



UNIVERSITÀ DELLA VALLE D'AOSTA
UNIVERSITÉ DE LA VALLÉE D'AOSTE

DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANE E SOCIALI
CORSO DI LAUREA IN SCIENZE E TECNICHE PSICOLOGICHE

ANNO ACCADEMICO 2022/2023

TESI DI LAUREA

Forme di famiglia. Una lettura antropologica.

DOCENTE 1° relatore: Prof.ssa Valentina Porcellana

Studente: 20 D03 264, Alice Rossi

Sommario

Introduzione	3
Capitolo 1	5
1. Introduzione	5
2. La religione alla base della costruzione familiare	7
3. La poliandria nelle diverse società	10
3.1 <i>I Nyinba e la poliandria fraterna</i>	11
3.2 <i>La potenziale eternità nella famiglia dei Na</i>	12
3.3 <i>La famiglia “natocale” dei Nayar</i>	13
4. Famiglie polinucleari	14
4.1 <i>I mezzadri nel Nord Italia</i>	14
4.2 <i>I kibbutz in Palestina</i>	16
4.3 <i>Le comuni</i>	17
5. Conclusione capitolo 1	18
Capitolo 2.....	19
1. Introduzione	19
2. Famiglia occidentale	19
2.1 <i>Il matrimonio europeo</i>	20
2.2 <i>Il matrimonio negli Stati Uniti</i>	21
3. L'indissolubilità per gli altri	25
2.1 <i>L'indissolubilità per la cultura hindu</i>	25
2.2 <i>Indissolubilità e monoandria presso i Brahmani</i>	26
2.3 <i>Ui e Nuliaq nella popolazione Inuit</i>	27
4. L'importanza del matrimonio per Durkheim	29
5. La convivenza	32
5.1 <i>Monogamia in serie</i>	35
Capitolo 3.....	37
1. Durkheim: concetti “inferiore” e “superiore” privi di fondamento scientifico	37
2. Pregiudizi dietro al concetto di famiglia	38
3. Cristianesimo: una cultura contro-natura?	43
4. Denaturalizzazione da parte degli antropologi	45
Conclusioni	47
Bibliografia	50

Introduzione

Il seguente elaborato tratterà di alcune forme di famiglia tra le molteplici tipologie che esistono nel mondo. Nel primo capitolo mi concentrerò maggiormente su quelle culture che hanno deciso di formare famiglie di tipo poligamico, mettendo a confronto più società che hanno scelto questa forma di famiglia per i motivi più disparati, che possono essere di tipo economico, demografico, sociale, culturale o addirittura religioso. Potremo notare che ogni società che permette la costruzione di famiglie poligamiche non condanna mai la monogamia diversamente da quelle società che consentono solo forme di famiglia monogamica che al contrario, condannano la poligamia.

Nel secondo capitolo invece ci soffermeremo proprio su quelle società che hanno scelto di costruire le famiglie a partire dal concetto di monogamia collegandolo al principio dell'indissolubilità. Queste famiglie, che vengono dette 'famiglie nucleari', costituite cioè dal nucleo madre-padre e figlio/figli, hanno alla base il vincolo 'sacro' del matrimonio, il quale si è diffuso soprattutto nel mondo occidentale grazie alla presenza del Cristianesimo.

Nel terzo capitolo infine illustrerò come la cultura e i costumi costituiscano la base di tutte le scelte delle varie società, anche appunto la scelta di come debba costruirsi la famiglia, e noteremo quanto la cultura sia così insita dentro di noi da portare ogni individuo a pensare che la propria società, con le sue usanze, le sue abitudini e i suoi costumi, sia la normalità, sia la natura delle cose. È la cultura infatti che ci fa credere che tutto ciò che è diverso da noi, tutto ciò che è alterità, sia sbagliato o innaturale.

Ho scelto questo argomento poiché, trovando molto affascinante il fatto che ogni individuo creda che ciò che egli fa sia la cosa giusta e al tempo stesso ritenga che tutto ciò che fanno gli altri sia in qualche modo 'contro natura', quando in realtà è solo 'contro cultura' o meglio, contro la sua cultura, credo che il tema della famiglia sia un tema che può farci capire quanto

la cultura sia alla base di tutte le scelte delle società e anche dei pregiudizi. Proprio per questo ho scelto di basare il mio elaborato su studi antropologici, poiché l'antropologia è la scienza che meno giudica le scelte degli individui nelle diverse società dato che si concentra sullo studio delle diverse condizioni e dei diversi motivi che hanno portato la società in questione a fare una scelta piuttosto che un'altra. L'antropologia invero studia il genere umano nelle diverse società e sotto molteplici prospettive: sociale, psicologica, politica, religiosa, culturale; etimologicamente la parola 'antropologia' deriva dal greco antico e significa letteralmente "studio del genere umano".

Capitolo 1

1. Introduzione

«Tutti sanno - o credono di sapere - cos'è la famiglia», e questa certezza proviene dal fatto che la famiglia è iscritta in modo talmente forte nella nostra pratica quotidiana da apparire a ciascuno di noi come un fatto naturale e, per estensione, universale» (Héritier, 1979, p. 3).

La concezione di famiglia dipende dall'esperienza di ognuno di noi, che è condizionata da molti fattori, primo tra tutti la cultura, pertanto esistono tanti tipi di famiglia quante sono le culture nel mondo. Non solo esistono molti tipi di famiglia ma ci sono anche criteri diversi per classificarli, uno di questi è il criterio quantitativo, che distingue le varie famiglie in base al numero di coniugi che la compongono (Remotti, 2008).

Gli antropologi parlano delle famiglie “matrifocali” quando non ci sono coniugi, non è quindi presente il rapporto coniugale ma solo quello di filiazione. Le famiglie matrifocali vedono quindi come figura principale quella della madre, la quale prende le decisioni all'interno della famiglia poiché detiene l'autorità sulla sfera domestica e poiché la figura maschile è assente o saltuaria. Il partner, che dovrebbe ricoprire la giura del padre, può arrivare dopo che la famiglia (formata da madre e figli) si è già costituita e può anche cambiare nel corso della vita della famiglia.

Il rapporto coniugale può essere assente ma può, dal lato opposto, aumentare di molto, sia per quanto riguarda il numero di mogli per un solo marito, che viceversa. Si parla di poliginia quando un uomo è sposato con più mogli, si parla invece di poliandria quando una donna è sposata con più mariti.

Gli antropologi sostengono che nella maggioranza delle società umane sia più comune la poligamia della monogamia, quest'ultima infatti è quasi considerata dagli antropologi una rarità (Goody, 1979). Se consideriamo in quali territori a livello mondiale esiste la poligamia notiamo

che sia nel Vecchio Mondo che nel Nuovo Mondo la poliginia è ampiamente diffusa e rappresenta non solo quelle società stratificate sotto il profilo economico e sociale (come molte società dell’Africa), ma anche società di cacciatori e raccoglitori (come, ad esempio, nelle società di Aborigeni in Australia).

White propone due modelli di poliginia: nel primo modello, tipico del Vecchio Mondo, l’aumento del numero delle mogli non è solo segno ma anche fattore di ricchezza. Questo modello è caratterizzato da una consistente autonomia da parte di ciascuna moglie, la quale ha un proprio nucleo abitativo insieme ai propri figli. In questo primo modello insorge quindi una rilevante competizione tra le mogli (cit. in Remotti, 2008)

Il secondo modello è tipico del Nuovo Mondo e vede prevalere la poliginia sororale. In questo modello le sorelle sono raccolte in un’unica abitazione e c’è quindi una maggiore collaborazione tra le mogli rispetto a quella che troviamo nel modello precedente; tuttavia, anche le donne del primo modello traggono beneficio dalla collaborazione e dall’aiuto reciproco che possono derivare dai rapporti tra le co-mogli, sia nei lavori domestici e nell’educazione dei figli, sia negli affari economici e commerciali in cui spesso sono impegnate. Il secondo modello però, a differenza del primo, è contrassegnato da una significativa solidarietà, trattandosi appunto di sorelle.

La poliginia, così come tutte le configurazioni familiari, è condizionata da molti fattori, alcuni dei quali giocano a favore di essa, altri invece spingono verso il suo declino. Tra i fattori che promuovono la poliginia come forma di famiglia si registrano per primi quelli che emergono da differenze sia di ordine sociale ed economico, sia di ordine demografico. Leader, sciamani, cacciatori, uomini ricchi e di status più elevati dispongono in genere di maggiori risorse per ottenere più mogli; nello stesso tempo una maggiore mortalità maschile (per guerre o lavori pericolosi) o l’assenza prolungata degli uomini a causa del lavoro possono generare degli squilibri nel rapporto demografico tra maschi e femmine, tale da suggerire come soluzione la

poliginia. Ma la poliginia non è soltanto segno di differenze socioeconomiche o una risposta a situazioni di squilibrio preesistenti; infatti, agisce essa stessa sul corpo sociale, accrescendo ricchezza, prestigio sociale e dunque differenze (Remotti, 2008).

È ovvio che con la poliginia, rispetto alla monogamia, si hanno molti più figli e questo porta non solo a un aumento demografico ma anche ad un aumento economico, in quanto più figli corrispondono a più braccia di lavoro. Inoltre, la poliginia offre all'uomo la possibilità di creare delle alleanze con le famiglie delle mogli.

Bisogna però tener conto di una cosa importante: non tutti gli uomini possono permettersi di avere più mogli; quindi, anche laddove la poliginia è diffusa, riguarda solo una minoranza di persone. Tuttavia, una società viene classificata come poliginica o poliandrica non se tutti o la maggioranza praticano la poliginia (o la poliandria) ma semplicemente perché la poliginia (o la poliandria) è ammessa come possibilità. Inoltre, dobbiamo considerare che la motivazione che spinge queste società a utilizzare come forma di famiglia quella poliginica non è mai di ordine sessuale, infatti «la varietà sessuale è la minore fra le ragioni per cui si ricorre ai matrimoni poligamici nelle società che li permettono» (Mair, 1976, p. 174).

2. La religione alla base della costruzione familiare

La poligamia era presente anche nella società ebraica descritta nella Bibbia e parecchi dei personaggi biblici erano poligami. Nella Bibbia non esiste una legge che proibisca il matrimonio poliginico, anzi questo tipo di matrimonio viene ammesso, tanto che la società ebraica dell'era del Secondo Tempio può essere definita come una società poliginica (Remotti, 2008).

Anche nel Corano la poliginia è ammessa, anzi è proprio Dio a giustificarla, lo stesso Dio però sembrerebbe che nel Cristianesimo proibisca la poligamia per sancire il matrimonio

monogamico come vincolo sacro, mentre per gli Islamici il Dio mostra più tolleranza. Questo può farci capire quanto la monogamia sia un'imposizione sociale e culturale in quanto una società monogamica non tollera che si moltiplichino i rapporti coniugali. La poligamia, invece, non è, e non può essere imposta: essa convive in caso con un'infinità di unioni monogamiche. Anche per quanto riguarda il profilo strutturale, la poligamia ospita e conosce entro di sé la monogamia. Possiamo dire quindi che una società poligamica non teme la monogamia, una società assolutamente monogamica invece teme che si possa cadere in situazioni poligamiche, che quindi cerca di combattere in ogni modo, anche attraverso il principio dell'indissolubilità del matrimonio. (Remotti, 2008)

Rimanendo sempre sulle differenze tra religione cristiana e islamica, notiamo che «il modello del matrimonio cristiano tende alla massima esogamia, e richiede che le parentele già intrecciate nelle generazioni precedenti non vengono più utilizzate per i nuovi connubi, il principio dell'alleanza che prevale nel mondo arabo, e nell'etica islamica, si direbbe dichiaratamente opposto» (Solinas, 2010, p. 184). Nel mondo arabo, infatti, è prevista l'unione fra cugini paralleli patrilineari, cioè tra figli di due fratelli, vale a dire che per l'uomo la sposa più prossima sarebbe la figlia di suo zio (il fratello di suo padre), quindi sua cugina, la quale porta la stessa identità di lignaggio e viene scelta poiché mantiene la discendenza dentro la cerchia più ristretta della comunità agnatica di origine.

Concentrandoci meglio sulla società islamica possiamo ora parlare dell'aspetto erotico delle relazioni che si creano all'interno di questa cultura. A differenza di quello che potremmo pensare la fede islamica non condanna e nemmeno oscura il piacere, il desiderio, l'amore carnale, tutto ciò che è umanamente buono, desiderabile e conforme alla natura amorosa delle creature viene pienamente riconosciuto e ammesso nell'ordine dell'esistenza. Uomini e donne sono sempre potenzialmente attratti gli uni verso le altre e nella fede islamica non si pensa che questo sia frutto di una perversione; tuttavia, la virtù secondo questa fede consiste nella capacità

di saper controllare queste benefiche energie. Il matrimonio, sebbene sia voluto da Dio e regolato dal Corano, non è un istituto sacro o divino, così come non lo è l'accoppiamento, inoltre come abbiamo visto il Dio islamico non condanna la poliginia. Nonostante la fede islamica non condanni il piacere e l'erotismo, tutto ciò che ha che fare con la sessualità femminile è connotato negativamente ed esiste in queste società una netta separazione tra uomo e donna e questo principio radicale di disgiunzione si riversa anche all'interno delle relazioni familiari, prime tra tutte quella matrimoniale. La sovranità maschile è indiscutibilmente primaria e spesso arbitraria. Sono i padri a decidere il destino delle loro figlie, le quali vengono date in matrimonio a chi conviene. Sono i mariti che cercano una seconda moglie più giovane quando la prima invecchia o se non riesce a dar loro figli maschi. Questo dominio però deve attenersi a una regola di rispetto, se non addirittura di esclusione, che conferma la sottomissione delle mogli e delle figlie, ma allo stesso tempo sancisce l'estraneità degli uomini rispetto al mondo femminile, alla riservatezza del corpo, delle immagini e della parola. Possiamo dire quindi che la barriera d'intimità svolge un duplice compito: da un lato segrega ma dall'altro protegge, in effetti da una parte esclude gli estranei e contemporaneamente riduce i padri e i mariti al rango di estranei in famiglia; dall'altra contiene la forza seduttiva dell'eros femminile (forza ritenuta potente e pericolosa).

Se la ragazza desiderata, richiesta, concessa o promessa è oggetto di possesso, anche il ragazzo dal canto suo non è poi così fortunato, poiché, colpito dal fascino della bellezza femminile (grazie appunto alla sua forza seduttiva), è una vittima che si rifugia nel ruolo crudele (che viene assegnato per cultura) di "marito padrone". Per questo motivo amante e moglie difficilmente coincidono e il mondo reale e il mondo del desiderio sono destinati a non unirsi mai, la famiglia si trova dunque a essere confinata al di qua del confine che la separa dal regno del sogno, restando così ancorata solo alla legge della forza, del denaro e della necessità (Solinas, 2010).

Nella tradizione musulmana sciita però esiste un'istituzione chiamata Nikah Mut'ah, tradotto con "matrimonio di piacere". In questo matrimonio si entra nella relazione stabilendo già prima il termine, la durata di questo tipo di matrimonio può variare, da pochi minuti a diversi anni. Inoltre, anche il numero di mogli temporanee che l'uomo può avere nello stesso tempo varia. Questa istituzione viene utilizzata come una scappatoia religiosa poiché consente di contenere prostituzione e sesso occasionale entro i limiti dei requisiti religiosi e inoltre non richiede nessuna cerimonia (Ryan, Jethá, 2010).

3. La poliandria nelle diverse società

Se ci concentriamo ora sulla civiltà cosiddetta occidentale influenzata dal Cristianesimo possiamo accorgerci che per queste società il tema della poligamia, approvata o disapprovata che sia, prende sempre la forma della poliginia, mai della poliandria. Si crede infatti che la poliandria sia più rara della poliginia, se però si guarda con attenzione si nota che in diverse parti del mondo esistono molti casi di poliandria (Remotti, 2008).

I Lele del Kasai (Repubblica Democratica del Congo), studiati da Mary Douglas, conoscevano un'istituzione di tipo poliandrico. I missionari e le autorità coloniali pensarono che la figura della *hohomb* (la moglie del villaggio) fosse paragonabile a quella della prostituta, in realtà non era questo il senso di tale istituzione. Il villaggio era diviso in classi di età e le giovani andavano in sposa a uomini più anziani, era quindi ovvio che gli uomini più giovani richiedessero una moglie comune, per la quale tutti insieme potevano provvedere al cosiddetto "compenso matrimoniale". La moglie del villaggio non era affatto una prostituta (come la chiamavano i missionari) anzi, godeva di grande prestigio sociale. La moglie del villaggio poteva scegliere un gruppo ristretto di uomini, cinque o sei, che potevano vivere nella sua casa. I figli che la moglie del villaggio generava erano "figli del villaggio", non avevano quindi un gruppo di

parentela specifico e tutto il villaggio faceva loro da padre, ma i mariti della loro madre avevano dei compiti più specifici.

Secondo gli antropologi, però, il luogo di elezione della poliandria è in India nello Shri Lanka e in Tibet. Confrontando le varie tradizioni gli antropologi sono giunti a distinguere due tipi principali di poliandria, la poliandria fraterna e la poliandria associata. Nella poliandria fraterna un gruppo di fratelli sposa insieme un'unica donna; nella poliandria associata, diffusa nello Shri Lanka, a un matrimonio che inizialmente è monogamico si aggiunge un secondo marito.

3.1 I Nyinba e la poliandria fraterna

Possiamo concentrarci ora su un caso specifico, quello dei Nyinba, una popolazione del Tibet stanziata però in Nepal. Questa popolazione è stata oggetto di uno studio approfondito di Nancy E. Levine (1988). I Nyinba sono una popolazione in cui è frequente la poliandria fraterna e sebbene esistano altre soluzioni matrimoniali, questo tipo di famiglia è quello più comune e più normale. I Nyinba sono circondati da popolazioni che non hanno questa soluzione matrimoniale e sono quindi consapevoli di questa loro particolarità, ma rivendicano questo come un tratto distintivo che li collega al loro passato ancestrale; pertanto, Levine ritiene che questa scelta non sia solo dovuta a ragioni di tipo sociale ed economico ma anche culturale. Certamente le ragioni economiche o ecologiche esistono, infatti questa popolazione vive in un ambiente di elevata altitudine, in cui il terreno è molto arido e la terra coltivabile è poca, quindi la poliandria fraterna, facendo convergere la potenzialità procreativa di più maschi su una sola donna, porta a un effetto di riduzione delle nascite e pertanto la popolazione non aumenta e le poche zone arabili sono sufficienti per tutte le famiglie. Tuttavia, le popolazioni che confinano con i Nyinba, che abitano quindi sullo stesso territorio arido, non praticano la poliandria e rispondono

al problema della scarsità di risorse in altri modi; ecco perché la scelta dei Nyinba è una scelta anche di tipo culturale e non solo economico (Remotti, 2008).

La motivazione potrebbe risiedere nel fatto che nella popolazione dei Nyinba esiste una forte solidarietà fraterna, che viene considerata come «uno degli ideali di base della parentela» nyinba (Remotti, 2008, p. 141). La solidarietà fraterna si esprime nella convinzione secondo la quale i fratelli sono tali in quanto devono condividere quasi tutto nella loro vita, dal cibo, alle amanti quando sono giovani, fino alle mogli quando diventano adulti. Questa forte solidarietà prevale nettamente su possibili motivi di attrito e pertanto in questa società non esiste gelosia. Per i Nyinba una grande casa poliandrica è segno di ricchezza e di prestigio sociale ed è importante (sebbene ovvio) a questo proposito, tenere a mente che non tutte le famiglie sono poliandriche, non lo possono essere. Tra i Nyinba, dunque, esiste la monogamia ma essa è una soluzione per difetto, che si presenta ad esempio quando c'è un solo figlio maschio o, è considerata “per difetto” in senso sociale, in quanto è il modello familiare tipico di chi non possiede terreni e in particolare degli schiavi.

Il rapporto coniugale (che è considerato il rapporto che sta alla base della famiglia nucleare) per i Nyinba riveste un'importanza minore rispetto al rapporto che c'è tra fratelli e questo si può notare anche a partire dal fatto che i fratelli sono tolleranti nei confronti delle scappatelle extra-coniugali della loro moglie, che avvengono in modo anche piuttosto frequente.

3.2 La potenziale eternità nella famiglia dei Na

Esistono delle società in cui la solidarietà non è soltanto tra fratelli ma comprende tanto i fratelli quanto le sorelle. Un caso studiato in antropologia è quello dei Na, una popolazione dello Yunnan della Cina meridionale. Si tratta di una società matrilineare, fondata su gruppi coesi di fratelli e sorelle che convivono nella stessa casa e cooperano in maniera permanente sia a livello

economico sia per quanto riguarda l'allenamento e l'educazione dei figli. Nel gruppo domestico i maschi vanno a ingravidare le femmine altrui, e le femmine vengono ingravidate da maschi che provengono da fuori. Nei Na non è prevista una figura paterna che possa rivendicare diritti sui figli generati dalla sua amante (Cai, 1997).

Come in moltissime società lincesto è proibito, fratelli e sorelle tra i Na formano gruppi domestici di convivenza, dove si collabora in moltissimi settori, con esclusione rigorosa del sesso. I Na distinguono in modo accurato la convivenza fraterna e l'attività sessuale (Remotti, 2008).

L'attività sessuale è dunque esterna al gruppo domestico ed è pertanto molto libera e del tutto dipendente dalle preferenze individuali, tra i Na viene praticata la cosiddetta "visita furtiva": gli uomini fanno visita alle donne, di notte, nella loro camera facendo in modo che i fratelli non si accorgano di nulla. L'iniziativa può essere sia degli uomini che delle donne. Quello che possiamo notare in questi rapporti è il carattere sentimentale e sessuale, in cui esiste il piacere di stare insieme, di godere della presenza momentanea dell'altra persona, senza alcun impegno. Non esiste l'idea del possesso, nessuno appartiene a nessuno. C'è quindi nella società dei Na una contrapposizione tra giorno e notte, tra la vita nel gruppo domestico e la vita notturna: nella prima ci si occupa dell'allevamento dei figli, insieme ai fratelli e alle sorelle; nella seconda, più libera e privata, ognuno pensa al proprio piacere, un piacere non solo sessuale ma anche di sentimenti.

3.3 La famiglia "natocale" dei Nayar

Un'altra popolazione in cui è presente un tipo di costruzione familiare simile a quello dei Na è quella dei Nayar, una popolazione del Malabar dell'India meridionale. Anche questa società, come quella dei Na, è una società matrilineare fondata su gruppi di fratelli e sorelle che

convivono per tutta la vita nella stessa casa. Il gruppo domestico anche qui è composto da fratelli e sorelle e dai figli di queste. Anche nelle famiglie dei Nayar esiste una forte solidarietà fraterna e il gruppo familiare coopera in tutte le attività, come ad esempio quelle economiche, l'educazione dei figli e dei nipoti, ma tra le attività è ovviamente esclusa quella sessuale. Flavia Cuturi (1988), antropologa che ha dedicato un suo studio alla popolazione Nayar, definisce la famiglia di questa popolazione con l'espressione "famiglia congiunta natolocale" per indicare che questo tipo di famiglia (*taravad*), così come la famiglia dei Na (*lhe*), rifiuta o nega il matrimonio. Il termine natolocale indica che gli individui continuano a risiedere nella casa in cui sono nati.

Nella popolazione dei Nyinba la residenza natolocale riguarda solo gli uomini; infatti, sono solo i fratelli a vivere nella stessa casa insieme alla loro moglie, mentre le sorelle vanno in sposo in altre case. In queste due popolazioni invece (Na e Nayar), la residenza natolocale riguarda tutti, fratelli e sorelle, per questo motivo queste società entrano in netto contrasto con il matrimonio, tanto da abolirlo (Remotti, 2008).

In generale possiamo dire che la scelta di costruire famiglie che si basano su legami di consanguineità invece che su legami coniugali, ma anche la scelta della natolocalità, ci fanno capire che in queste popolazioni è presente una forte esigenza di permanenza, in quanto questi elementi contribuiscono a formare famiglie stabili, strutturalmente diverse dalla famiglia nucleare. La famiglia nucleare, infatti, è la famiglia instabile per eccellenza, perché si fonda su un legame (quello matrimoniale) che non ha la garanzia di quella potenziale eternità che può avere una famiglia basata su legami di consanguineità.

4. Famiglie polinucleari

4.1 I mezzadri nel Nord Italia

Possiamo però evidenziare come fino ai primi decenni del Novecento anche nel Nord Italia, in Toscana, nelle Marche, in Umbria e in Emilia era molto diffuso un tipo di famiglia che può essere considerato natolocale, la “famiglia congiunta”, o polinucleare. In questa tipologia di famiglia «possiamo trovare tre, quattro ma anche cinque nuclei coniugali, ognuno dei quali ha la propria sorgente di guadagno e di riproduzione, ma i fattori di base della sussistenza, il lavoro, il consumo, il risparmio, le relazioni con il mercato sono messi in comune e distribuiti in base a una sorta di disciplina corporata» (Solinas, 2010, p. 191). In questo tipo di famiglia possiamo cogliere due aspetti importanti, un aspetto naturale e un aspetto artificiale. L’aspetto naturale deriva dal fatto che questo tipo di struttura familiare sfrutta le strategie di socializzazione della fecondità in quanto mettere al mondo i figli non è solo qualcosa di biologico e affettivo, ma anche qualcosa di economico: i bambini diventano contadini e diventeranno genitori che possono allevare altri contadini. Questo tipo di famiglia, assimilabile al sistema della colonia, per molti secoli è stato alla base di paesi come la Toscana o l’Emilia. Il lato artificiale invece riguarda due aspetti, da un lato la gerarchia di ruoli che non è lasciata al caso degli eventi biologici, ma c’è un ordine automatico che governa la vita delle famiglie-podere; infatti, il ricambio del personale passa attraverso i matrimoni, le nascite, le divisioni. Inoltre, la divisione delle mansioni all’interno della casa, così come in campagna, ma anche le regole del consumo delle provviste o la decisione di spese necessarie, mostrano una morale comunitarista. Un aspetto importante è anche il fatto che le nuove coppie non cominciano da zero ma si inseriscono entro gruppi famigliari già esistenti, e questa cultura del “nuovo dentro il vecchio” è arrivata anche nell’età moderna (Solinas, 2010).

L’altro aspetto artificiale è l’assenza di proprietà di queste famiglie. La famiglia-podere non possiede nulla di quello che usa, abita o lavora, né il podere, né la casa, ma nemmeno i mezzi di lavoro. La base materiale di sussistenza resta separata dalla vita, dai diritti e dai poteri della comunità familiare. È quindi la famiglia stessa, con i suoi uomini, con i suoi nati e nascituri ad

appartenere al complesso produttivo della fattoria. Privi di ogni seria base patrimoniale, i mezzadri sarebbero apparsi tra i meno probabili creatori di grandi famiglie. Non è stato così: sono proprio i mezzadri con le loro famiglie multiple a incarnare nel panorama italiano le formazioni parentali più estese, tenaci e coese in termini di unità abitativa, di solidarietà produttiva e di consumo. Per molti anni e per molte generazioni, in una regione molto ampia della penisola italiana, la struttura polinucleare ha continuato non solo ad esistere ma anche ad egemonizzare socialmente e culturalmente il paesaggio rurale (Solinas, 2010).

4.2 *I kibbutz in Palestina*

Nei primi anni del Novecento in Palestina si verificò una situazione molto simile a quella appena descritta. Gli ebrei che migrarono in Palestina, persone sradicate, con nessun legame di parentela, uniti solamente dalla medesima religione e dagli stessi ideali, si trovarono a dover inventare un sistema di vita in un ambiente difficile. Per evitare che qualcuno vivesse a spese di altri e per evitare forme di privilegio si scelse l'organizzazione comunitaria al posto dell'organizzazione familiare (proprio come per i mezzadri). Vennero abolite anche qui la proprietà privata, l'eredità, ma in questa società venne abolita anche la registrazione formale del matrimonio. I bambini venivano allevati in apposite case (in gruppi di otto-dodici bambini) ed educati da una *metapelet*, un'educatrice che aveva anche funzioni parentali. I genitori vedevano i figli tutti i giorni quando tornavano dal lavoro ma non potevano dormire con loro e non dovevano interferire con le regole delle educatrici. Questi bambini attraverso la socializzazione con i pari potevano abituarsi alla vita comunitaria e a instaurare legami di solidarietà con i coetanei. Sebbene i bambini cresciuti nei kibbutz fossero bambini felici, ben adattati e intelligenti e nonostante avessero un forte spirito di gruppo e di solidarietà, nel corso dei decenni, con l'aumento della popolazione e il formarsi di legami di parentela, i sentimenti

familiari riemersero. I genitori, infatti, iniziarono a voler vedere i propri figli più spesso e non solo dopo il lavoro o nelle festività, quindi con il passare del tempo si decise di dare più spazio alla vita familiare e nel 1990 le ultime case dei bambini furono chiuse e trasformate nelle consuete scuole materne, elementari e nidi (Oliverio Ferraris, 2020).

Il passaggio dalla vita di comunità alla vita in famiglia, sia per quanto riguarda questa popolazione che per quanto riguarda i mezzadri, dimostra che l'organizzazione familiare possiede una solida forza coesiva. Infatti, nonostante i kibbutz inizialmente fossero sufficientemente strutturati e forti con l'aumento della popolazione questo tipo di organizzazione non fu più necessario. La forza dei kibbutz stava nel fatto che c'erano moltissime persone che non avevano legami parentali e che quindi sarebbero state svantaggiate ed emarginate da quella solidarietà che è presente nelle famiglie e probabilmente sarebbero state poco motivate a impegnarsi nella costruzione di una nuova società, ma grazie a questo tipo di organizzazione il senso di solidarietà che i bambini imparavano era simile, e forse superiore, a quello che si impara nelle famiglie (Oliverio Ferraris, 2020).

4.3 *Le comuni*

In modo simile a quanto accadde in Palestina, a partire dagli anni Settanta del Novecento nacquero negli Stati Uniti e in Europa le cosiddette "comuni". Secondo David Cooper ne *La morte della famiglia*: «una comune è una struttura micro sociale che consente una vita dialettica tra la solitudine e l'essere con gli altri e dove i bambini hanno libero accesso ad altri adulti oltre alla coppia che è biologicamente loro genitrice» (cit. in Oliverio Ferraris, 2020, p. 110)

Proprio come accade per i kibbutz, «anche le comuni, dopo un iniziale fase di entusiasmo, incominciarono a mostrare delle crepe. Ci si accorse che non è sufficiente modificare la struttura per far funzionare le cose. In una comunità, così come in una famiglia (qualunque sia la tipologia di famiglia) ciò che conta di più sono le relazioni. Anche nella vita comunitaria ci si

imbatte in problemi di comunicazione, in strumentalizzazioni, gelosie, odi e rivalità; ne consegue che per realizzare una convivenza armoniosa e democratica è necessario un impegno continuo, una disponibilità alla franchezza e alla tolleranza» (Oliverio Ferraris, 2020, p. 111).

5. Conclusione capitolo 1

In questo capitolo ci siamo concentrati su alcune tipologie di famiglia che differiscono dalla famiglia nucleare, a partire dalla poliandria nelle diverse società (la poliandria fraterna dei Nyinba o la famiglia natocale dei Na), fino ad arrivare a forme di famiglia polinucleari che erano presenti anche in Italia fino ai primi decenni del Novecento. In questo capitolo ho cercato non solo di illustrare queste diverse organizzazioni famigliari ma, laddove possibile, anche di fare dei confronti. In questo primo capitolo si inizia già a intravedere quanto sia importante la cultura nelle varie società e quanto questa influenzi le scelte degli individui, nel capitolo successivo si parlerà della famiglia nucleare, facendo particolare attenzione al concetto di indissolubilità legato a sua volta a quelli di matrimonio e di monogamia.

Capitolo 2

1. Introduzione

Nel primo capitolo abbiamo introdotto molteplici tipi di famiglia, concentrandoci su alcune società che per motivi economici, religiosi o culturali hanno dato vita a forme di famiglia diverse da quelle che “noi”, etnocentricamente, consideriamo “normale”, ma forme di famiglia poligamiche oppure famiglie polinucleari piuttosto che natolocali.

In questo capitolo parleremo della famiglia monogamica o famiglia nucleare, concentrandoci sull'importanza che ha l'istituzione del matrimonio nelle diverse società ma prima è opportuno dare una definizione di monogamia:

Monogamia s. f. [dal lat. tardo *monogamĭa*, gr. *μονογαμία*; v. *monogamo*]. – 1. Unione matrimoniale di un solo uomo con una sola donna (in contrapp. a bigamia, poligamia); in antropologia, s'intende che tale unione sia ufficialmente o socialmente riconosciuta, e resta monogamica anche se vi sono più donne (amanti, concubine, ecc.) non riconosciute come mogli. In diritto canonico, lo stato di chi si è sposato una volta sola, che non è passato cioè a seconde nozze. 2. In etologia, il fenomeno per cui in una specie animale un maschio e una femmina formano una relazione riproduttiva più o meno esclusiva nel corso di una o più stagioni riproduttive. Si contrappone a poligamia¹.

2. Famiglia occidentale

Secondo lo storico britannico Peter Laslett la famiglia occidentale non è soltanto una configurazione di portata geografica o storica ma emerge come un complesso coerente, un insieme di caratteri e dinamiche interdipendenti, in buona parte demografici, che toccano gli

¹ Dizionario Treccani <https://www.treccani.it/vocabolario/monogamia/>.

aspetti strutturali del sistema *household* con riguardo all'età, ai rapporti generazionali, alle sue dimensioni di equilibrio. Laslett parla di quattro elementi distintivi della famiglia occidentale: la nuclearità, le età relativamente elevate dei genitori, la scarsa differenza di età tra i coniugi e l'inclusione di persone non imparentate (cit. in Solinas, 2010).

Per quanto riguarda la nuclearità si intende il fatto che il gruppo familiare sia formato principalmente dai genitori e dai figli; per quanto riguarda invece l'età relativamente elevata dei genitori si fa riferimento in particolare all'età della madre (appunto elevata) nella fase di socializzazione dei figli. Questi elementi distintivi hanno caratterizzato gli aggregati domestici europei per secoli fino alla rivoluzione industriale e si sono rinnovati di generazione in generazione fino ad arrivare a diventare intrinseci a quel tipo di famiglia detta appunto "occidentale".

La famiglia occidentale studiata da Laslett ha a che fare con l'immagine emergente di una famiglia che precede il grande mutamento demografico e sociale che viviamo oggi, un mutamento che ha condotto verso limiti estremi la nuclearizzazione delle famiglie e che probabilmente sta superando questo limite: dalla nuclearizzazione alla individualizzazione. Il superamento di questo limite consente oggi di osservare lo scomporsi e il ricomporsi dei legami parentali e degli aggregati familiari, senza i vecchi vincoli dell'indissolubilità e della illegittimità delle nascite fuori dal matrimonio.

2.1 Il matrimonio europeo

John Hajnal parla di "matrimonio europeo" che non si differenzia molto dal "matrimonio occidentale" di Laslett; infatti, anche Hajnal crede che il matrimonio europeo si assesti solitamente nella lunga sedimentazione di secoli, in età moderna, su due cruciali standard di

regolazione che sono al tempo stesso sociale e demografico: l'età piuttosto alta al matrimonio e l'incidenza rilevante del celibato (cit. in Solinas, 2010).

Il matrimonio europeo, nonostante le differenze tra nazioni e regioni europee, sembrerebbe caratterizzato dal rinvio delle soglie di passaggio che sono solite nel ciclo di vita come appunto il rituale della cerimonia matrimoniale, oppure la maternità e la paternità, inoltre è caratterizzato dal fatto di indirizzare i figli a uscire dalla casa dei genitori molto presto, poco dopo il termine dell'adolescenza, e dal fatto di ridurre la compresenza di più di due generazioni. Tutto questo accompagna il grande mutamento demografico alle soglie dell'età contemporanea, questo mutamento condurrà poi al declino della fecondità su larga scala per intere popolazioni nei paesi industrializzati dell'Europa continentale, del Nord America, e quindi all'arresto della crescita demografica nell'area dei paesi a capitalismo avanzato.

2.2 Il matrimonio negli Stati Uniti

Rimanendo nel tema dei matrimoni occidentali possiamo parlare anche del matrimonio negli Stati Uniti. Secondo Margaret Mead gli americani sono un popolo di persone socievoli, bisognose della presenza altrui per arrivare ad avere la piena coscienza di loro stesse; pertanto, ritengono che uno dei vantaggi principali del matrimonio sia proprio la compagnia che si ricava da esso. La Mead descrive come in America non si tenta di abituare i bambini e i giovani a bastare a se stessi isolandosi dal prossimo, anzi le persone che preferiscono stare a casa con un buon libro piuttosto che uscire con gli amici ottengono pochi punti nei test che giudicano la personalità. Persino alcuni semplici piaceri come quello di leggere o fare alcune attività in solitaria sono considerati egoistici e antisociali, secondo gli americani il tempo che si passa in solitudine sarebbe speso meglio se fosse trascorso in compagnia. Il bambino, dunque, passa da una casa in cui tutta la famiglia trascorre le giornate in soggiorno a una scuola dove studia e

gioca in gruppo, attraversa l'adolescenza in cui si sente abbandonato se non ha un appuntamento la sera in cui non deve studiare, per arrivare da adulto a trovare quasi intollerabile qualsiasi mancanza di compagnia. Questo comporta che quando qualcuno si trova ad essere solo con se stesso praticamente in modo inevitabile si domanda che cosa possa aver fatto per meritare di stare da solo (Mead, 2016).

Secondo la Mead le critiche fatte agli americani riguardanti questa necessità di essere rassicurati dalla compagnia altrui trascurano di sottolineare che in questa società il bisogno di stare in compagnia è necessariamente collegato al dovere di qualcun altro di offrire questa compagnia; infatti, i bambini devono avere qualcuno con cui giocare, gli adolescenti devono avere qualcuno con cui uscire e gli adulti devono sposarsi e avere una famiglia propria. Quindi la compagnia assicurata dal matrimonio e dalla maternità e paternità diventano valori desiderabili e il matrimonio diventa un vero e proprio stato verso il quale i giovani americani sono spinti. Le mogli invece vengono educate ad essere attive ed energiche per soddisfare questi desideri che sono stati incoraggiati ma allo stesso tempo repressi durante la loro infanzia.

Nonostante esistano molte civiltà in cui sono le donne a dominare in famiglia, l'America è celebre per quanto la donna determini l'indirizzo e lo stile domestici, sta alle donne infatti stabilire il sistema di vita familiare, consultando il marito soltanto per le questioni più importanti.

L'ideale matrimoniale degli americani è una delle forme più difficili di matrimonio che l'uomo abbia mai sperimentato e fatta questa premessa si può dire che gli insuccessi siano pochi considerata la difficoltà del compito. Nel matrimonio ideale americano è richiesta la scelta spontanea del partner da entrambe le parti, la vita di coppia è senza dubbio più semplice se i genitori acconsentono a questo matrimonio, tuttavia né la legge, né la società pretendono questo consenso. La scelta individuale è quindi l'unico criterio per decidere un matrimonio e per la celebrazione del rito è richiesto che due persone non sposate, che hanno raggiunto la maggiore

età, siano entrambi consenzienti. Inoltre, è richiesto il presso della licenza matrimoniale e la cerimonia nuziale, in qualche Stato ci sono ancora delle misure razziali e in certi altri è necessario anche un esame medico.

Un altro ideale del matrimonio americano è quello del “dare e avere”. Questo concetto deriva dal fatto che è ormai presente un eccesso di affinità tra moglie e marito in quanto l’educazione che viene impartita ai maschi e alle femmine è molto simile e non esiste più la concezione secondo cui una persona forte dovrebbe sposare una persona debole o che un uomo intelligente possa andare più d’accordo con una moglie frivola (Mead, 2016).

L’ideale sessuale con cui i giovani arrivano al matrimonio è la castità da parte di entrambi, sebbene questa “regola” sia meno rigida per i maschi, in effetti l’uomo che può garantire alla ragazza di essere la prima è stimato dalle ragazze americane quasi quanto egli stima la moglie vergine. Tuttavia, oggi le cose sono un po’ cambiate, prima che andasse di moda il petting ogni esperienza prematrimoniale del marito doveva essere ignorata, oggi la moglie, ma anche il marito, vengono criticati se desiderano sapere fino a che punto si sia spinto l’altro nelle relazioni precedenti; quindi

all’antica esigenza di una effettiva verginità della sposa e di una decente reticenza dello sposo (che includeva la proibizione di dimostrarsi un amante provetto), si è andata sostituendo la determinazione di iniziare con «una lavagna pulita». Cominciare «con una lavagna pulita» significa spesso sconfessare tutta l’esperienza sessuale passata, ma è un sistema molto efficace per assicurarsi che questa non influisca per nulla sul nuovo matrimonio. [...] Quest’abilità di cancellare il passato e di iniziare una situazione ex novo – sia nel lavoro sia in amore – con un’innocenza che gli europei penserebbero possibile solo a patto di una amnesia completa è una speciale caratteristica americana dovuta alla necessità di equilibrare la spinta verso il futuro e il bisogno di sentirsi radicati alla vita presente (Mead, 2016, p. 303).

Ogni persona che decide di sposarsi crede che questa sia l'unica realtà per entrambi, se il matrimonio dovesse fallire non ci sarebbe più questa realtà, non sarebbe più reale, ma potrebbe esserlo nuovamente con l'esperienza successiva. Le esperienze pregresse, quindi, fanno pensare che in fin dei conti la lavagna non si possa pulire completamente e gli insuccessi passati, che vengono in modo consapevole nascosti e negati, siano ancora in qualche modo presenti sotto forma di quella che la Mead chiama "penosa ansietà".

Nel matrimonio tradizionale in cui Chiesa e Stato si accordano nel proclamare il vincolo matrimoniale come un vincolo indissolubile che durerà tutta la vita si adatta perfettamente questo ideale di reciproca completa fiducia. La formula "finché morte non ci separi" continua a esistere e resistere nonostante molti stati abbiano da molto tempo votato leggi grazie alle quali c'è la possibilità di divorziare in modo anche piuttosto rapido ed economico. La necessità del divorzio è comprensibile e risiede proprio nel fatto che la scelta di sposarsi sia una scelta spontanea e come per qualsiasi altra scelta non è irrevocabile; infatti, «insieme alla libertà di scelta esiste il diritto di cambiare le proprie idee» (Mead, 2016, p.305).

Il coniuge che si attacca a un matrimonio fallito commette un'azione elencata in America tra i maggiori peccati poiché limita la libertà di un'altra persona, sfrutta e si avvantaggia del passato altrui, di un impulso morto, trasformando un errore passato in una prigione presente, e quanto più la psicologia e la letteratura moderne sottolineano come sia importante soddisfare gli impulsi, tanto più un coniuge ha l'obbligo di non limitare all'altro questa soddisfazione (Mead, 2016, p. 305).

Nonostante la diffusione del divorzio i giovani ancora oggi sono spinti a sposarsi come se potessero sperare nel matrimonio per la vita, al tempo stesso però sono consapevoli che il divorzio sia molto frequente e assorbono una morale che in seguito potrà addirittura prescriverglielo. Dato che si è sempre più convinti che ogni matrimonio potrebbe finire in un

divorzio e che indipendentemente dalla devozione, dalla pazienza, dall'affetto che lega i due sposi, bisogna continuamente lottare per la felicità coniugale, la convinzione che il matrimonio debba essere duraturo non protegge il matrimonio stesso ma addirittura lo compromette (Mead, 2016).

3. L'indissolubilità per gli altri

Il cristianesimo ha contribuito all'idea dell'indissolubilità del matrimonio, ma non è andato fino in fondo con questo principio tanto da renderlo davvero assoluto da non poter essere intaccato nemmeno dalla morte come invece hanno fatto altre culture. La cultura hindu nell'India e nella Cina prerivoluzionaria, ad esempio, ha proibito per molti secoli il matrimonio da parte delle vedove, anche se questa legge riguardava gli strati più elevati della popolazione quindi possiamo dire che ha cercato di rendere il principio dell'indissolubilità più assoluto rispetto a quanto abbia fatto il cristianesimo (Remotti, 2008).

2.1 L'indissolubilità per la cultura hindu

Nella concezione hindu una donna una volta sposata lo è per sempre, inoltre non esiste la possibilità del divorzio, come avviene invece in alcune società in cui vige la ricchezza della sposa, ad esempio in Africa dove la possibilità del divorzio da parte della donna è garantita dalla restituzione dei beni ricevuti dalla sua famiglia. Secondo Lucy Mair il principio dell'indissolubilità nel matrimonio hindu fa sì che «la donna deve fondere la propria identità con quella del marito» a tal punto che nemmeno la morte potrà distruggere questo vincolo (cit. in Remotti, 2008, p. 129).

Anticamente in India esisteva una tradizione secondo la quale una vedova si immolava sulla pira del marito per riaffermare l'unione matrimoniale originaria, questa tradizione che prende

il nome di *sati* prevedeva che la vedova dovesse vestirsi con l'abito e con l'acconciatura del suo matrimonio con l'idea di fondo che con questo gesto avrebbe assicurato la riunione con lo sposo nell'aldilà; questo costume è dunque l'espressione estrema di un principio che intende affermare la continuità dell'unione anche dopo la morte.

Sebbene nella Cina imperiale non ci fosse un vero e proprio divieto legale per il matrimonio delle vedove, sul piano culturale era evidente la pressione sociale contro questa pratica. Anche in Cina quindi una donna deve essere moglie di un solo uomo, ma qui il principio dell'indissolubilità riguarda soprattutto il legame molto forte che c'è con il lignaggio del marito ed è proprio con l'identificazione con la famiglia del marito che la vedova non può nemmeno risposarsi al suo interno, in quanto si tratterebbe di incesto (Mair, 1976).

2.2 Indissolubilità e monoandria presso i Brahmani

Presso la popolazione dei Brahmani «il matrimonio tende a essere unico e indissolubile» (Dumont, 1991, p. 223) e l'indissolubilità sembrerebbe andare necessariamente di pari passo con la monogamia; in realtà la monogamia è solo tendenziale, in quanto se la donna non può dare figli al marito, tra i Brahmani, il marito è autorizzato a prendere una seconda moglie. Nelle caste reali dell'India, dove alle vedove è proibito risposarsi, il principio dell'indissolubilità si combina con una poliginia gerarchizzata; infatti, secondo questa cultura una donna può sposare un solo uomo, si parla quindi di monoandria, ma un uomo può sposare più donne, e si tratta dunque di poliginia, si tratta pertanto di un'indissolubilità che cade interamente sulle spalle femminili. Essa è in effetti presente in un quadro di poliginia e si combina con la monoandria da parte delle donne, in conclusione possiamo dire perciò che non sono indissolubilità e monogamia ad andare necessariamente insieme bensì indissolubilità e monoandria (Remotti, 2008).

2.3 *Ui e Nuliaq nella popolazione Inuit*

Finora abbiamo parlato del principio dell'indissolubilità facendolo prescindere al concetto di monogamia (o meglio monoandria), tuttavia il principio di indissolubilità si può combinare anche con i matrimoni plurimi, sia da parte maschile che da parte femminile (Remotti, 2008). Sebbene la società degli Inuit dell'Alaska settentrionale sia una società in cui tutti i momenti della vita quotidiana sono contrassegnati da rituali e cerimonie, non esiste nessuna cerimonia matrimoniale; infatti, basta che un uomo e una donna decidano di vivere insieme e di avere rapporti sessuali, anche solo per un breve periodo, per far sì che il loro rapporto venga stabilito ed essi siano considerati *ui* e *nuliaq*, cioè quelli che noi chiamiamo marito e moglie (Burch, 1970). Similmente anche il divorzio non prevede una procedura formalizzata, ma consiste in una semplice interruzione della convivenza e dei rapporti sessuali. Per gli Inuit (a differenza che per noi) il divorzio non è una catastrofe, o un trauma che apre molte ferite e lascia non poche cicatrici. In questa popolazione il divorzio è una pratica estremamente diffusa infatti qualcosa come il 100% dei matrimoni veniva interrotto, questo significa che praticamente ogni individuo nella sua vita aveva vissuto almeno una volta, se non di più, l'esperienza del divorzio (Burch, 1970).

In questa società il concetto di indissolubilità sta nel fatto che il rapporto tra quello che noi chiameremmo marito e moglie una volta stabilizzato «viene fatto durare per tutta la vita dei suoi membri, indipendentemente dal fatto che i rapporti sessuali e di coresidenza siano protratti o no». Questo significa che il divorzio sebbene sia una pratica diffusa, non ha effetto di far terminare del tutto il rapporto matrimoniale, ha soltanto l'effetto di «*disattivare* il rapporto», ma non di scioglierlo completamente (similmente con quello che noi chiamiamo separazione più che divorzio) (Burch, 1970, pp. 165-66).

Il fatto che il loro rapporto sia reso inattivo e possa rimanere tale a lungo o per sempre non significa che non possa essere riattivato; infatti i due coniugi, sebbene si siano lasciati, continuano a pensare e a parlare dell'altro in termini di *ui* e *nuliaq*, e potrebbero benissimo riprendere il loro rapporto decidendo di stare nuovamente insieme, anche solo occasionalmente (Remotti 2008).

Per capire meglio potremmo schematizzare il rapporto che si viene a creare tra gli individui che si lasciano in questa popolazione. Mettiamo caso che un uomo (A) dopo la separazione con una donna (b) si risposi con un'altra donna (d), e la moglie di prima si sposi con un altro uomo (C). Supponiamo anche che C e d fossero precedentemente sposati tra di loro. Il fatto che A ora sia sposato con d e che C ora sia sposato con b non cambia il fatto che il rapporto di *ui* e *nuliaq* che c'era tra A e b sia rimasto indissolubile, così come quello tra C e d; infatti il ri-matrimonio non è sostitutivo e non richiede la fine del matrimonio precedente. I nuovi rapporti *ui/nuliaq* che si vengono a stabilizzare non prendono il posto di quelli precedenti, ma vi si aggiungono. Dunque in questa società il concetto di indissolubilità non si lega al concetto di monogamia bensì genera una situazione di matrimoni plurimi che in qualche modo coesistono.

Questo modello di ri-matrimonio degli Inuit deriva dal costume del co-matrimonio, ovvero quello che veniva chiamato un tempo dagli etnologi come “scambio delle mogli”. In questa usanza due coppie decidevano di scambiarsi per brevi periodi i propri partner sessuali, ottenendo così una forma di stabilizzazione del rapporto tra le due coppie poiché lo scambio sessuale veniva visto come l'avvio di una relazione tra le due coppie. Gli uomini entrano in relazione di co-mariti e le donne in una relazione di co-mogli, formando dei forti legami. Anche in questo caso per gli Inuit l'indissolubilità veniva applicata in quanto il legame che si creava tra le coppie che si univano grazie all'istituzione del co-matrimonio era permanente (Remotti, 2008).

4. L'importanza del matrimonio per Durkheim

Secondo Durkheim (1999) esistono delle istituzioni sociali che hanno il compito di trasmettere all'individuo le norme, i valori, le credenze e gli atteggiamenti socialmente condivisi, parallelamente l'individuo ha il compito di interiorizzare tutti queste norme e valori; tra queste istituzioni sociali troviamo la famiglia. La famiglia è considerata da Durkheim come la prima agenzia di socializzazione².

Secondo questo autore gli individui per sopravvivere hanno bisogno di differenziarsi e ognuno all'interno della famiglia e della società deve avere il proprio compito, la suddivisione dei compiti, anche all'interno della famiglia ma soprattutto all'interno del mondo lavorativo, porta inevitabilmente a una differenziazione dei ruoli e a una specializzazione e, in qualche modo, si arriva a una disuguaglianza sociale; secondo Durkheim la famiglia originariamente venne a costituirsi proprio perché l'uomo aveva bisogno di organizzazione e protezione. Nella famiglia risiede una morale comune che è fondata sulla base di un principio mistico, Durkheim ci parla di varie tipologie di famiglia che si sono venute a creare nell'arco della storia. La prima tipologia di famiglia è quella del clan, la quale ha come principio mistico non la consanguineità, bensì la condivisione di uno stesso totem da parte dei membri del clan stesso. Una seconda tipologia di famiglia è quella agnatica: si tratta di una famiglia allargata, matrilineare o patrilineare, formata da più famiglie; in questo tipo di famiglia il principio mistico è la conservazione del patrimonio familiare. Esiste un'altra tipologia di famiglia cioè quella patriarcale romana in cui è presente un complesso di persone che fanno riferimento al capo (il *pater familias*) e il totem è rappresentato dal principio stesso dell'autorità. Con la famiglia paterna germanica invece si riducono le relazioni e si arriva all'essenziale dei coniugi e dei figli, il totem però rimane quello della famiglia romana. L'ultima tipologia di famiglia è quella più

² La socializzazione è il processo mediante il quale l'individuo entra a far parte della società in cui vive.

recente, cioè quella coniugale: in questa tipologia di famiglia si pone al centro il legame tra i due coniugi e ciò che la differenzia da tutte le altre è l'intervento dello Stato che pone i legami di parentela sotto la propria tutela rendendoli così indissolubili.

Nel pensiero di Durkheim troviamo il concetto di solidarietà (organica o meccanica) che deriva da come si struttura il rapporto tra le persone e le cose; egli individua nella famiglia coniugale un cambiamento proprio in questo rapporto; infatti, a differenza delle tipologie famigliari precedenti in cui «i legami che derivavano dalle cose primeggiavano su quelli che derivano dalle persone» (Durkheim, 1999, p. 105) la situazione nella famiglia coniugale si è invertita.

Nella tipologia di famiglia più recente, quella coniugale, Durkheim sostiene che «noi teniamo alla nostra famiglia perché teniamo alle “persone” che la compongono», mentre prima i legami con le cose erano più forti dei legami con le persone poiché «lo scopo primario di tutta l'organizzazione familiare era quello di mantenere nella famiglia i beni domestici» (Durkheim, 1999, p. 105).

Secondo Durkheim la nascita della famiglia coniugale è dovuta soprattutto dall'intervento dello Stato, il quale tutela i membri della famiglia regolandone i rapporti; lo Stato infatti cristallizza i legami interni della famiglia in forme giuridiche più strette che si occupano di coniugi e figli, queste forme giuridiche riguardano ad esempio la condivisione dei beni, l'educazione dei figli o l'indissolubilità del matrimonio. Se, come abbiamo detto, la solidarietà familiare diventa completamente personale e la famiglia si fonda sempre di più sulle relazioni tra le persone allora «il matrimonio tende ad essere la condizione unica della parentela» e quindi si può dire che «il matrimonio fonda la famiglia e allo stesso tempo ne deriva» (Durkheim, 1999, p. 111).

Per Durkheim «ogni unione sessuale che non sia contratta nella forma matrimoniale è perturbatrice del dovere» (Durkheim, 1999, p. 111) e dal momento in cui lo Stato è intervenuto nella vita familiare ogni unione sessuale al di fuori del matrimonio è anche causa di disordine

pubblico. Infatti, nell'unione libera i membri non hanno uno verso gli altri degli obblighi giuridici e questo secondo Durkheim produce una società immorale.

Nell'ottica di questo autore l'introduzione del divorzio consensuale avrà delle ricadute pericolose sull'istituzione del matrimonio e sulla sua funzionalità sociale, separarsi e divorziare è una scelta che i coniugi fanno nel momento in cui vengono meno il senso e le ragioni della loro unione. Né i valori della famiglia, né la presenza dei figli possono impedire il verificarsi del venir meno di questa unione, in quanto la famiglia coniugale regge finché il nucleo, che sono appunto i coniugi, è in grado di mantenere l'unità e la coesione familiare. Il matrimonio non riuscendo più a svolgere la propria funzione regolatrice non sarà più in grado di dare sostegno morale agli uomini e alle donne che vi ricorreranno. Durkheim giudica il matrimonio come un'istituzione capace di esercitare un'influenza morale positiva, soprattutto sul sesso maschile e ci parla di "anomia coniugale", cioè di una mancanza di regole morali. Dobbiamo tener conto che l'uomo ha una naturale debolezza nel controllare la sua passionalità, che è istintiva e biologica, e il matrimonio secondo Durkheim è il luogo migliore in cui può avvenire questo controllo. Questo autore sostiene che lo scapolo

potendo legittimamente ricercare quel che vuole, aspira a tutto e nulla lo soddisfa. [...] Se avviene che si sia percorso tutto il circuito del possibile, si sogna l'impossibile, si è assetati di ciò che non esiste. [...] Da tutto ciò risulta lo stato di disordine, di agitazione, di scontentezza che accresce necessariamente la probabilità di suicidio. (Durkheim, 1969, pp. 328-329).

Mentre la nubile riesce meglio nella regolazione delle passioni e quindi a giungere ad una maggiore stabilità personale. Per Durkheim il matrimonio è quindi «una disciplina dei rapporti tra i sessi che si estende non soltanto agli istinti fisici che il contatto mette in gioco, ma anche ai sentimenti di varia specie che la civiltà, a poco a poco, ha innestato sulla base degli appetiti materiali» (Durkheim, 1969, pp. 327-328).

Queste passioni «non essendoci nulla nell'organismo atto a contenerle, occorre che siano contenute dalla società» (Durkheim, 1969, pp. 327-328), quindi possiamo dire che in quest'ottica il matrimonio ha la funzione sociale di regolare la vita passionale. Nello studio condotto da Durkheim si nota che gli uomini separati e divorziati sono tendenzialmente più portati al suicidio e questo a prescindere da fattori come religione o appartenenza linguistica, e che la donna invece sembra essere maggiormente immune a queste spinte e sembra mantenere meglio una propria stabilità personale e familiare, pertanto secondo l'autore «l'unico modo di diminuire il numero dei suicidi dovuti all'anomia coniugale è di rendere il matrimonio più indissolubile» (Durkheim, 1969, p. 452). Dobbiamo tenere conto che il contesto sociale è un contesto in cui è diventato legale divorziare, perciò coloro che decidono di sposarsi sono consapevoli che potrebbe non essere per tutta la vita e questo mina la capacità di contenimento morale e passionale a cui il matrimonio era deputato.

5. La convivenza

Collegandoci a quanto dice Durkheim sul matrimonio e sul divorzio possiamo parlare ora della diffusione della pratica della convivenza in sostituzione del matrimonio o in preparazione ad esso. La scelta di sposarsi o non sposarsi è diventata una questione della propria coscienza personale e il matrimonio non serve più per istituire la filiazione legittima, ma, nonostante ciò, è innegabile quanto esso conservi ancora un'importanza simbolica e in certi casi anche giuridica; anche per questo in molti paesi europei hanno esteso l'accesso alle persone omosessuali in risposta alle richieste di movimenti attivisti che hanno visto in ciò una forma di normalizzazione. Il matrimonio serve in qualche modo a ribadire il primato di un modello di coppia e di famiglia rispetto ad altre forme di famiglia ritenute minori, se non addirittura “contro natura” (Grilli, 2019).

In Italia la legge n. 76 del 20 maggio 2016 regola le unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina le convivenze, ha formalizzato tre differenti regimi di coppie, ordinati in modo gerarchico: al primo posto troviamo la coppia fondata sul matrimonio accessibile solo agli eterosessuali; successivamente l'unione civile tra persone dello stesso sesso equiparate dal punto di vista economico alle coppie sposate ma prive di diritto alla bigenitorialità; infine le convivenze di fatto tra eterosessuali i quali, non ritenendo opportuno sposarsi, possono dare vita a un'unione dallo stato giuridico e con diritti e doveri più deboli rispetto a quello delle coppie sposate (Grilli, 2019).

Possiamo notare come la legge in questione, sebbene costituisca un passo in avanti nel riconoscimento del diritto di gay e lesbiche alla vita di coppia, in realtà riafferma l'egemonia giuridica e simbolica del vincolo matrimoniale, ribadendo il primato della famiglia formata da un uomo e una donna, padre e madre dei loro figli. Si utilizza infatti, al posto del termine "famiglia", la locuzione "formazione sociale specifica", per ribadire che la famiglia vera è solo quella fondata sul matrimonio eterosessuale, con l'idea che l'amore omosessuale sia qualcosa di promiscuo, di meno profondo di quello eterosessuale.

Oltre a questa legge possiamo parlare anche della legge sul divorzio che è entrata in vigore in Italia il 1° dicembre 1970 (legge n. 898). L'introduzione del divorzio consensuale in molti ordinamenti giuridici europei fin dai primi anni Settanta del Novecento ha prodotto degli effetti nei modi di fare famiglia. Il divorzio ha contribuito all'affievolirsi nella coscienza comune del principio della co-sustanzialità capace di trasformare gli sposi nella stessa carne: non più sacramento ma contratto, il legame matrimoniale si è trasformato in un legame scindibile o reversibile. Quindi assistiamo da una parte all'indebolirsi della coincidenza tra legame di filiazione e legame coniugale e dall'altra parte all'affermarsi della reversibilità del vincolo matrimoniale. Tutto ciò ha contribuito a far affermare l'idea che si possa essere genitori senza

essere moglie e marito, anche senza essere conviventi, e all'idea che si possa essere genitori sociali di figli non propri (Grilli, 2019).

Tra i figli di quella generazione che ha introiettato i grandi cambiamenti culturali della fine degli anni Sessanta si è diffusa la pratica della convivenza, un modello di relazione alternativo a quello coniugale. Tra i nati dopo la metà degli anni Sessanta comincia ad essere presa in considerazione in modo più ampio ma la diffusione vera e propria della convivenza si ha soprattutto nei decenni successivi, quando diventa socialmente accettata come nuova normalità anche nei centri di piccole e medie dimensioni e tra le componenti meno abbienti e istruite della popolazione. In Italia la diffusione della convivenza è stata più lenta rispetto ad altri paesi europei, ma nonostante questo ritardo la convivenza si è ormai affermata come un'opzione socialmente legittima. Agli inizi degli anni Novanta, infatti, meno del 2% delle coppie sceglieva di convivere piuttosto che sposarsi, nel 2012 invece la percentuale arriva al 12% con valori massimi nelle regioni del Centro-Nord e valori minimi nelle regioni del Sud. La crescente scelta di convivere anziché sposarsi, o di iniziare una convivenza prima del matrimonio, deriva dal fatto che sempre più coppie hanno figli fuori dal matrimonio: i figli di madri nubili e di padri celibi sono passati dal 6,5% sul totale dei nati nel 1990 al 30,9% del 2017 (ISTAT, 2018).

Fra il 2006 e il 2008 la Grilli ha condotto un'indagine etnografica in provincia di Siena dove la presenza di coppie di fatto e figli nati fuori dal matrimonio raggiungeva valori più elevati rispetto alla media italiana. Questa tipologia di relazione nasceva dal sistema parentale di lunga durata dove erano evidenti le continuità strutturali e di mentalità riconducibili alla tradizione mezzadrile di cui abbiamo parlato nel capitolo precedente, la tradizione dominante fino agli anni Cinquanta-Sessanta del Novecento. Dall'osservazione etnografica sono emersi degli indizi utili per capire la scelta di un comportamento comunemente percepito come una discontinuità nel modo di fare famiglia, le testimonianze restituiscono infatti una rappresentazione in cui la convivenza si è trasformata nel vero avvio simbolico della vita familiare, un avvio che riassume

in sé alcuni passaggi fondamentali già compiuti dalla coppia: l'intesa affettiva, il coinvolgimento reciproco dei due partner in un progetto di vita comune. Una tappa più avanzata e impegnativa nella vita a due, distinta nettamente, anche se sul piano lessicale, dal fidanzamento. La scelta della convivenza e della condivisione di una casa possono costituire anche solo una transizione per chi ha in mente il matrimonio, per queste coppie infatti la relazione informale non sostituisce il matrimonio con le sue ritualità e i suoi impegni formali, la convivenza prematrimoniale ha il senso di una sperimentazione, un avvio a cui segue il matrimonio, spesso celebrato dopo la nascita di un figlio. Dunque in questo caso il matrimonio celebrato quando la famiglia si è già costituita e consolidata nelle abitudini della domesticità e dopo che un figlio ha trasformato la coppia da partner sessuali a genitori, non ha più la valenza di *un rito di passaggio* poiché dopo il rito si è come prima del rito, ma si tratta più che altro di *un rito di conferma* (Segalen, 2002).

5.1 *Monogamia in serie*

È impossibile che la poligamia affiori nei matrimoni monogamici con lo scioglimento dei vincoli matrimoniali e con i 'ri-matrimoni'. Lo scioglimento dei vincoli matrimoniali avviene per due motivi: o la morte o il divorzio. Per quanto riguarda il primo motivo è chiaro che non si possa impedire, prima o poi esso si verifica, il divorzio si può dire che sia una decisione prettamente umana e sociale quindi un evento del tutto culturale. La Chiesa non ha mai proibito tassativamente il matrimonio dei vedovi sebbene l'abbia più volte scoraggiato. Il divorzio invece viene proibito così come viene proibito ovviamente il matrimonio da parte dei divorziati (Remotti, 2008).

La Chiesa teme che si possa scivolare nella poligamia ecco perché scoraggia il matrimonio tra i vedovi e vieta il divorzio poiché quest'ultimo viene visto come il primo passo verso una

poligamia “seriale”. Possiamo in effetti dire che il principio dell’indissolubilità del vincolo coniugale venga compromesso dalla morte e dal divorzio e il fatto di risposarsi porta a quelli che possiamo chiamare matrimoni plurimi, sebbene ci sia differenza tra una persona che nello stesso momento ha più coniugi rispetto a una persona che ha avuto in successione nel corso della sua vita più mariti o più mogli. La differenza però è, se così vogliamo dirla, solamente una questione temporale (Remotti, 2008).

La monogamia in serie prevede una situazione in cui non si hanno tanti coniugi nello stesso momento, ma uno per volta; quindi, si tratta di monogamia perché non ci si può sposare contemporaneamente con più mogli o più mariti, ma è una monogamia che non esclude totalmente il pluralismo, sebbene sia un pluralismo distribuito nel tempo.

Questa situazione viene denominata come monogamia in serie ma altri parlano di una poligamia “seriale” (MacDonald, 2001) o di una poligamia “successiva” (Ariotti, 2006), per intendere una poligamia che non si concretizza in un unico momento ma che prende forma nel tempo (Remotti, 2008).

Possiamo quindi vedere come dalla situazione di assoluta monogamia (voluta dalla Chiesa) si può transitare alla situazione di questi matrimoni plurimi (proibiti dalla Chiesa per i divorziati ma non per i vedovi). Questa transizione permette dunque un’incrinatura al principio dell’indissolubilità del vincolo matrimoniale della Chiesa Cattolica e così anche i Cattolici sono costretti a patteggiare con il pluralismo (Remotti, 2008).

Capitolo 3

1. Durkheim: concetti “inferiore” e “superiore” privi di fondamento scientifico

In questo capitolo parleremo dell'importanza dei costumi e della cultura nella vita quotidiana, fino ad arrivare a capire come alcuni aspetti o concetti della vita di tutti gli esseri umani, come ad esempio quello di famiglia, siano ritenuti naturali.

Possiamo partire dal pensiero di Durkheim, il quale ritiene che il diritto e i costumi non facciano altro se non esprimere quei mutamenti sociali che si sono già consolidati; essi non ci insegnano nulla su tutti quei fenomeni che invece non sono ancora giunti, o che nemmeno devono giungere, a un grado di cristallizzazione tale da renderli consolidati, vale a dire, su quei fenomeni che non determinano delle vere e proprie modificazioni di struttura. Tra quelli che rimangono secondo Durkheim “allo stato fluido” ce ne sono alcuni molto importanti nelle società, ad esempio il rapporto tra l'organo e la funzione non ha niente di rigido, il primo infatti può cambiare senza che anche l'altra cambi nello stesso momento. Nel medesimo modo un'istituzione giuridica potrebbe sopravvivere a lungo alle sue ragioni di esistenza, pur rimanendo identica a se stessa, nonostante i fenomeni sociali che comprende si dovessero essere modificati. In certe società troviamo per esempio un sistema di parentela e un diritto successorio che non coincidono con lo stato reale della famiglia, si tratta di un'eredità del passato che resiste grazie alla forza dell'abitudine e in qualche modo questa eredità ci nasconde il presente. Ci sono quindi alcuni fenomeni che riusciamo a percepire solo molto tempo dopo che si sono prodotti altri invece passano completamente inosservati (Durkheim, 1999).

In questi capitoli abbiamo parlato dei vari tipi di famiglia, mettendo in evidenza il fatto che non ci sia un tipo più giusto di un altro, seguendo questa linea potremmo ora collegarci anche con

quanto diceva Durkheim ai suoi studenti: egli riteneva infatti che fosse indispensabile liberare la mente da qualsiasi tipo di pregiudizio, sia esso negativo o positivo. Durkheim ci dice che alcuni studiosi cercano nelle famiglie “di una volta” dei modelli da imitare, altri invece mettono in evidenza la superiorità del modello familiare attuale e cercano di glorificare i progressi della modernità. Questi ultimi tentano di presentarci il passato con colori cupi, sottolineando l’inferiorità dei tipi di famiglia precedenti alla nostra, o dei tipi di famiglia semplicemente diversi dalla nostra. In realtà per Durkheim non hanno alcun significato scientifico i termini “inferiore” o “superiore”, tant’è che egli ritiene che

per la scienza gli esseri non sono gli uni superiori agli altri; sono solo diversi, perché i loro ambienti differiscono. Non c’è un modo di essere e di vivere che sia migliore per tutti, con l’esclusione di tutti gli altri, e di conseguenza non è possibile classificarli gerarchicamente, a seconda che si allontanino o si avvicinano a quest’unico ideale. Ma, per ciascuno, l’ideale è di vivere in armonia con le proprie condizioni di esistenza. [...] Ciò che è meglio, dunque, per alcuni, non lo è necessariamente per altri. [...] La famiglia di oggi non è più o meno perfetta di quella di una volta: è solo diversa, perché le circostanze sono diverse (Durkheim, 1999, p. 79).

2. Pregiudizi dietro al concetto di famiglia

In tempi recenti anche Solinas evidenzia il fatto che esistano dei pregiudizi intorno al concetto di famiglia. Egli ritiene infatti che la famiglia effettivamente esista e rappresenti un oggetto culturale di cui tutti hanno esperienza, che tutti conoscono, ma crede che un conto sia avere coscienza del fatto che quest’idea corrisponda a un modo comunemente praticato, un conto sia pensare che essa effettivamente debba essere unitaria, ben definita e perfettamente coerente, come molti pensano. Come abbiamo detto più volte non esiste infatti una sola idea di famiglia; Solinas ritiene che le tipologie di famiglia siano variabili e mutevoli e che spesso siano così

differenti tra loro che sembra quasi inutile cercare un fondamento universale al di sotto di questa variabilità. Quindi, se effettivamente non esiste una sola generale e comprensiva idea di famiglia e non esiste una struttura unica o centrale, allora non ha senso presentare le altre tipologie di famiglia come “varianti” di una tipologia ritenuta appunto “centrale” (Solinas, 2010).

Tra i pregiudizi e i preconcetti di cui parla Solinas troviamo sicuramente il fatto che tutti noi diamo per scontato che i genitori amino i propri figli, che marito e moglie si amino, che i figli si affidino ai genitori e che questi prendano decisioni fondamentali che riguardano la loro vita. Tutti questi preconcetti si presentano nella nostra mente come già iscritti nella struttura stessa della famiglia, è come se fosse “nella natura delle cose”, ma allo stesso tempo non è solo qualcosa che viene naturale ma qualcosa che così deve essere. I figli infatti devono affidarsi ai genitori, i coniugi devono sostenersi a vicenda, amarsi e rispettarsi, i genitori sono tali non solo perché rispettano i precetti morali del ruolo di genitore ma anche perché questi precetti non li sentono, o si comportano come se non li sentissero. Quello che sta alla base di un giudizio così rigido è

l’idea che quei precetti e quei vincoli siano un tutt’uno con il legame familiare, con la continuità riproduttiva, con la comunione corporea, in quanto carne della nostra carne, consanguinei, in un certo senso altri noi stessi, i parenti più prossimi sono destinatari necessari di una quantità di impegni, desideri e aspettative ai quali né noi né loro possiamo sottrarci, perché fanno parte [...] dello stesso corpo. Essere e dovere appaiono indistinguibili nel linguaggio della parentela (Solinas, 2010, p. 21).

Secondo Pascal la natura e i costumi si intrecciano e si influenzano a vicenda, infatti da un lato la natura viene concepita come fatta in gran parte di costumi (o di cultura), dall’altro i costumi danno luogo a una specie di naturalizzazione.

Pascal nei suoi studi si rifà molto a Montaigne il quale ritiene che esista un insieme di idee, di pratiche, di opinioni e di costumi socialmente diffusi e condivisi che sta alla base dell'esistenza umana in quanto è la condizione in cui solitamente gli individui nascono e crescono; inoltre egli sostiene che queste idee e pratiche siano di solito oggetto non soltanto di condivisione ma anche di approvazione e consenso. In effetti se non fosse così, verrebbero abbandonate. Queste pratiche i nati sono solitamente preesistenti alla nascita degli individui e sono oggetto di una vera e propria incorporazione precoce. Montaigne ci dice che le idee, le pratiche e i costumi incorporati condizionano la nostra visione delle cose, della realtà e del mondo e questa incorporazione e la conseguente visione del mondo acquisiscono subito un significato di naturalizzazione: è naturale infatti per coloro che sono cresciuti e vissuti in un determinato ambiente pensarla in un determinato modo e pensare che le cose siano così, organizzate e strutturate in quel modo piuttosto che in un altro, ed è altrettanto naturale che quegli individui la pensino in quel determinato modo (Remotti, 2008).

Montaigne ci spiega però che non si tratta solo di un'incorporazione di idee tale per cui gli esseri umani sarebbero soltanto dei semplici automi, ma avviene una sorta di salto di livello, scatta infatti un atteggiamento interpretativo. Effettivamente l'essere umano non si limita ad attivare in maniera automatica idee e pratiche incorporate, ma attribuisce loro un significato più ampio. Montaigne si riferisce a questa operazione, diversa e più impegnativa rispetto all'incorporazione, con il nome di "generalizzazione", essa consiste in un'estensione della validità delle idee incorporate, le quali diventano oggetto di coscienza. Dunque, possiamo dire che l'incorporazione porta le idee dal mondo esterno al mondo interno della nostra mente, mentre la generalizzazione genera un movimento opposto, ha una sorta di proiezione che di solito va oltre la nostra società, va verso il mondo degli altri e dell'alterità (Remotti, 2008).

Montaigne abbina il concetto di generalizzazione all'idea di natura, infatti le idee del nostro gruppo vengono trasformate in "idee generali e naturali" e le leggi che governano la nostra coscienza, formulata cioè dalla nostra cultura, si ritiene che nascano "dalla natura".

Montaigne fa un ulteriore abbinamento, quello tra ragione e natura: le idee comuni e culturali vengono generalizzate perché non soltanto sono ritenute naturali (come abbiamo visto prima), ma anche perché sono razionali, prodotte cioè dalla ragione, da una ragione che non ha a che fare con la cultura ma che invece condivide con la natura un tratto importante, vale a dire la totale estraneità ai costumi. Da una parte abbiamo dunque la natura che è una struttura stabile e permanente, estranea ai costumi, dall'altra abbiamo la ragione che invece appare come uno strumento che agisce in conflitto con i costumi, o come lo strumento che addirittura ci permette di spazzare via i costumi e di raggiungere la stabilità della natura umana. La ragione è quindi la garanzia non soltanto della generalità ma addirittura dell'universalità. Montaigne spiega che l'incorporazione fa sì che le idee si radichino in comportamenti abitudinari e la generalizzazione a sua volta aggiunge un potere di convincimento incontestabile e grazie a questi due processi le nostre idee e i nostri costumi sono stati stabilizzati in modo così potente e generale da acquisire lo status di legge naturale e di struttura razionale, è quindi inevitabile che quello che è diverso dalle nostre consuetudini, ovvero dalla nostra cultura, venga giudicato come fuori dei cardini della ragione. Quindi noi "razionali" e "naturali" ci presentiamo come il concentrato più nobile dell'umanità: "noi" siamo i rappresentanti dell'umanità piena e autentica. Gli altri sono fuori dalla ragione e persino fuori dalla natura anzi "contro natura" (Remotti, 2008).

Tuttavia tutto questo percorso descritto da Montaigne non è inevitabile: in effetti non tutte le culture procedono a una stabilizzazione così radicale o a una generalizzazione così estesa tanto da coinvolgere l'intera natura, ci sono forme di stabilizzazione e di generalizzazione che sono molto più contenute e meno pericolose. Esistono modalità di stabilizzazione che ricorrono alla

natura e che non trasformano i loro costumi particolari in un modello universale, valido per tutti, seguendo una prospettiva che sarebbe prevaricatoria, ma al contrario riconoscono le differenze e apprezzano l'alterità. Esistono infatti tipi di stabilizzazione diversi, non sono tutti uguali e non tutti sono così universali, alcuni tipi di stabilizzazione sono più relativi di altri.

Possiamo riprendere la frase di Pascal "il costume è la nostra cultura" per parlare sempre del concetto natura-cultura. Pascal con questa affermazione compie una rivoluzione di grande importanza nel modo di intendere i rapporti tra la natura e i costumi (Remotti, 2008). Remotti a questo proposito ci illustra tre paradigmi: il primo viene definito ornamentale, il secondo funzionale, il terzo formativo.

Secondo il primo paradigma i costumi sono qualcosa di ornamentale appunto. I costumi intesi come ornamenti non è detto che abbelliscano, ma come ogni ornamento rivestono ciò che sta sotto e di conseguenza lo celano. La natura umana viene dunque coperta e in un certo senso celata dai costumi che sono propri di questa o di quella società, di questo o di quel periodo storico. In questo paradigma la natura ha un carattere fondante per l'umanità, mentre i costumi hanno un carattere superficiale.

Nel secondo paradigma vediamo che sulla natura umana vengono a depositarsi non più i costumi ma la cultura. La cultura è fatta di costumi, quindi c'è una continuità tra i due concetti ma si registra anche una trasformazione. La natura umana non viene messa in discussione ma si vede affiancare da un fattore di importanza quasi pari, la cultura. Si parla di cultura quando un gruppo di essere umani sceglie determinate soluzioni che poi tramanda alle generazioni successive, esiste cultura quindi dove la natura umana non impone vincoli insuperabili ma lascia margini di selezione più o meno ampi. In questo paradigma i concetti di natura e cultura si equivalgono.

Nell'ultimo paradigma invece la natura umana si rivela fatta in gran parte di costumi, essa perde la sua integrità e la sua autonomia, in quanto la componente culturale entra a far parte delle

strutture e del funzionamento della natura. Questo paradigma sottolinea però anche il fatto che la specie umana non sia l'unica a disporre di cultura ma è senza dubbio la specie che ha puntato maggiormente sulle sue capacità culturali per organizzare la propria esistenza e la propria sopravvivenza, è impossibile infatti immaginare gli esseri umani senza cultura. Il cervello umano ha letteralmente bisogno di cultura e interazioni sociali per funzionare. In questo paradigma, dunque, possiamo dire che la cultura è in un certo senso superiore alla natura e abbiamo una sorta di ribaltamento rispetto al primo paradigma (Remotti, 2008).

Nonostante quello detto fino ad ora è importante sottolineare che

l'antropologia ritiene che sia poco praticabile un tentativo di spiegare la cultura con le basi di partenza, ovvero di ricondurre o di ridurre la cultura alle condizioni naturali. Anche perché [...] la cultura può non solo allontanarsi di tanto o di poco dalle condizioni naturali, ma anche agire "contro" queste stesse condizioni. [...] ogni cultura non può non essere, in qualche modo e misura, "contro-natura". (Remotti, 2008, p. 252)

3. Cristianesimo: una cultura contro-natura?

Possiamo parlare ora di una cultura che è piena di aspetti 'contro-naturali': il Cristianesimo. Secondo i rappresentanti della Chiesa Cattolica quasi tutte le costruzioni culturali che sono evidentemente diverse dai loro schemi costruttivi sono 'contro-natura'; soprattutto per quanto riguarda tutte quelle forme di famiglia che si discostano dall'ideale di famiglia cristiano, cioè la famiglia nucleare. Se guardiamo con attenzione però possiamo renderci conto di quanto anche la Sacra Famiglia si discosti dall'ideale di famiglia nucleare promulgata proprio dal cristianesimo stesso. La Sacra Famiglia, che viene collocata alle origini del cristianesimo e da cui sarebbe nato Gesù, è in effetti una famiglia "poco naturale". Ad esempio, è innaturale abbinare la nascita con una condizione di verginità, condizione emblema di Maria, tuttavia

questo abbinamento viene ritenuto appropriato dai cristiani poiché riguarda colui per il quale nulla è impossibile, Dio. Inoltre, un altro aspetto che va contro la famiglia nucleare della Chiesa Cattolica potrebbe essere il fatto che Giuseppe, nella Sacra Famiglia, non sia coinvolto nel processo di filiazione (Remotti, 2008).

Dobbiamo notare anche come nella famiglia spirituale i rapporti naturali e sociali saltano nella loro distintività e si combinano assumendo un altro significato; Agostino, per esempio, nel *De virginitate* (5,5) afferma che Maria «fisicamente fu soltanto madre di Cristo, spiritualmente gli fu anche sorella e madre» e che «La Chiesa imita la madre del suo Sposo e del suo Signore ed è anche lei madre e vergine». Si può dunque dire che la Chiesa è nello stesso tempo “sposa di Dio padre” e “sposa del Figlio di Dio”, pertanto potremmo parlare di una sorta di poliandria, una tipologia di famiglia che evidentemente si discosta di molto dalla famiglia nucleare (Remotti, 2008).

Nonostante la Sacra Famiglia non rispecchi le caratteristiche della famiglia “naturale”, la Chiesa privilegia la piccola famiglia, la famiglia nucleare, nonostante la sua instabilità e la sua precarietà; questo avviene perché in realtà secondo la Chiesa la famiglia nucleare ha una stabilità eterna. Tuttavia, come abbiamo visto anche nel capitolo precedente questa eternità non c'è quasi mai e soprattutto non può andare oltre la morte, a differenza di quanto avviene in altri tipi di matrimoni in altre società. La Chiesa Cattolica però tollera molto poco quei tipi di famiglia che gli uomini elaborano per durare nel tempo, per andare oltre il destino individuale, come quelle delle società hindu di cui abbiamo già parlato (Remotti, 2008).

Ciò che però viene considerato inevitabilmente naturale nella nostra società, cioè la famiglia nucleare, è stata così naturalizzata proprio dal Cristianesimo, il quale ha scelto come tipologia di famiglia “migliore” una famiglia che è instabile per eccellenza, una famiglia che non può competere con la famiglia spirituale poiché è una famiglia che si risolve con la morte.

4. Denaturalizzazione da parte degli antropologi

Giunti a questo punto abbiamo capito che la famiglia è il prodotto di interventi e di scelte dettate dalla cultura e dall'ambiente in cui viviamo e ci siamo accorti di quanto si tenti sempre di occultare queste scelte per far sì che si possa credere che quel tipo di famiglia diffuso nella società in cui viviamo venga considerato semplicemente come naturale. Assumendo come naturale la nostra tipologia di famiglia eseguiamo una duplice finzione: da un lato infatti fingiamo la nostra famiglia, nel senso che la modelliamo con le nostre scelte (o la lasciamo modellare da schemi culturali, da circostanze sociali, da eventi storici) e dall'altro lato fingiamo anche che questo modellamento non ci sia mai stato. Tutto ciò avviene per un motivo: l'essere umano ha bisogno di stabilità. Per stabilizzare il nostro vivere sociale dobbiamo naturalizzare la nostra famiglia. Lo scopo dell'antropologia culturale, al contrario, è quello di denaturalizzare, far emergere le scelte, e dunque le modalità culturali attraverso cui l'umanità si organizza per dare risposta ai propri bisogni materiali e spirituali, in tutto quello che ci viene presentato come naturale, necessario, inevitabile, suggerito dalla natura, se non addirittura imposto da Dio. Dunque, il processo degli antropologi è un processo inverso rispetto a quello della naturalizzazione, grazie al quale tutto ciò che è culturale ci appare invece come naturale, e grazie al quale le scelte che sono state fatte vengono celate (Remotti, 2008).

Alcuni antropologi hanno cercato di far capire come a proposito di famiglia, matrimonio, aborto, omosessualità, entrino in gioco scelte che riguardano un intero ordine cosmologico, o addirittura sistemi socio religiosi. In questo coinvolgimento culturale molto profondo, infatti, anche la Chiesa Cattolica interviene in maniera decisiva su questioni che non dovrebbero riguardarla più di tanto, se teniamo conto ad esempio che i preti non si devono sposare, non devono mettere al mondo dei figli e dovrebbero astenersi dal sesso, ci sorge spontaneo chiederci come mai tutto questo interesse nell'imposizione del loro pensiero in questi ambiti.

Per noi italiani il fatto che la famiglia sia considerata una realtà naturale emerge addirittura nella Costituzione. L'articolo 29 infatti recita:

La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio.

Il matrimonio è ordinato sull'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi, con i limiti stabiliti dalla legge a garanzia dell'unità familiare.

Questo articolo sottolinea come la famiglia venga ritenuta come una “società naturale” e questo concetto viene ripreso con particolare vigore da parte della Chiesa Cattolica che condanna il divorzio e promuove l'indissolubilità del matrimonio. Fatte queste premesse è opportuno ora dire quello che pensa la Chiesa Cattolica riguardo al divorzio e alle unioni libere; queste costruzioni non vengono viste come una modificazione di un istituto storico, che è venuto a formarsi socialmente, bensì come una lesione di una struttura naturale, che ha la sua stabilità per l'ordinamento divino. Quindi scardinare la famiglia mediante il divorzio, o mediante le unioni libere, significa attentare più generalmente a tutto un ordine sociale, fondato sulla natura e che però viene disvelato soltanto dall'insegnamento della Chiesa (Remotti, 2008).

Conclusioni

Esistono molteplici tipologie di famiglie e non ne esiste una migliore dell'altra, tuttavia, come abbiamo visto, ognuno crede, etnocentricamente, che la forma più giusta sia quella della propria società. Il contesto ha portato le persone a organizzarsi in diversi modi, per i più disparati motivi: demografici, economici, sociali o ecologici. Come abbiamo osservato soprattutto nell'ultimo capitolo la cultura e i costumi ci permettono di credere che le nostre abitudini siano universali e che siano giuste, che siano gli altri a essere sbagliati, quando in realtà sono "semplicemente" diversi in base alla cultura.

Edward B. Tylor formulò la prima definizione di cultura: «La cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include le conoscenze, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società» (Tylor, 1871, p. 1). Tylor con questa definizione sottolinea alcuni aspetti importanti: innanzitutto non esistono popoli senza cultura ed essa non è qualcosa che riguarda soltanto alcuni gruppi umani particolarmente "sviluppati". In secondo luogo, da questa definizione intuiamo che la cultura è un insieme complesso di elementi che si trovano in tutti i gruppi umani (economia, morale, diritti, tecnologia, religione, ecc.). Inoltre, la cultura è sempre acquisita e non è mai un'eredità biologica, questo vuol dire che non è qualcosa che deriva dalla natura, ma si apprende attraverso un processo di inculturazione. Questo processo, che prevede l'acquisizione di un modello culturale, avviene all'interno della società in cui la persona è membro, proprio per questo motivo per tutti gli individui esterni a quella società è difficile comprendere i costumi e le abitudini degli altri.

Nel mondo occidentale, ad esempio, nel corso dei capitoli abbiamo compreso che, almeno a partire dal secondo dopoguerra, la famiglia maggiormente diffusa è quella nucleare monogamica, questa forma di famiglia è non solo considerata come normale ma addirittura come naturale e come abbiamo potuto notare fin dal primo capitolo è stato anche il Cristianesimo, e in particolare i rappresentanti della Chiesa Cattolica, ad alimentare quest'idea. Io ritengo che molti pregiudizi esistenti nella nostra società derivino proprio dal fatto che essa, per quanto si professi come laica, sia in realtà intrisa di Cristianesimo. È certamente vero che il matrimonio riguarda anche la Chiesa, ma riguarda quest'ultima solo nel momento in cui due individui decidono di coinvolgerla e rendere il matrimonio un sacramento, altrimenti rimane un atto giuridico e la religione non c'entra nulla. Tuttavia, il punto cruciale è un altro, questo elaborato infatti sottolinea fin da subito quanto la cultura sia alla base delle società e dei pregiudizi che gli individui si portano dietro fin dai primi anni di vita, e il Cristianesimo nella nostra società non ha fatto altro che aumentare e alimentare il concetto di "contro natura", a partire dalle coppie gay, da sempre definite come innaturali, per poi finire alle coppie divorziate e risposate, passando anche per quelle coppie che proprio decidono di non sposarsi e formare una famiglia senza avere alla base un vincolo matrimoniale o che decidono di sposarsi solo dopo aver sperimentato la convivenza e aver avuto dei figli.

Concludo con una frase che ho trovato nel libro "Contro natura. Una lettera al Papa" di Remotti, che ritengo possa essere rappresentativa: «Forse la poligamia fa paura perché è lì, accanto a 'noi': una possibilità non voluta, oscurata e tuttavia a portata di mano. Ci vuole poco, veramente poco, perché la poligamia faccia capolino nelle nostre scelte e si insinui tacitamente nelle nostre pratiche matrimoniali» (Remotti, 2008, p.114). A mio parere questa frase può essere presa come esempio poiché si può estendere questo concetto a molteplici ambiti, infatti, al pari della poligamia molti comportamenti, e molte tradizioni, potrebbero entrare a far parte delle nostre

vite e delle nostre culture ed è importante osservare queste trasformazioni e capirne il significato che assumono all'interno delle società.

Bibliografia

- Ariotti, M. (2006). *Introduzione all'antropologia della parentela*. Roma-Bari, Laterza.
- Burch, E. S. (1970). *Marriage and Divorce among the North Alaskan Eskimos*. In Paula Bohannan (a cura di), *Divorce and After*. Garden City, Doubleday.
- Cai, H. (1997). *Une société sans père ni mari. Les Na de Chine*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Cooper, D. (1972). *La morte della famiglia. Il nucleo familiare nella società capitalistica*. Torino, Einaudi.
- Dumont, L. (1991). *Homo Hierarchicus. Il sistema delle caste e le sue implicazioni*. Milano, Adelphi.
- Durkheim, E. (1969). *Il suicidio*. Torino, UTET
- Durkheim, E. (1999). *Per una sociologia della famiglia*. Roma, Armando.
- Grilli, S. (2019). *Antropologia delle famiglie contemporanee*. Roma, Carocci.
- Goody, J. (1979). *Produzione e riproduzione: studio comparato della sfera domestica*. Milano, Franco Angeli.
- Héritier, F. (1979). *Famiglia*, in *Enciclopedia*. Torino Einaudi, vol. VI, pp. 3-16.
- MacDonald, K. (2001). *Theoretical Pluralism and Historical Complexity in the Development and Maintenance of Socially Imposed Monogamy: A Comment on Kanazawa and Still*. *Social Forces* LXXX, 1, pp. 243-247.
- Mair, L. (1976). *Il matrimonio: un'analisi antropologica*. Bologna, il Mulino.
- Mead, M. (2016). *Maschio e femmina*. Milano, Il saggiatore.
- Levine, N. E. (1988). *The Dynamics of Polyandry. Kinship, Domesticity, and Population on the Tibetan Border*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Oliverio Ferraris, A. (2020). *Famiglia*. Torino, Bollati Boringhieri.
- Pascal, B. (1962). *Pensieri*. Torino, Einaudi.
- Remotti, F. (2008). *Contro natura*. Bari-Roma, Laterza.
- Ryan, C., e Jethá, C. (2010). *In principio era il sesso*. New York, Harper Collins Publishers.
- Segalen, M. (2002). *Riti e rituali contemporanei*. Bologna, il Mulino.
- Solinas, P. G. (2010). *La famiglia*. Roma, Carocci.

