzialmente o totalmente all'origine e, per il figlio, avere un'origine lacunosa. Certo non possono essere considerate di origine le "sostanze" quali gli ovuli, lo sperma e così via. In breve l'origine non può essere impersonale e tecnocratica. Di qui la soluzione "necessitata", da parte di ricercatori e clinici, di porre all'origine il dono; appaiono così sulla scena varie tipologie di donatori. In realtà, si tratta quasi sempre di "prestatori d'opera". Difficile riconoscere che alle origini c'è un prezzo-costo (e magari con tanto di contratto notarile). Altrettanto difficile riconoscere che alle origini c'è un laboratorio, una chimica e varie tecniche d'inseminazione. La logica del dono, va ricordato, mira alla circolazione dello stesso nelle relazioni umane fin a partire dal concepimento.

In sostanza, secondo noi, il problema non sta tanto e non solo nella mancanza del legame genetico (che c'è anche nell'adozione). Più propriamente si tratta di riconoscere l'importanza, anzi la necessità, per l'essere umano, del bene all'origine, cioè del bene del legame (tra persone) che ci ha originato (anche se, come abbiamo già detto, esso possa avere il volto dell'incuria e dell'abuso). Peraltro conosciamo sia nell'etnoantropologia che nella cultura familiare la presenza di "doni avvelenati". Solo così è possibile sciogliere l'imbroglio sul dono.

In ogni caso, chi si interroga sulla presenza del *famigliare* deve saper guardare oltre che al perturbante, anche alla speranza. Possiamo chiederci: in quali aspetti la possiamo rinvenire?

Nel caso delle coppie eterosessuali ricevere sperma o ovuli da una parte conferma la capacità del ventre materno di accogliere e generare il figlio o i figli e, dall'altra, consente ad un uomo e a una donna di sperimentare una speranza generativa che possiedono anche se solo potenzialmente. In questi casi silenziare il patrimonio genetico di qualcuno non fa tacere le differenze di genere e il legame con le origini/stirpi. Certo, il figlio dovrà affrontare il problema di una presenza/ombra entro la relazione dei suoi genitori e la coppia dovrà affrontare vari problemi tra cui quello della rivelazione al figlio del tipo di concepimento, nonché quello degli embrioni conservati.

I generanti rispondono ai generati. Ci può essere per un certo tempo il segreto delle origini, ma verrà poi il tempo del faccia a faccia, com'è della relazione umana, con i figli. La *technè* permette oggi di fare ciò che una volta era del registro dell'azione magica, ma non può far tacere le domande sulle origini e i fantasmi relativi. Sarebbe infatti solo una riproduzione. Emerge così ciò che è specifico della relazione generanti-generati. Questi ultimi sono frutto di azione congiuntiva, ma hanno sempre una loro eccedenza e un loro diritto. Sono sem-

pre insomma un po' "stranieri". Il patrimonio genetico e quello culturale si mescolano in modi assai specifici, così ciascun figlio/a è quello che è, non duplicabile (almeno fino alla clonazione...). Somigliante dunque, ma anche straniero. E il suo diritto? Quello di conoscere le sue origini per potersi inserire in una trama di umanizzazione e di costruzione di identità. Il fatto è che tale diritto deve essere riconosciuto dai generanti che, come più volte detto, non si identificano esclusivamente con quel padre e quella madre. La clinica ha ben messo in luce i drammi di impossessamento, così come quelli di esclusione dei figli. In particolare, è proprio la clinica *famigliare* (non il DSM o il PDM) ad aver cercato le connessioni tra matrici familiari e disturbi della personalità.

E nel caso di coppie omogenei? Che interrogativo ne viene al *famigliare*?

La relazione lesbica rompe il proprio "mito" dell'identico che prende la forma dell'uniformità-omologia proprio attraverso il ricorso alla procreazione artificiale. Per quanto possa trattarsi di desiderio comune delle due donne, sarà una donna ad essere portatrice, suo il grembo che accoglie. Conosciamo peraltro situazioni, rare, in cui in tempi diversi le due donne saranno gravide, così che "non ci sia differenza": a ciascuna il suo figlio. Un modo, potremmo dire, di ricostruire il mito dell'identico-uniforme se non fosse, però, che è la relazione tra persone (la madre e *suo* figlio/a) a prendere il sopravvento.

Dove sta allora la speranza? Che cosa muove queste donne ad intraprendere l'avventura generativa senza l'altro con cui generare? Il desiderio (in realtà si tratta piuttosto di bisogno) di avere un figlio, di fare l'esperienza della maternità, alla donna connaturata. Le tecnologie riproduttive consentono di saturare questo bisogno anche in assenza dell'altro con cui generare e con ciò spingono a dar forma alla *hybris*, di quell'andare al di là del limite che sempre attrae l'umanità. Oggi questo è possibile e la legge riconosce il diritto riproduttivo.

C'è però di più; la coppia lesbica, se da una parte rifiuta l'unione della madre col padre da cui pure è originata, dall'altra vuole mettere in tutta evidenza la propria capacità educativo-allevante; una capacità che si propone come superiore a quelle delle generazioni materne precedenti. Non a caso le ricerche fanno vedere come queste coppie mostrino "prestazioni superiori" rispetto alle altre in quanto a calore materno, responsabilità... Non ci sarebbe dunque alcuna differenza tra coppie etero ed omo e, se ci fosse, sarebbe a favore delle seconde.

Dove sta qui il perturbante? Sta proprio all'origine. Serve il "donatore"

di sperma, ecco un'altra faccia dello straniero. Può essere un amico *gay*, così come un anonimo prestatore. Abbiamo già parlato delle fantasie intrusive inerenti l'estraneo che si fa minaccioso e persecutore<sup>14</sup>. L'importante è che nessuno, poi, possa rivendicare alcunché: nessun debito. In questione, dunque, non è tanto lo sperma ma la tensione/passione dell'annullamento del paterno in quanto generante, paterno peraltro già di per sé fragile e "pallido" nella cultura dell'Occidente.

Ciò che dunque sottende i temi dello stigma e del pregiudizio e dell'omofobia, peraltro presenti, ma anche iperinvestiti, è proprio tale tensione/passione.

E i figli? A difesa delle origini più voci, comprese quelle dei ricercatori di orientamento omogeneo, sostengono la necessità della rivelazione nei termini di comunicazione sincera: il segreto sulle origini, per quanto possano essere oscure, è di per sé un fattore "diabolico", cioè che spezza i legami generazionali. In genere si tratta di un racconto più o meno edulcorato, senza dramma alcuno, a partire dall'amore e dal dono; la *verità* della rivelazione si focalizza infatti proprio sull'annullamento del paterno (trattasi infatti di seme e non di padre). Al suo posto s'insedia la madre sociale che potrebbe essere considerata tanto un "surrogato", quanto una vera e propria altra presenza educativa: donne e loro bambini, insomma. Situazioni simili, ma a partire da origini ben diverse, possono essere ritrovate nelle situazioni di post divorzio<sup>15</sup>.

La madre sociale, in verità è riconoscibile in quanto legata alla madre biologica, ma il loro legame è esposto al divorzio, com'è proprio della cultura dell'Occidente, e ancor più delle coppie eterosessuali.

Dall'importante contributo basato su una ricerca longitudinale di Golombok e collaboratori (1995, 2013, 2015) emerge l'informazione secondo cui il rischio inerente la genealogia non sembra presentarsi in famiglie che ricorrono a donazione di ovociti, sperma, embrioni. Ciò confermerebbe la presenza di un "riduzionismo psico-generazionale", a favore delle capacità educativo-affettive e di un rapporto diretto, e così non mediato generazionalmente, tra genitori e figli. La chiusura della relazione generazio-

<sup>14</sup> Alcuni clinici di orientamento laciano sostengono che l'immaginario, in questi casi, ha la meglio sul registro "simbolico" (il terzo del legame che viene dalla differenza) proprio grazie alla potenza delle biotecnologie. Sauvêtre (2013) da parte sua sottolinea come la monogenitorialità non esista nel registro del simbolico. Viene così fatta differenza tra piano della realtà (presenza di "monogenitori") e piano psichico-generazionale. L'"immaginario", lo ricordiamo, aspira ad una complementarità con-fusiva senza imperfezione alcuna.

<sup>15</sup> Sulle ricerche empiriche sul tema cfr. Canzi (2017) con una nostra introduzione critica. In particolare l'attenzione va nei confronti dei figli e dei problemi di relazione che devono affrontare.

nale sul rapporto coppia-figli è peraltro un carattere specifico della cultura attuale dell'Occidente. In breve, il bene e il male generazionale sarebbero totalmente nelle mani dei genitori, siano essi eterosessuali o omosessuali. Le relazioni di parentela e la memoria delle origini che trapassa la vita mortale vanno sullo sfondo. Gli Autori manifestano così quello in cui credono: non c'è bisogno di "famiglia tradizionale" e di legami genetici, la vera differenza consiste nella qualità della relazione letta secondo i parametri cognitivo-affettivi-comportamentali e dell'adattamento psico-sociale dei figli. Questa la *modern family*.

In sintesi, il *famigliare* si trova di fronte ad una messa tra parentesi della differenza di genere e della congiunzione tra generi, silenziando il maschile/paterno. Alle origini si situa infatti proprio tale passione denegante. Toccherà ai figli farsene carico. Resta viva la differenza di generazione, anche se si riduce drasticamente quella tra stirpi. La coppia di orientamento lesbico si propone e si impone infatti quale origine (narcisistica)<sup>16</sup> investendo assai di più su relazioni di tipo orizzontale (amicizie, altre coppie lesbiche, gruppi di sostegno LGBT).

Veniamo infine alla maternità surrogata che può riguardare sia coppie etero che omosessuali. In questo caso ci troviamo di fronte all'inaccettabile sorte dell'infertilità e al suo aggiramento tramite la tecnologia riproduttiva. Qui il tema della prestazione d'opera viene a manifestarsi in tutta la sua realtà e tramite i *fertility center* che ne fanno questione di *business*, anche se riconosciuti per legge, si fa strada la potenza della perversione narcisistica. Tema questo assai delicato per le reazioni che provoca. Varrà allora la pena ricordare che la perversione "accompagna" i legami familiari/generazionali e nessuno se ne può dire esente.

Ricordiamo, seguendo Racamier (1995), che la perversione serve a mettere le persone al riparo dai conflitti interni e in particolare dal lutto, vi figurano la mancanza, la perdita, il limite. La sua modalità di azione è quella di farsi valere ai danni dell'altro che viene manipolato come un oggetto-mezzo utile a dare valore a se stessi. Quel che conta è raggiungere il risultato voluto, nel caso eleggendo se stessi a legge e norma di vita. Il corpo altrui (il corpo femminile, l'origine per eccellenza) prende la forma del corpo macchinico "a pezzi" tra "donatrice", gestazionale e poi venditrice del prodotto-bambino. La fertilità, bene di origine, è un bene generazionale a favore di famiglie e società; qui essa è utilizzata essenzialmente per colmare un vuoto per procedere al di là del limite.

Abbiamo precedentemente visto la relazione omosessuale della cop-

---

<sup>16</sup> Sesso viene da *secare*, a dire della differenza alle origini.

pia lesbica, ora riflettiamo sulla coppia *gay* riprendendo l'interrogativo su che cosa ne viene al *famigliare*. Nel caso della relazione omosessuale *gay* può esserci mescolanza di sperma (una forma dell'uniforme-ibrido), ma anche sperma specifico per ciascun ovulo. Così ciascun neonato avrà un genitore maschio "proprio" e ciascuno una relazione tutta sua con il figlio. Dove sta allora il materno? Esso appare incistato nelle generazioni materne precedenti, nello specifico potremmo dire nel corpo delle loro madri.

Se il materno sta a monte, occorre comunque per generare cercare un femminile e questo ci riporta al tema della maternità surrogata con tanto di suddivisione tra la donna che presta l'ovulo e la donna che porta avanti la gravidanza. E i figli? I figli si troveranno perciò a gestire la scissione alle origini e un corpo materno tecno-macchinino. È anche possibile avere un contatto con la "donna di nascita", ma questa non è eletta come madre. Lo stesso accade peraltro anche alle coppie eterosessuali che ricorrono alla "maternità surrogata".

A questo punto possiamo chiederci: quale il senso possibile? Vale a dire lo scopo-direzione del mettere al mondo tramite una serie di scissioni? Aldilà del diritto, che può essere riconosciuto o meno, può trattarsi della necessità del riconoscimento di se stessi in quanto "normali". Compravendita e anonimato avrebbero proprio questo scopo di natura narcisistica di possedere il bene di origine: fare ed avere famiglia, non esserne espropriati per sempre! Il fare ed avere famiglia è comprensivo di un fondamentale del *famigliare*, nello specifico la trasmissione dell'eredità, dal nome e cognome ai beni patrimoniali.

È noto come nella comunità *gay* vi siano posizioni differenti in merito: per molti tra loro si tratta di una forma di omofobia internalizzata e di "tradimenti" dei principi di vita della comunità medesima, una potestà, in fin dei conti, dell'essere omosessuale. Per altri si tratta invece di un diritto che va riconosciuto in quanto tale<sup>17</sup>.

Possiamo (perché no?) trovare buona capacità educativa-allevante nelle coppie omogenere che hanno figli anche grazie al concorso di altre presenze ma, come detto, altra cosa è generare. Certo, avremo le figure di padre e madre (i loro ruoli), ma pur sempre una serie di prestazioni alle origini di carattere artificiale.

Che ne è dunque del *famigliare*? Come abbiamo più volte evidenziato,

<sup>17</sup> Sul tema cfr. Gratton (2014). Il ricercatore sottolinea come assai di frequente sia un membro della coppia *gay* a insistere sul desiderio di genitorialità. Da ricerche in corso sappiamo anche che è in azione l'invidia per il ventre materno e per l'esperienza che fa vivere e sentire il figlio di dentro. Una madre mancata dunque?

crediamo che esso abbia un suo proprio (il “genoma”), riconoscibile nelle varie culture e nei tempi storici. Non seguiamo dunque visioni evoluzionistiche-costruttiviste, piuttosto con le stesse ci confrontiamo com’è del valore che guida la ricerca. Così c’è chi propende per un’altra antropologia: la pianificazione per un verso e l’uso della tecnica riproduttiva per l’altro, spinta fino all’estremo limite, danno luogo a “costellazioni affettive” o a *modern families*. Esse hanno dunque una loro specificità, lontana dall’invariante familiare-generazionale (la differenza di generi, generazioni, stirpe di appartenenza e il registro simbolico). Il *riconoscimento* del figlio potrebbe partire anche da un vuoto e non essere il prodotto di una relazione riconoscibile, quella dei suoi generanti. Sarà un riconoscimento “sociale” e non dell’ordine della generatività.

E se restasse operante, seppur monco e deficitario, il *famigliare*? Non pochi problemi, certo, considerando, come anche ricorda Serge Lebovici (Lebovici - Buaziz, 1994), che la genealogia è al cuore stesso del *famigliare* e che la differenza e la sua gestione ne è fondamento.

Per cercare di comprendere che cosa sostiene e spinge ad intraprendere questi tipi di filiazione, potremmo riformulare la domanda in questi termini: che cosa *rinasce* attraverso il figlio? Una volta ridotta o addirittura annullata la differenza di genere, una volta defraudato il generato delle sue origini riconoscibili, tra anonimato e possesso del corpo altrui, in cosa possiamo sperare? Meglio, a cosa le persone comunque generanti e mai solamente riproduttive (questa la responsabilità) tendono e sperano? Potremmo rispondere che attraverso il figlio rinasce la speranza di avere famiglia – e tramite essa avere eredità – di esserne parte, proprio ciò da cui, per via dell’assenza di differenza, cuore della relazione stessa, si sarebbe esclusi. Quello cui inconsapevolmente si tende non si riduce perciò alla retorica della continuità affettiva, ma ha a che fare con l’eredità, tema cruciale del *famigliare*, di cui anche le coppie omogenei non possono non tener conto.

Non negheremo per questo l’alto rischio per cui viene alla vita medesima (il figlio) che obbliga tanto ad essere riconosciuto come appartenente quanto come “straniero” cioè eccedente, singolare, non di possesso altrui. La ripetizione generazionale, già la conosciamo, è un equivalente della morte di umanità.

La generatività, in fin dei conti, proviene dalla capacità/disponibilità di separazione simbolica. C’è una sacralità della relazione con le origini, per quanto oscure e problematiche, che contrasta con il farsi da sé e l’essere norma a se stessi.

## BIBLIOGRAFIA

- ABRAHAM K. (1911), *Giovanni Segantini. Ein psychoanalytischer Versuch*, in *Schriften zu angewandter Seelenkunde*, hrsg. von Sigmund Freud, 11, Heft, Leipzig, Wien.
- ACKERMAN N. (1968), *Psicodinamica della vita familiare* (1958), Bollati Boringhieri, Torino.
- ANDOLFI M. (1988), *La famiglia trigerazionale*, Bulzoni, Roma.
- ANDOLFI M. - D'ELIA A. (a cura di) (2007), *Le perdite e le risorse della famiglia*, Raffaello Cortina, Milano.
- BENASAYAG M. (2016), *Oltre le passioni tristi. Dalla solitudine contemporanea alla creazione condivisa*, Feltrinelli, Milano.
- BENOÎT B. (2005), *L'embrione sul lettino. Psicologia del concepimento umano* (2003), Koinè, Roma.
- BENVENISTE E. (2001), *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. Vol. I: Economia, parentela e società* (1969), Einaudi, Torino.
- BOSZORMENYI-NAGY I. - SPARK G. (1988), *Lealtà invisibili* (1973), Astrolabio, Roma.
- CAILLÉ P. (2014), *Hai detto famiglia... Famiglia tradizionale o costellazione affettiva*, in D'AMORE S. (a cura di), *Le nuove famiglie. Teoria, ricerca e interventi clinici*, FrancoAngeli, Milano, pp. 54-73.
- CANZI E. (2017), *Omogenitorialità, filiazione e dintorni. Un'analisi critica delle ricerche*, Quaderni del Centro Famiglia, 29, Vita e Pensiero, Milano.
- CESAREO V. - VACCARINI I. (2012), *L'era del narcisismo*, FrancoAngeli, Milano.
- CHASSEGUET-SMIRGEL J. (2005), *Il corpo come specchio del mondo* (2003), Raffaello Cortina, Milano.
- CIGOLI V. (1992), *Il corpo familiare. L'anziano, la malattia, l'intreccio generazionale*, FrancoAngeli, Milano.
- CIGOLI V. (2006), *L'albero della discendenza. Clinica dei corpi famigliari*, FrancoAngeli, Milano.
- CIGOLI V. (2012), *Il viaggio iniziatico. Clinica dei corpi famigliari*, FrancoAngeli, Milano.
- CIGOLI V. (2016), *La fragilità del bene. Cosa ci offre la ricerca clinica familiare?*, "Psicologia clinica dello sviluppo", 1, pp. 3-25.
- CIGOLI V. (2017), *Clinica del divorzio e della famiglia ricostituita*, Il Mulino, Bologna.

CIGOLI V. - SCABINI E. (2006), *Family identity: Ties, symbols, and transitions*, Taylor, New York, NY.

CIGOLI V. - SCABINI E. (2014a), *Tra doppia oscurità e doppia nascita: il destino del legame adottivo*, in SCABINI E. - ROSSI G., *Allargare lo spazio familiare: adozione e affido*, Studi interdisciplinari sulla famiglia, 27, Vita e Pensiero, Milano, pp. 23-41.

CIGOLI V. - SCABINI E. (2014b), *Sacro e tragico familiare: il caso delle omogenitorialità*, in CATTANEO E. (a cura di), *Omogenitorialità: le differenze tra gli uguali*, Quaderni de "Gli Argonauti", 27, pp. 17-32.

CIGOLI V. - MARGOLA D. - GENNARI M. - SNYDER D.K. (a cura di) (2014), *Terapie di coppia. L'approccio integrativo e l'approccio relazionale-simbolico*, FrancoAngeli, Milano.

COLOMBO R. (1999), *Diagnosi e terapia della sterilità, PMA e fecondazione artificiale*, in SCABINI E. - ROSSI G. (a cura di), *Famiglia "generativa" o famiglia "riproduttiva"*, Studi interdisciplinari sulla famiglia, 17, Vita e Pensiero, Milano, pp. 11-83.

DAMASIO A.R. (1995), *L'errore di Cartesio* (1994), Adelphi, Milano.

DARWICHE J. - MAILLARD F. - CORBOZ-WARNERY A. - TISSOT H. - GUEX P. (2014), *Famiglie generate dalla medicina della procreazione: dalla gravidanza alle interazioni tra padre, madre e bambino*, in D'AMORE S. (a cura di), *Le nuove famiglie. Teoria, ricerca e interventi clinici*, FrancoAngeli, Milano, pp. 113-134.

EMDE R.N. (1995), *Syndromes of temperament: A review of Galem's profecy*, "Contemporary Psychology", 110, pp. 1039-1045.

ERIKSON E.H. (1984), *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando, Roma.

FIVAZ-DEPEURSINGE E. - CORBOZ-WARNERY A. (2000), *Il triangolo primario* (1999), Raffaello Cortina, Milano.

FRAMO J.L. (1996), *Terapia intergenerazionale* (1992), Raffaello Cortina, Milano.

FREUD S. (1977), *Il perturbante* (1919), in *Opere di Sigmund Freud*, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 81-114.

GADDINI R. (1999), *L'influenza delle nuove tecnologie di riproduzione assistita nelle relazioni familiari*, in SCABINI E. - ROSSI G. (a cura di), *Famiglia "generativa" o famiglia "riproduttiva"*, Studi interdisciplinari sulla famiglia, 17, Vita e Pensiero, Milano, pp. 201-213.

GEERTZ C. (1998), *Interpretazione di culture* (1973), Il Mulino, Bologna.

GODBOUT J.T. (2002), *Lo spirito del dono* (1992), Bollati Boringhieri, Torino.

GOLOMBOK S. (2015), *Modern families. Parents and children in new family forms*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

- GOLOMBOK S. - COOK R. - BISH A. - MURRAY C. (1995), *Families created by new reproductive technologies: Quality of parenting and social and emotional development of the children*, "Child Development", 66, pp. 285-298.
- GOLOMBOK S. - BLAKE L. - CASEY P. - ROMAN G. - JADVA V. (2013), *Children born through reproductive donation: A longitudinal study of psychological adjustment*, "Journal of Child Psychology and Psychiatry", 54, pp. 653-660.
- GRATTON E. (2014), *Dal percorso gay al progetto di paternità*, in D'AMORE S. (a cura di), *Le nuove famiglie. Teoria, ricerca e interventi clinici*, FrancoAngeli, Milano, pp. 155-180.
- GRECO O. - ROSNATI R. - FERRARI L. (2010), *Figli adottivi oggi genitori*, in ROSNATI R. (a cura di), *Il legame adottivo*, Unicopli, Milano, pp. 129-160.
- LEAKEY L. (1973), *Matrimoni e parentele*, vol. VIII, in AA.VV., *Popoli della terra*, Mondadori, Milano, pp. 8-11.
- LEBOVICI S. - BUAZIZ D. (1994), *Quelques difficultés du processus de 'paternalisation' dans des cas de procréation médicalement assistée*, "Psychiatrie de l'enfant", 37(2), pp. 631-658.
- LINARES J.L. - CAMPO C. (2003), *Dietro le rispettabili apparenze* (1998), FrancoAngeli, Milano.
- MAGGIONI C. (1997), *Il bambino inconcepibile*, FrancoAngeli, Milano.
- MALAGOLI TOGLIATTI M. - LUBRANO LAVADERA A. (2011), *Dinamiche relazionali e ciclo di vita della famiglia*, Il Mulino, Bologna.
- MAUSS M. (2002), *Saggio sul dono* (1923), Einaudi, Torino.
- MORIN E. (2002), *Il metodo. Vol. 5. L'identità umana* (2001), Raffaello Cortina, Milano.
- MORIN E. (2005), *Il metodo. Vol. 6. Etica* (2004), Raffaello Cortina, Milano.
- MUSIL R. (1957), *L'uomo senza qualità* (1943), Einaudi, Torino.
- NAZIRI D. - FELD-ELZON E. - OVART A. (2014), *L'accesso alla genitorialità delle coppie lesbiche tramite IAD (inseminazione artificiale da donatore): uno studio psicodinamico*, in D'AMORE S. (a cura di), *Le nuove famiglie. Teoria, ricerca e interventi clinici*, FrancoAngeli, Milano, pp. 135-154.
- RACAMIER P.C. (1995), *Corteo concettuale* (1993), Ed. CeRP, Milano-Trento.
- REGALIA C. - PALEARI G. (1998), *Perdonare*, Il Mulino, Bologna.
- ROSNATI R. (a cura di) (2010), *Il legame adottivo*, Unicopli, Milano.
- SAHLINS M. (2014), *La parentela: cos'è e cosa non è* (2013), Eleuthera, Roma.
- SAUVÈTRE J. (2013), *Dis maman, comment on fait les garçons? Conception atypique et identité sexuée*, "Dialogue", 4, pp. 33-43.

- SCABINI E. - CIGOLI V. (1997), *Genitorialità ed ethos familiare: riflessioni a margine alle ricerche psicologiche sulla procreazione assistita*, in SCABINI E. - ROSSI G. (a cura di), *Famiglia "generativa" o famiglia "riproduttiva"*, Studi interdisciplinari sulla famiglia, 17, Vita e Pensiero, Milano, pp. 215-235.
- SCABINI E. - CIGOLI V. (2000), *Il famigliare. Legami, simboli, transizioni*, Raffaello Cortina, Milano.
- SCABINI E. - CIGOLI V. (2012), *Alla ricerca del famigliare*, Raffaello Cortina, Milano.
- SCABINI E. - CIGOLI V. (2013), *Sul paradosso dell'omogenitorialità*, "Vita e Pensiero", 3, pp. 101-112.
- SELVINI PALAZZOLI M. - CIRILLO S. - SELVINI M. - SORRENTINO A.M. (1988), *I giochi psicotici nella famiglia*, Raffaello Cortina, Milano.
- SELVINI PALAZZOLI M. - CIRILLO S. - SELVINI M. - SORRENTINO A.M. (1998), *Ragazze anoressiche e bulimiche. La terapia familiare*, Raffaello Cortina, Milano.
- SKLOVSKIJ V. (1984), *L'energia dell'errore* (1981), Editori Riuniti, Roma.
- TAUSK V. (1979), *Sulla genesi della macchina influenzante nella schizofrenia* (1919), in ID., *Scritti psicoanalitici*, Astrolabio, Roma, pp. 32-49.
- TURNER V. (1987), *The anthropology of performance*, PAJ Publications, New York, NY.
- VACQUIN M. (2016), *Frankenstein aujourd'hui. Égarements de la science moderne*, Belin, Paris.
- VEGETTI FINZI S. (1999), *Famiglia e identità femminile nell'epoca della tecnica*, in SCABINI E. - ROSSI G. (a cura di), *Famiglia 'generativa' o famiglia 'riproduttiva'?*, Studi interdisciplinari sulla famiglia, 17, Vita e Pensiero, Milano, pp. 165-200.
- WALSH F. (ed.) (1993), *Normal family processes*, 2<sup>nd</sup> ed., The Guilford Press, New York-London.
- WALSH F. (2009), *Spiritual resources in family therapy*, "Journal of Family Therapy", 31(4), pp. 431-433.
- ZONABEND F. (1987), *La famiglia. Sguardo etnologico sulla parentela e la famiglia*, in AA.VV., *Storia universale della famiglia*, Mondadori, Milano, pp. 15-76.