

Indagine sulla complessità della figura genitoriale maschile

Né bisbetico né frivolo

di CLAUDIO RISE

Chi è il padre? È questa la domanda forse più ansiosamente ripetuta nella letteratura psicologica contemporanea. Ci fornisce tanto due informazioni. La prima: se continuiamo a chiedercelo è perché molti non sanno più chi sia. La seconda: chiarirci le idee è dunque necessario, anche se non facile.

Padre, innanzitutto, è preda dei fantasmi di uomini e donne che l'hanno fatto fuori. Imprigionandolo con rappresentazioni di maniera che corrispondono ormai solo alle loro paure, o nostalgia. Per gli uni è il barbuto bisbetico il cui sguardo rimprovera dal ritratto ormai riposto in qualche cassetto; per gli altri è il frivolo papà vestito all'ultima moda e

Libertà e dono

Pubblichiamo quasi integralmente la premessa dell'autore al volume *Libertà e dono* (Milano, Edizioni Arca, 2013, pagine 192, euro 14). «Un libro coraggioso» lo definisce Pietro Barcellona nella prefazione — anche perché in controllo fornisce una diagnosi impietosa delle condizioni mentali, individuali e collettive della nostra epoca.

incapace di «dare norme». La realtà è più complessa, non facile da rappresentare; ma bisogna provarci.

Le opinioni su chi sia il padre già si differenziano tra Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, all'inizio della psicoanalisi. Per Freud il padre era innanzitutto l'antagonista del figlio (simbologizzato nella vicenda mitica di Edipo) nella competizione per il possesso della madre. Sconfeggiandolo, rendeva il figlio scapolevole della legge e del principio di realtà.

Nell'esperienza terapeutica junghiana invece, il padre, oltre a ed alla «l'Edipo» freudiano, è un'immagine trasversale che compare con nomi diversi fra gli archetipi dell'inconscio collettivo, centri permanenti di energia psichica. Questa presenza dell'inconscio personale e collettivo va al di là del padre personale, diventa stabile riferimento del sé del bambino, alimenta e ispira esperienze importanti per il suo equilibrio psicologico complessivo (come quelle creative, sociali, religiose). La sua attività sulla psiche umana si rivela in modo esplicito durante e dopo il processo di separazione che conclude la fusione madre-figlio, alla cui riuscita fortemente contribuisce.

Le due figure del padre, quello personale, biologico e sociale, e quello trasversale e archetipico, che lo trascende, sono rappresentate anche da forme linguistiche diverse, con differenti significati e potenzialità. Da una parte il *pater* (greco, latino, vedico), trasversale, e dall'altra l'atta (o tata), il «papà» che nutre e alleva. Queste due diverse forme, con le differenti forze cui rispettivamente rimandano, costituiscono, assieme, il campo psicologico paterno.

Le due visioni, quella del padre come accentratore (a sfondo più o meno accentratore sessuale) del figlio, e quella del padre come oggetto d'amore sovrappersonale, porta-

no a interpretazioni profondamente diverse non solo della figura paterna, ma della stessa vita (oltre che della terapia psicologica).

L'idea, propria della psicologia junghiana, che esista un padre archetipico, non coincidente con il padre biologico e con i rancori personali verso di lui, è oggi piuttosto osteggiata. Come ricorda Jung, ormai pochi contestano che esista uno strato psichico al di sotto della coscienza (l'inconscio), ma «l'idea che possano anche esistere degli strati, per così dire al di sopra della coscienza sembra riasentare il delitto di lesa maestà umana». Le altezze spaventano, e irritano.

«La visione freudiana del padre, della competizione «edipica» tra padre e figlio, assume un'importanza centrale la questione del potere e della trasgressione provocata dallo sforzo di mantenerlo. Nella «competizione» padre-figlio, il potere travalica così spesso lo spazio dell'amore, e l'esercizio dell'autorità spinge in secondo piano l'impegno paterno ad affermare la libertà personale dei figli, educandoli a riconoscerla, rispettarla e farla rispettare.

La visione antagonista del rapporto padre-figlio espressa dal freudismo ha contribuito a far contestato in occidente negli anni Settanta il potere politico e sociale dell'epoca venisse interpretato come una rivolta contro il padre. Si confusero così con il padre le autorità di quegli anni, promotori proprio di quella legislazione familiare (divorzio e aborto innanzitutto), che pose le basi di una possibile cancellazione della figura paterna.

«La rivolta contro il padre» da acuta che era si è poi cronicizzata in un processo di sistematica negazione di contenuti «specifici» della paternità, ridotta a posizione di supporto della madre, o con essa più o meno intercambiabile. Questo processo, funzionale all'organizzazione del lavoro e al potere delle burocrazie statali nazionali e internazionali (sollevate da un imbarazzante interlocutore), ha poi ugualmente travolto anche ogni contenuto specifico (anche affettivo e riproduttivo) della stessa madre.

L'identificazione tra il padre e la legge ha in questo modo caricato il padre di responsabilità che non lo riguardano. In realtà egli è, da diversi decenni, l'oggetto dell'attacco della legge, e non il suo ispiratore e utilizzatore. Il padre come garante della legge è stato proposto dal freudismo in un tempo in cui il diritto, unica incarnazione riconosciuta della legge nell'epoca della secolarizzazione, ha invaso la vita e l'intimità personale, con scoppi autoritari devastanti, come quelli totalitari del Novecento, e con biotecnologie (con i loro miti ammessi) che da allora a oggi occupano e tendono a regolare il campo delle relazioni affettive e della stessa riproduzione.

Il fatto è, come ricorda Simone Weil nelle sue meditazioni, che il diritto non è la giustizia (compagna delle divinità, ricorda ancora Weil). Anche quella del faraone che teneva gli ebrei schiavi era legge, anche quella di Hitler che fa decapitare a

25 anni i fratelli Scholl, fondatori del movimento giovanile cattolico La rosa bianca, lo era.

Il diritto non lo produce il «padre», ma il legislatore, che non ha attualmente per lui nessuna simpatia. È quindi ora di sfilare il padre dalla pesante responsabilità del diritto della modernità, prodotto da Stati e sistemi nazionali e internazionali fortemente burocratici e quindi ostili a un'autentica libertà personale. Il padre non è certo il nune tutelare della riproduzione umana in laboratorio.

L'altra visione, quella di una paternità profonda, iscritta nella psiche di uomini e donne, e autonoma dalla figura del padre biologico (che tuttavia può vantaggiosamente ispirarsi), vede invece il padre come operatore di libertà. Egli è inoltre testimone di un «altro» (uno spazio psicologico diverso da quello dell'immediatezza), dove si trovano le sorgenti della vita, della forza paterna e anche quelle necessarie allo sviluppo del figlio.

Questa libertà donata dal padre trasversale e archetipico attiva energie e direzioni non necessariamente coincidenti con il pur importante campo biologico e il padre naturale che lo rappresenta. In questo altro senso il padre è per l'individuo una risorsa personale di carattere simbolico cui egli istintivamente si

rivolge, innanzitutto con il pensiero e il sentimento, quando la sua libertà è in pericolo. Egli percepisce allora la necessità di entrare in contatto con un diverso spazio psicologico, spirituale, simbolico e affettivo che lo metta al riparo delle insidie, anche psichiche e spirituali, che avverte sul piano della realtà immediata. Dalla quale dunque desidera prendere distanza.

Questa necessità si può presentare in ogni momento, ma sicuramente si produce in alcuni delicati passaggi della vita nei quali è in gioco la libertà della persona. Si tratta, per esempio, del bisogno infantile di affrancarsi dalla simbiosi con la madre che a livello psicologico e anche fisico tende a continuare anche dopo la nascita. In questo caso è proprio il padre trasversale, per nulla coinvolto in una competizione con il figlio per il «possesso della madre», che può aiutare il bimbo a differenziarsi dalla madre fusionale.

È sempre il padre archetipico ad attivare nel figlio la tensione verso l'«altro» della propria libertà e responsabilità, e il «mondo altro» (rispetto a quello secolarizzato, ridotto a cose), cui essa rimanda. È ancora questo padre trasversale e l'«ambiente divino» da cui promana, a fornire all'adolescente che vi si rivolge le energie necessarie a non essere travolto dalle pulsioni (non solo ses-



Pablo Picasso, «La famiglia Soler» (1905, particolare)

suali, ma anche distruttive-autodistruttive), che lo incalzano durante la profonda trasformazione in atto dalla prepubertà alla fine della giovinezza. Così come è questo padre sovrappersonale l'interlocutore prezioso del giovane adulto, che comincia a percepire l'opportunità di uno sviluppo di vita non imprigionato nella dimensione orizzontale della materia, con i suoi feroci e progressivi condizionamenti.

Infine, nell'ultima parte dell'esistenza, il padre apre il figlio alla ricca e feconda prospettiva della morte. Essa chiede, per non essere vissuta con plumbea angoscia, una rinnovata distanza dagli attaccamenti quotidiani di cui è intessuto il «piano di realtà», ormai privato della sua dimensione sovrappersonale e trascendente dall'intellettualismo della cultura secolarizzata, che riduce l'uni-verso a cosa.

Tradizioni, storia e nuove prove per l'uomo ancora in cerca di sé

Quel che resta del padre

di GIULIA GALEOTTI

«E tu, lo consideri tuo figlio? — In un certo senso sì. Lo ammiro molto e gli voglio bene. Quando parto, mi manca. Quando torno, mi dà sui nervi e mi esaspera. — Hai paura di lui. — No. Ho paura per lui. — Allora è tuo figlio?». Con la sua inconfondibile narrazione, affilata e lucida, così Amélie Nothomb dà la sua definizione di padre, nel romanzo del 2011 *Tuer le père*. È una chiave interessante: nei cambiamenti radicali che la figura genitoriale maschile ha subito negli ultimi secoli, infatti, sono in molti



a porre l'accento soprattutto sul legame affettivo. Se oggi la paternità è ragionevolmente certa — in quanto accertabile scientificamente e liberamente ricercabile, in un clima generale orientato verso una maggiore responsabilità maschile (anche se non sempre volontaria) — quel che qualifica il rapporto del genitore maschile con i figli è l'amore, la partecipazione emotiva, il sentirsi responsabile e legato, il fremer per loro.

L'assetto vigente in molti Paesi occidentali parrebbe perfetto: parificazione della prole a prescindere dall'origine; uguaglianza tra genitori nei diritti e nei doveri verso i figli; piena libertà di prova nell'accertamento della paternità; generica attenzione alla realtà effettiva delle cose, a fronte di un ormai scarso interesse per gli elementi formali.

Ovviamente ciò non significa che tutti i vecchi problemi siano risolti, né che non ce ne pongano di nuovi e imprevedibili. Ad esempio, mentre una madre può oggi abbandonare suo figlio con il parto sotto anonimato (le femministe difeso questo diritto), da quando è entrato nei tribunali il test del Dna, l'uomo non può mai sottrarsi alle sue responsabilità. Il risultato è, tra l'altro, la nascita di una nuova categoria di padri, i padri imposti. A sette di loro e, soprattutto, alle questioni giuridiche, morali e affettive che i loro casi pongono, l'avvocato e femminista francese Mary Plard ha dedicato il recente saggio *Paternité imposée* (Paris, Les liens qui libèrent, 2013, pagine 205, euro 17,50). In esso l'autrice cerca di indagare gli aspetti meno evidenti (e politicamente corretti) di quello che, a suo avviso, «resta un tema tabù»: quello che, al termine della lettura si provi la benché minima simpatia per questi uomini deciderosi di sottrarsi alla responsabilità di un atto volontariamente e liberamente compiuto. Resta però che la discrasia tra madri e padri esiste.

A quella dei padri imposti, si affianca oggi un'altra categoria singolare, sicuramente meno problematica a livello teorico, ma comunque complessa per le sue conseguenze. È la categoria, alquanto recente anch'essa, del padre-amico che non si oppone più ai suoi figli, ma fa comunella con loro, dando grandi pacche sulle spalle, giustificando tutto, dicendo sempre sì. In sostanza, un padre che non crea problemi ai figli. E soprattutto, verrebbe da dire, a se stesso.

A questa deleteria categoria di padri-amici, il giornalista ed editorialista del «Corriere della

Sera» Antonio Polito ha dedicato il saggio *Contro il papà. Come noi italiani abbiamo rovinato i nostri figli* (Milano, Rizzoli, 2012, pagine 157, euro 14). È un libro contro i padri che, lucidamente, fa una precisa denuncia dei propri errori. Anzi, dell'errore: «Siamo diventati la prima generazione che ha disobbedito ai padri e obbedito ai figli». La colpa, infatti, è quella di non essersi più opposti a costoro, avendo rinunciato a diventare la controparte, a incarnare uno stile di vita diverso, a impersonare il passato, impedendone così l'emanazione: «Perché se non hai un padre da cui allontanarti, non c'è modo di avvicinarvi all'età adulta e al futuro».

Nel denunciare come per una generazione di uomini la parola correzione sia diventata un tabù, Polito lega la questione agli eventi epocali e alle teorie inebrianti del Novecento che essi hanno somministrato l'oppio della deresponsabilizzazione, stordendoci nell'illusione che non siamo noi i responsabili della nostra sorte». Tra gli altri fattori che li avrebbero resi pessimi genitori, l'autore indica il benessere («ci è andato sempre così bene che ai nostri figli questo abbiamo fatto credere: esiste un diritto al benessere, e nessun dovere concesso. [...] Non ci è mai passata per la testa l'idea che i nostri ragazzi avrebbero dovuto lottare, competere, accapigliarsi per ottenere tutto ciò che noi abbiamo avuto senza sforzo») e la contrazione facile («un figlio voluto ha uno status diverso da un figlio venuto»).

Come sempre accade, se c'è l'amore per pigrizia, fretta e comodità, c'è però anche l'amore per maturità, coraggio e gratuità. «Quante persone potrebbero dire di aver avuto il padre che volevano se potessero rinascere? — ha scritto Héctor Abad in *Libello de summo* (2009) — Io sì. Orta pensa che l'unica ricetta per poter sopportare la durezza della vita dopo tanti anni, sia aver ricevuto durante l'infanzia molto amore dai genitori. Senza l'amore esagerato che mi diede mio padre, io sarei stato molto meno felice». I padri hanno decisamente molto su cui poter ancora investire.

Filosofi e giuristi alle origini dei sistemi politici e istituzionali moderni

Il filo sottile che lega democrazia e totalitarismo

di EUGENIO CAPOZZI

Il grande scorcio novecentesco tra democrazia occidentale e totalitarismi ha consolidato, nel tempo, l'idea di una convergenza sostanzialmente inevitabile tra la cultura democratica e quella liberale. Ma nel XXI secolo, davanti alle contraddizioni inscinate dalla globalizzazione e alla perdita di centralità della stessa civiltà occidentale nel mondo, è ancora possibile dare per scontata tale convergenza?

Da questo orizzonte problematico prende avvio l'ambizioso volume di Biagio de Giovanni, *Alle origini della democrazia di massa. I filosofi e i giuristi* (Napoli, Editoriale Scientifica, 2013, pagine 298, euro 20). L'autore, filosofo politico di formazione marxista e a lungo parlamentare del Pci e del Pds, ha alle spalle una lunga riflessione sulla crisi delle ideologie moderne.

Secondo de Giovanni non è casuale il fatto che il Novecento abbia potuto essere considerato al tempo stesso come il secolo della

democrazia e quello del totalitarismo. Fin dal suo primo manifestarsi con la rivoluzione del 1789, infatti, l'ideologia democratica moderna recava già in sé presupposti inconfondibilmente dispotici, in quanto essa incarnava «l'irruzione della vita nella politica», l'ascesa di una «potenza collettiva, variamente nominata: popolo, nazione, classe, massa», molto difficilmente disciplinabile in modo da salvaguardare le libertà dei governati e i limiti del potere. Essa introduceva dunque nella dialettica politica — a dispetto dei suoi fondamenti universalistici — soprattutto fattori di divisione ed esclusione: di cui le ideologie totalitarie avrebbero rappresentato uno tra i logici sviluppi possibili.

È proprio rispetto a quel «potere totale» originario che si definisce il liberalismo politico otto-novecentesco, animato dall'aspirazione a ripristinare una distanza tra vita e politica attraverso la rappresentanza e la limitazione della sovranità. Una tendenza che l'autore identifica soprattutto, più che nel modello costituzionale britannico progressi-

vamente diffusosi sul Vecchio Continente, nel grande sviluppo dello Stato di diritto avvenuto nei Paesi continentali tra i due secoli — esemplarmente riassunto dal supremo formalismo di giuristi come Hans Kelsen, e aspramente combattuto da pensatori di varia ispirazione uniti invece dall'enfatizzazione della sovranità proprio come fusione tra vita e politica.

Le barriere liberali non sono mai riuscite però, in ultima analisi, a disinnescare la carica distruttiva della democrazia. Il processo di massificazione della società e della politica — acutamente percepito da letterati e filosofi come Ortega y Gasset, Canetti, Adorno, Benjamin — non ha mai arrestato i suoi effetti a catena, non solo nell'era delle dittature totalitarie ma persino dopo la loro fine. Una mutazione culturale potenzialmente ancor più disgregante si era infatti già nel frattempo avviata proprio nel cuore delle liberaldemocrazie occidentali: il crescente peso di questa crescita appare a de Giovanni la forma più recente assunta dal costituzionalismo

Foucault, come tendenza al controllo totale di ogni aspetto della vita umana da parte del potere. Dall'altro, più in particolare, come progressivo appiattimento della stessa nozione di diritti soggettivi su un caotico sovrapporsi di rivendicazioni legate alla vita biologica. Nelle democrazie, la crescente invadenza delle tematiche biopolitiche si è tradotta in una richiesta di uguaglianza tanto più radicale e insistita quanto più si applica a differenze esistenziali irriducibili: come nella sfera sessuale, o nella pretesa della programmazione integrale tanto della generazione quanto del «fine vita».

Allo stesso «richiamo della foresta» dell'originario, disordinato vitalismo democratico va ricondotta però, secondo l'autore, anche l'impetuosa crescita di movimenti e leadership populisti, nazionalisti, xenofobi sulle ceneri dei partiti e delle ideologie tradizionali. Totalmente insufficiente — se non addirittura controproducente — a contrastare questa crescita appare a de Giovanni la forma più recente assunta dal costituzionalismo

liberaldemocratico occidentale: la pressoché totale «giuridicizzazione» della politica, fondata su un'algebra ideologica dei diritti umani, affidata a élites a tasso crescente di tecnocrazia e incarnata in istituzioni sovranazionali che vengono percepite sempre più da larghi settori delle opinioni pubbliche come espressione di poteri oligarchici.

In conclusione, l'affresco disegnato da de Giovanni spinge soprattutto a chiedersi se l'inconsistenza dei limiti oggi proposti al «corto circuito» biopolitico/populismo non abbia qualcosa a che vedere proprio con la riduzione del liberalismo europeo-occidentale a un formale e legalistico depotenziamento della democrazia. Tale riduzione rappresenta infatti in realtà una perdita di contatto con la radice più profonda e antica del costituzionalismo liberale: l'universalismo cristiano fondato sulla sacralità dell'essere umano, primo e fondamentale limite all'invadenza del potere, trasmesso alla modernità attraverso il «diritto comune» dell'Europa medievale.