

INTRODUZIONE	6
SCOPO DELLA RICERCA	6
PROBLEMA DI PARTENZA.....	7
LA LENTA E INDEFINITAMENTE REVERSIBILE TRANSIZIONE ALL' ADULTITÀ.....	9
LE PROBLEMATICHE DEI GIOVANI ADULTI IN ITALIA.....	11
IPOTESI A LIVELLO SOCIALE.....	13
<i>Il "familismo amorale"</i>	13
<i>Dalla famiglia patriarcale alla famiglia invischiata</i>	14
IPOTESI DI PARTENZA E LETTERATURA DI RIFERIMENTO	16
LA TEORIA DELL'ATTACAMENTO.....	17
<i>Le diverse tipologie di attaccamento</i>	18
<i>L'attaccamento in età adulta</i>	19
LA SEPARAZIONE	26
<i>La separazione secondo Bowlby</i>	26
<i>La separazione secondo la psicanalisi</i>	26
<i>Ansia di separazione e nostalgia di casa</i>	28
<i>Attaccamento, separazione, angoscia di morte e angoscia di vita</i>	29
<i>Separazione e identità</i>	29
<i>Il pensiero della morte</i>	31
<i>L'ontologia e la concezione della morte come annientamento</i>	33
PAURA DELLA SEPARAZIONE E DELLA MORTE E STILE D' ATTACAMENTO.....	35
L' IMPEGNO CIVICO-MORALE.....	36
CONVINZIONI PERSONALI SPIRITUALI E RELIGIOSE.....	38
LA RICERCA.....	43
ANALISI DEI DATI	47
<i>Analisi quantitativa</i>	47
<i>Analisi qualitativa</i>	51
Analisi del vocabolario.....	52
Analisi delle specificità	66
Analisi delle corrispondenze	67
CONCLUSIONI	70
UNA RICERCA SVOLTA PRESSO L'UC DAVIS.....	72
IL NUOVO COSTRUTTO DEL NON ATTACAMENTO.....	73
<i>Collegamento tra non attaccamento, accettazione della morte, felicità</i>	74
<i>Pratiche per sviluppare il non-attaccamento</i>	74
<i>Indagine sul rapporto tra non attaccamento e creatività</i>	75
UNA PROPOSTA EDUCATIVA	78
DEATH EDUCATION	78
EDUCAZIONE ALLA CREATIVITÀ	81
PRATICA E STUDIO DI FILOSOFIE ORIENTALI.....	82
LO PSICODRAMMA	83
BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA	84
RINGRAZIAMENTI.....	107

FIGURA 1 - MODELLO DELL'ATTIVAZIONE E DEL FUNZIONAMENTO DEL SISTEMA D'ATTACAMENTO IN ETÀ ADULTA PROPOSTO DA MIKULINCER E SHAVER (2007, P. 31)	21
FIGURA 2 - DISTRIBUZIONE DEI PARTECIPANTI IN RELAZIONE ALLA FACOLTÀ DI APPARTENENZA	44
FIGURA 3 - MODELLO VALIDATO	47
FIGURA 4 - STILE D'ATTACAMENTO INSICURO AMBIVALENTE E CONDIZIONE ABITATIVA	49
FIGURA 5 - . STILE D'ATTACAMENTO INSICURO EVITANTE E CONDIZIONE ABITATIVA	50
FIGURA 6 - STILE D'ATTACAMENTO SICURO E CONDIZIONE ABITATIVA	50

TABELLA 1 - . STIME DEI PARAMETRI DEL MODELLO VALIDATO PER LE TRE CATEGORIE DI ATTACCAMENTO (*P<.05). 48

The art of losing isn't hard to master;
so many things seem filled with the intent
to be lost that their loss is no disaster,

Lose something every day. Accept the fluster
of lost door keys, the hour badly spent.
The art of losing isn't hard to master.

Then practice losing farther, losing faster:
places, and names, and where it was you meant
to travel. None of these will bring disaster.

I lost my mother's watch. And look! my last, or
next-to-last, of three beloved houses went.
The art of losing isn't hard to master.

I lost two cities, lovely ones. And, vaster,
some realms I owned, two rivers, a continent.
I miss them, but it wasn't a disaster.

-- Even losing you (the joking voice, a gesture
I love) I shan't have lied. It's evident
the art of losing's not too hard to master
though it may look like (Write it!) a disaster.

Elizabeth Bishop

Alla mia famiglia

Introduzione

Scopo della ricerca

La presente ricerca sorge dalla volontà di comprendere le cause profonde del fenomeno della prolungata permanenza dei giovani adulti italiani presso la famiglia d'origine. Il desiderio conoscitivo della scrivente implica la concezione della questione in oggetto come controproducente dal punto di vista della realizzazione personale, del benessere e dell'impegno sociale; d'altra parte a tale esplorazione conoscitiva è sottesa una *u-topica* intenzionalità metabelica, in base a cui ogni situazione disfunzionale può essere positivamente modificata se si agisce direttamente su alcune delle cause che contribuiscono a determinarla.

La questione della “famiglia lunga” (Scabini, Donati, 1988) è stata analizzata principalmente attraverso le lenti di alcuni concetti derivati dalla filosofia di Emanuele Severino e Ines Testoni e tramite i *frameworks* psico-sociali della teoria dell'attaccamento e della *Terror Management Theory*. Si è cercato di comprendere se e in che modo lo stile d'attaccamento, la concezione della morte e l'atteggiamento nei suoi confronti influenzino la diffusa tendenza dei giovani adulti italiani a rimanere presso l'abitazione genitoriale. L'ipotesi di partenza prevede un'associazione tra l'attaccamento ansioso degli studenti, la loro tendenza a rimanere presso la famiglia d'origine, una forte ansia nei confronti della morte, concepita come la fine di tutto, un basso grado di convinzioni personali, spirituali e religiose, un basso livello di felicità.

La proposta pedagogica, successiva alla generale conferma della sopraccitata ipotesi, si rifà all'ampio concetto di *Death Education* e ad altri affini dispositivi educativi (quali educazione alla creatività; utilizzo del metodo dello psicodramma) e implica l'educazione alla gestione del vuoto e della separazione dalle sicurezze esterne, con il fine ultimo di indurre i soggetti a costruire una sicurezza interiore indistruttibile, declinantesi in forti e flessibili convinzioni personali, consapevolezza e accettazione della ineludibile realtà della morte, un considerevole impegno nelle dimensioni della *civitas/communitas* e dei rapporti umani.

Si è partiti dal problema “famiglia lunga”, considerandolo da un punto di vista sociale e psicologico e analizzandone le possibili cause socio-culturali ed educative. In seguito si sono definite le ipotesi della ricerca e si è analizzata la letteratura da cui esse derivano. Innanzitutto è stata considerata dettagliatamente la centrale dimensione dell'attaccamento, in quanto lo stile

insicuro-ansioso è ritenuto strettamente collegato al fenomeno “famiglia lunga”. In seguito si è riflettuto sulla tematica della separazione dall’ambiente protettivo familiare e sulla espressione massima dell’angoscia di separazione, rappresentata dalla morte, percepita non solo come morte fisica quanto soprattutto come dissolvimento del Sé, scomparsa, alienazione. La separazione è stata anche esaminata nei termini di requisito indispensabile alla definizione della propria identità; ricorrendo alla letteratura si sono infine considerati il costrutto di impegno civico-morale e il tema delle convinzioni personali, spirituali e religiose.

Successivamente si è presentata concretamente la ricerca, nei suoi differenti aspetti: i partecipanti, i materiali e la procedura, l’analisi dei dati, le conclusioni.

Alla presentazione del nuovo e importante costrutto del non-attaccamento e alla ricerca, svolta presso l’UC Davis sulla relazione tra non-attaccamento e creatività, sono seguiti alcuni spunti di riflessione in merito alle possibili opzioni pedagogiche attraverso cui promuovere il benessere pieno e l’autonomia degli studenti italiani.

Problema di partenza

Il fenomeno italiano della “famiglia lunga”

Nei primi anni Ottanta un’indagine condotta dall’Istituto IARD (1983), evidenziava la diffusa tendenza a ritardare il passaggio all’età adulta. Infatti, al tempo della ricerca, solo il 13% dei giovani tra i 21 e i 24 anni di età risultava essere uscito dalla famiglia di origine; inoltre quasi la metà di essi non prevedeva di andare a vivere per conto proprio nel quinquennio successivo. Una seconda indagine IARD, condotta nel 1987, segnalava come molti giovani, pur avendo finito gli studi e trovato un lavoro, esitassero ad uscire definitivamente dalla casa parentale.

In accordo con quanto sostengono Barbagli, Castiglioni e Dalla Zuanna (2003) per i giovani adulti italiani la prospettiva di uscita dalla casa parentale, risulta generalmente connessa al matrimonio che, allo stesso tempo, viene rinviato ad un futuro indeterminato.

L’espressione “famiglia lunga” (*young adult family* in Scabini, 1995) è stata coniata da Scabini e da Donati nel 1988 (Scabini & Donati, 1988) per indicare il radicamento, all’interno della società italiana, del fenomeno di coabitazione di due generazioni adulte. La diffusione di tale condizione consente di parlarne come di una peculiare forma di relazione familiare, in base

alla quale i genitori continuano a sostenere i figli giovani-adulti (la cui età può oscillare dai 18 ai 38 anni), almeno finché essi non si allontanano dalla loro abitazione.

Vi sono due principali letture nel campo della psicologia sociale, del fenomeno della “famiglia lunga”. Alcuni studiosi (Aldous, 1987; Clemens & Axelson, 1985; Schaiberg & Goldenberg, 1989; Umberson, 1992; Scabini & Cigoli, 1997) pongono in luce come la prolungata coabitazione abbia un impatto negativo rispetto alla piena maturazione dei giovani adulti. Altri ricercatori, invece, sono più inclini alla lettura della questione nell’ottica dello “scambio intergenerazionale” (Aquilino, 1990; Aquilino & Supplì, 1991; Dewayne & Moore, 1987). Questi ultimi ritengono che la forma di vita familiare “estesa” possa garantire, in certe condizioni, il benessere dei suoi membri, in riferimento a cui giocano un ruolo importante i livelli di soddisfazione e di conflitto, di coesione familiare e di comunicazione.

Tradizionalmente e secondo la logica dell’alternarsi della simmetria del lavoro di cura, i genitori, divenendo anziani dovrebbero poter godere del supporto filiale ed avere con i figli una relazione fondata sulla reciprocità, invece che mantenere una estrema e unidirezionale devozione alla soddisfazione dei bisogni della prole. Nydegger (1991) a questo proposito scrive:

Over the life course, the relationship evolves from a pattern of child dependence on parents to a relationship between two mature adults that is characterized by mutuality and reciprocity of care (lungo il corso della vita la relazione evolve da un modello di dipendenza del fanciullo dai genitori ad una relazione tra due adulti maturi, connotata da mutualità e reciprocità delle cure)

Nella “famiglia lunga” il trascorrere del tempo sembra rinforzare la posizione protettiva dei genitori nei confronti dei figli (Buzzi, Cavalli, De Lillo, 2007). Infatti i risultati dicono che il 71% dei giovani adulti che risiedono presso la dimora parentale, possa ospitare amici o partners nella propria stanza e più del 50% organizzarsi feste in casa senza chiedere l’autorizzazione. Si configura, in tal modo, una forma di rapporto familiare che potrebbe ritardare o addirittura bloccare il naturale percorso di crescita dei giovani verso un’adultità responsabile e autonoma. I dati della sopraccitata ricerca rivelano, ad esempio, che il 40% non si assume alcun tipo di responsabilità riguardo alle spese familiari, pur avendo un guadagno regolare, e non contribuisce nemmeno all’ *housework*.

Non essendo frequenti le imposizioni e restrizioni genitoriali, la vita familiare risulta essere quieta e pacifica (ISTAT, 2000) e il desiderio di andare a vivere all’estero, dichiarato dal 75% della coorte considerata, viene subordinato all’accurata e razionale valutazione del probabile inferiore standard di vita che caratterizzerebbe il trasferimento in un paese straniero.

Il fenomeno, tutto italiano della *young adult family*, costa non solo dal punto di vista economico e di sviluppo del Paese, ma anche dell'opportunità di ognuno di realizzare se stesso, in una società in cui il *Welfare State* e il bene comune faticano ad essere riconosciuti come valori. Come affermano Alesina e Ichino "l'Italia è un paese condannato all'immobilismo e al declino, se non avrà la forza di cambiare alcuni dei meccanismi più soffocanti e perversi che purtroppo nascono proprio all'interno di quella famiglia unita che piace tanto".

La lenta e indefinitamente reversibile transizione all'adulthood

Oggi giorno nessuna norma trascendente può essere posta a garanzia del tumultuoso e caotico divenire (Barcellona, 2003). Il diritto alla libertà è stato legittimato dall'antropologia individualistica che riconosce il carattere contingente e la reversibilità di ogni decisione. Nei giovani, in particolare, si constata una estensione spazio-temporale delle esperienze, che ha come corollario la cosiddetta "dilatazione dei possibili" (Ricolfi, 1984), ovvero un accrescimento esponenziale delle opportunità di vita, con cui costruire il presente senza precise coordinate né gerarchie di fini. L'affermarsi del criterio della reversibilità implica il successo del "modello della sperimentazione", in base a cui vi è la diffusa tendenza a "sperimentare", a compiere scelte "non per tutta la vita", ma che lasciano aperte le porte a un ritorno sui propri passi. Vi è una strutturale incapacità di appartenere e legarsi a qualcosa in modo definitivo. Riprendendo le parole di Mantegazza (2004, pp. 37-44):

il soggetto precipita in una situazione temporale nella quale prevalgono la circolarità e simultaneità delle serie temporali (...) il tempo dei new media, di Internet e della realtà virtuale (...) è un tempo ricorsivo e ciclico nel quale si sperimenta la possibilità di ripetere, di ri-girare, di ri-cominciare sempre da capo (...)

Il giovane si trova a rispondere, contemporaneamente, a molteplici richieste e sollecitazioni provenienti dai differenti ambiti di vita cui appartiene (Ricolfi, 1984; Heinz, 1993).

Nelle società tradizionali, l'accesso all'adulthood, caratterizzato dall'autonomia sociale, non dipendeva dallo sviluppo e dalle capacità individuali, né dalle decisioni legislative o dalle strategie familiari complessive: si diventava adulti con il matrimonio (Saraceno & Naldini, 2000). Più recentemente sono comparsi i concetti di infanzia e fanciullezza, successivamente la giovinezza, l'adolescenza e la vecchiaia. In particolare, il riconoscimento di giovinezza e adolescenza come fasi dello sviluppo individuale, con bisogni propri, è avvenuto verso la fine

dell'Ottocento in corrispondenza al prolungamento e all'istituzionalizzazione dei processi formativi nei ceti borghesi, al loro parziale svincolarsi da forme di apprendistato lavorativo, all'aumento della fecondità e al miglioramento delle condizioni di sopravvivenza. Sebbene, il concetto di transizione alla vita adulta coinvolga costrutti convenzionali (Modell et al., 1976) e non definizioni universali e costanti nel tempo, in ogni sistema sociale, anche in quello italiano, è possibile identificare un insieme di aspettative in rapporto ai corsi di vita individuali, alle fasi che li costituiscono, agli status e alle assunzioni di ruolo che li caratterizzano (Schizzerotto, 2002, p. 89).

Il verbo latino *a-doleo*, da cui deriva il termine "adulto", germoglia dal greco *òlos*, che significa "intero". Tale origine etimologica conferisce al concetto di adultità un'idea di completezza del percorso evolutivo, di stabilizzazione della posizione soggettiva sul piano sociale, familiare e professionale. In quest'ottica, gli scienziati sociali concordano nel ritenere che in tutte le società occidentali contemporanee diventare adulto implica una serie di assunzioni di ruolo che portano ad una progressiva indipendenza dalla famiglia di origine, accompagnata da una crescente responsabilità nei confronti degli altri individui. Il passaggio all'età adulta, quindi, viene visto come un processo che coinvolge diverse sfere della vita e si articola in un certo numero di eventi cruciali, ai quali corrispondono altrettante transizioni di status (Hogan & Astone 1986, pp. 109-130). Secondo alcuni studiosi, una persona si può definire adulta nella misura in cui ha superato cinque diverse soglie: l'uscita definitiva dal circuito formativo; l'ingresso nel mondo del lavoro; il distacco dalla casa dei genitori; il matrimonio; la nascita del primo figlio. In ogni società sono presenti norme che definiscono in modo più o meno preciso le età più appropriate per effettuare ciascuna transizione, nonché l'ideale sequenza della loro realizzazione. In Italia, dalla metà degli anni Settanta in poi, per l'influenza di contingenze storiche, economiche e culturali, vi sono state profonde trasformazioni nei tempi e nei modi di superamento delle cinque soglie verso l'adultità. In primo luogo, si è innalzata l'età corrispondente alle suddette fasi. È costantemente cresciuta la quantità di persone che entrano nel sistema scolastico ed il numero degli anni che vi restano. La quota dei giovani che iniziano a lavorare prima dei quindici anni si è ridotta, mentre si è alzata l'età di coloro che svolgono lavori saltuari ed occasionali o che insieme lavorano e studiano. È salita l'età media del matrimonio. La proporzione di giovani che restano a vivere nella casa dei genitori, anche dopo aver finito gli studi e trovato un lavoro, è aumentata (come si è evidenziato nel precedente paragrafo). In breve tutti i passaggi relativi alla transizione alla vita adulta si verificano più avanti nel tempo (Buzzi et al., 2002). In secondo luogo, la

successione delle varie fasi è sempre meno fissa e prevedibile; in terzo luogo, si è allungata la distanza temporale fra le varie tappe.

In termini mutuati da Donati e Scabini il giovane-adulto è colui che rimane in famiglia principalmente per avere un tempo dilazionato di scelte possibili, in vista delle opportunità di ingresso nel mondo adulto. Una prolungata condizione di dissonanza cognitiva (Festinger, 1957) caratterizza la posizione del tipico giovane italiano di fronte alle molteplici opzioni di scelta. Le decisioni eventualmente prese sono viste come indefinitamente reversibili e ritrattabili dai giovani italiani, i quali prima di divenire adulti attraversano la “lunga fase di moratoria” (Lanz & Marta, 2006) della “giovane adultità”. Cigoli (1988) definisce “argutamente ossimorica” la denominazione giovane adulto, in quanto implica l'accostamento di due termini apparentemente contraddittori: “giovinezza” e “adultità”. Il primo si caratterizza generalmente per aspetti quali la dipendenza affettiva dai genitori, l'indefinitezza e dilazione dei progetti personali; il secondo è rappresentato da indicatori concettuali quali l'autogoverno del proprio tempo e delle relazioni extra-familiari, l'indipendenza economica e la realizzazione dei propri progetti professionali. Non vi è accordo in merito all'arco d'età corrispondente al gruppo sociale dei giovani adulti: Erikson (1950) definisce giovane adulto una persona la cui età è compresa tra i 20 e i 40 anni; Blangiardo e Maffeni (in Scabini & Donati, 1988) chiamano giovani adulti tutti gli individui dai 18/20 fino ai 35 anni; mentre secondo Scabini (1995) la categoria di giovane adultità riguarda tutti i soggetti che vivono ancora presso la famiglia d'origine, inclusi coloro che vi hanno fatto ritorno in seguito ad una separazione coniugale.

Le problematiche dei giovani adulti in Italia

Nel testo *Il Mantello di Mefistofele* Testoni e Zamperini (2003, p. 101) parlano del concetto di noia dalla cui “ragnatela” molti giovani si sentono avviluppati. La noia è caratterizzata dalla coesistenza tra un forte desiderio di qualcosa che non si riesce a indicare, un senso di insoddisfazione e un'incapacità di agire attivamente in risposta al proprio malessere.

Insofferenti alla dilatazione dell'intervallo che intercorre tra il riconoscimento di un bisogno e il suo appagamento, in quanto abituati alla ricchezza e agli agi, i giovani tendono a vagheggiare qualcosa di indefinito che li sorprenda, che desti in loro la meraviglia. Coloro che si suicidano, ammazzano i genitori, si drogano, si consumano tra digiuni, palestre e corse nel bagno per sfogare l'effetto di emetici e lassativi, o che mettono a repentaglio la propria vita e quella altrui sulle strade urbane e su quelle del sesso, non sono

solo i figli del disagio e della miseria culturale. Sono spesso, invece, i testimoni privilegiati del benessere, quelli che inducono il mondo adulto a perseverare nel chiedersi che cosa ancora gli debba essere garantito e messo a disposizione, che cosa gli manchi (Testoni & Zamperini, 2003, p. 102).

I giovani adulti italiani vengono spesso descritti, a livello mediatico, come “generazione invisibile” (Diamanti, 1999), ripiegata sul privato, “generazione X” senza speranza per il futuro (Coupland, 1991), che a lungo rimane indietro nell’infanzia (Freud, 1925). Essi non si allontanano dalla casa dei genitori e difficilmente sviluppano quelle competenze sociali che potrebbero aiutarli ad innovare le regole con cui la generazioni precedenti hanno strutturato la società attuale.

I giovani adulti italiani soffrono, anche se - afferma Umberto Galimberti (2007, p. 11) - “non sempre ne sono consci”. L’autore sostiene che il nichilismo ne abbia cancellato prospettive e orizzonti, rendendone esangui le passioni. Esistono molte fasce di giovani a forte rischio di esclusione sociale: giovani con titoli di studio “deboli” o addirittura senza titolo alcuno, giovani alle prese con il problema della disoccupazione (Cracolici, Cuffaro, Nijkamp, 2009), inseriti in un contesto che li vede più dediti al consumo che attivamente partecipi alla vita sociale. Da una ricerca che pone a confronto italiani e olandesi in relazione alle condotte a rischio (Ciairano, Kliever, Rabaglietti, 2009) risulta che tra i giovani italiani vi è un livello superiore di delinquenza, di utilizzo di marijuana e tabacco.

Un’indagine concernente la comparazione ragazze olandesi, austriache, italiane e americane ha rivelato che tra coloro che provengono dai Paesi Bassi attecchiscono meno problematiche quali la bulimia, il perfezionismo e le generiche paure relative alla crescita. I punteggi delle ragazze italiane rispetto alla bulimia superavano anche quelli delle giovani donne statunitensi. La paura di crescere è risultata maggiore, in tutti i gruppi d’età, tra le partecipanti europee poste in relazione con le statunitensi. Da un’altra ricerca che pone a confronto la rappresentazione sociale di diritti e doveri nei giovani italiani ed albanesi (Passini & Emiliani, 2009) emerge come gli italiani non conferiscano importanza all’autodeterminazione, all’autonomia e al raggiungimento dell’indipendenza; allo stesso tempo non si sentono responsabili della protezione dei propri diritti, ma aspettano che siano altri ad assumersene l’onere; danno per scontata la libertà; vivono i doveri sociali come semplici obblighi e non come qualcosa di connesso ai diritti e percepiscono come opposti il benessere individuale e il benessere sociale.

Alesina e Ichino (2009), sostengono che la categoria giovanile in Italia sia penalizzata e sprechi i propri talenti proprio a causa dei forti legami familiari. A sostegno di questa affermazione portano ad esempio il fatto che molti giovani, invece di scegliere l’Università

migliore si iscrivono a quella più vicina alla residenza familiare, con pesanti conseguenze sulla qualità della formazione. In seguito vanno alla ricerca di un mediocre impiego “vicino a mamma e papà, magari grazie alla buona parola messa dall’amico dell’amico”. In accordo con Alesina e Ichino pochi sono disposti a muoversi dal proprio rassicurante contesto per cercare una posizione meglio retribuita o più gratificante. Questo assetto sociale implica facilmente uno spreco di talenti scoraggiando la propensione al rischio e alla competizione.

A proposito dei giovani italiani Ilvo Diamanti scrive: “i giovani e i giovanissimi, nel nostro paese, vivono una vita sospesa, fra dipendenza, protezione e incertezza” (La Repubblica, 3.08.2005 “La giovinezza senza i giovani”) e ancora: “Una generazione senza futuro. La prima, nel dopoguerra, ad essere convinta (con buone ragioni) che non riuscirà, nel corso della vita, a migliorare la posizione sociale dei propri genitori” (La Repubblica, 4.08.2008 “I giovani una generazione che si sente perdente”).

Ipotesi a livello sociale

Il “familismo amorale”

Il fenomeno della “famiglia lunga” può essere letto alla luce della particolare storia sociale, politica e culturale della penisola italiana. Nel 1958 Banfield ha introdotto la definizione “familismo amorale” per designare il pattern culturale affermatosi dopo la Seconda Guerra Mondiale caratterizzato, da un lato, dall’assenza di obblighi morali nei confronti di chi fosse esterno al nucleo familiare di appartenenza; dall’altro da una forte diffidenza verso le istituzioni politiche e sociali. All’interno di tale framework culturale i legami sociali e la cooperazione tendono ad essere limitati ai membri della famiglia. L’amoralità è quindi relativa all’assenza di *ethos* comunitario, ossia di relazioni sociali etiche all’esterno della famiglia. Entro i limitati confini del familismo amorale, non vi è spazio per la condivisione e l’organizzazione comunitaria.

I movimenti giovanili degli anni ’70 hanno costituito una notevole rottura dello *status quo*, implicando l’avvicinamento di molti giovani alla “piazza”, alla comunità e il fiducioso avvio di molteplici progetti, che hanno permesso la nascita di Centri giovanili, *Informagiovani*, Consulte giovanili e iniziative legate all’arte e alla creatività in genere. Agli inizi degli anni ’90, i progetti si sono sviluppati fino ad essere presenti nel 58% dei Comuni con più di 10.000 abitanti (Gruppo Abele, 1992). Negli anni successivi, in corrispondenza alla caduta del muro di Berlino e al fenomeno *Tangentopoli*, l’entusiasmo giovanile è scemato, lasciando spazio ad

una rinnovata sfiducia nei confronti della politica e delle possibilità di cambiamento della propria condizione. Ne hanno risentito anche i luoghi della partecipazione giovanile, come le Consulte, i Forum, ma anche i Centri di aggregazione e gli oratori.

Dalla famiglia patriarcale alla famiglia invischiata

Prima del Ventesimo secolo, la forte identificazione tra assolutismo dei sovrani e potere garantito dal linguaggio religioso, scandiva la vita dell'individuo, del gruppo e della comunità delineando quali compiti assolvere per sé e per gli altri. Smarrita, con il declino di questo orizzonte, la grande divisione giusnaturalista tra universo dell'intimità familiare, affidata al linguaggio di cura materno, e linguaggio socializzante paterno - che svincolava il figlio dalla dipendenza infantile per introdurlo nella vita produttiva sociale - padri e madri sembrano oggi incapaci di garantire, per un verso, una sufficiente intimità nei perimetri della vita domestica, e per l'altro, una adeguata emancipazione dei figli.

La società senza padri è sicuramente riferibile alla svolta antiautoritaria degli anni '30 e '60, con la quale si è passati dal prevalere di una "famiglia etica", orientata alla trasmissione di rigide regole, ad un tipo di famiglia fondata sull'affetto. Il sistema educativo fino ad allora in auge, incardinato intorno a norme univoche e a precisi ruoli familiari e istituzionali è stato misconosciuto, in quanto aveva contribuito a produrre due guerre mondiali, l'esplosione della bomba atomica, l'olocausto del popolo ebraico. Molte indagini relative al disagio giovanile (Pietropolli Charmet, 1990) indicano che tra gli anni '70 e la metà degli anni '80 vi sia stata, da parte dei genitori una massiccia assunzione, benefica per molti aspetti, di modalità educative appartenenti all'area materna, volte alla protezione e alla dipendenza. Per contro è venuta a mancare un'equivalente valorizzazione delle pratiche prescrittive paterne che promuovono l'individuazione e la responsabilizzazione dei figli attraverso il principio di realtà, il riconoscimento dell'importanza dell'impegno, della solitudine, della capacità di decidere autonomamente. Contro la logica tradizionale che esortava all'emancipazione dal nucleo d'origine, la famiglia oggi sembra volersi costituire come dimensione di saturazione costante di bisogni primari che non lascia spazio a ciò che li supera.

Da una ricerca quinquennale svolta presso il Centro di terapia strategica di Arezzo (Giannotti, Nardone, Rocchi, 2001) sono emerse significative correlazioni tra i disturbi dei giovani e i modelli di comunicazione all'interno delle loro famiglie. Ogni sistema familiare tende a organizzarsi intorno alle modalità interattive che si rivelano più utili al mantenimento della sua unità: le ridondanze comportamentali e comunicative nel rapporto fra genitori e figli danno vita a differenti *pattern* di relazione. Tra quelli emergenti nella società italiana spicca il

modello *iperprotettivo*, in base al quale i genitori, considerando i figli fragili, vi si sostituiscono continuamente e ne invadono gli spazi, impedendo loro di divenire autonomi. L'*intrusiveness*, definita come uno squilibrio tra vicinanza e autonomia, è stata descritta e studiata in vari tipi di relazioni, specialmente nel rapporto genitori-figli, ma anche nelle relazioni romantiche e coniugali. Nella ricerca relativa alle relazioni tra genitori e figli, l'*intrusiveness* genitoriale implica il fatto di trattare un figlio come se fosse più giovane di quello che è; non riuscire a fornire l'adeguato supporto alla sua autonomia; controllarlo troppo, essendo eccessivamente critici ed esigenti nei suoi confronti; investire in una pseudo - mutualità relazionale; non rispettare i confini interpersonali (Barber & Harmon, 2002; Biringen, Robinson, & Emde, 2000; Conger, Conger, & Scaramella, 1997; Laing, 1965; Laing & Esterson, 1965; Minuchin, 1974). L'*intrusiveness* genitoriale è stata valutata sia tramite osservazioni comportamentali (Biringen et al., 2000; Feldman, 2007) che con scale autocompilative (Deci, Schwartz, Sheinman, & Ryan, 1981; Gavazzi, Reese, & Sabatelli, 1998). La *parental intrusiveness* è più tipica delle madri con uno stile d'attaccamento insicuro ansioso (Adam, Gunnar, & Tanaka, 2004), e si associa a difficoltà sociali ed emozionali nei figli, come un attaccamento insicuro (Pederson, Gleason, Moran, & Bento, 1998; Tomlinson, Cooper & Murray, 2005; Ziv, Aviezer, Gini, Sagi, & Koren-Karie, 2000), una bassa autostima (Gramzow, 2003), un basso senso di autoefficacia (Belsky, Garduque, & Hrnacir, 1984; Frodi, Bridges, & Grolnick, 1985), scarse competenze sociali e abilità cognitive (Swanson, Beckwith & Howard, 2000), e più elevata depressione (Blatt, 2004). Ciò, in adolescenza, si associa anche ad un basso concetto di sé, a problemi mentali e ad un basso rendimento accademico (vedi Barber, 2002).

Come affermano Lavy, Mikulincer e Shaver (2010) i problemi si sviluppano quando un *caregiver* si manifesta o come preoccupato e intrusivo o come evitante l'intimità e non-supportivo. Voluminose ricerche, sia correlazionali che longitudinali, indicano che un figlio cresciuto in queste condizioni sviluppa quello che Bowlby (1982) chiama attaccamento insicuro (vedi Cassidy & Shaver, 2008).

L'ipotesi per cui un eccesso di vicinanza dei genitori risulti negativo, causando un'intolleranza alla frustrazione, ha conosciuto una vasta diffusione nella prima metà del '900. Freud la abbraccia fin dai primi stadi della sua ricerca e vi si attiene fermamente e coerentemente fino alla fine. Il primo riferimento di Freud al fatto di "viziare" i bambini si trova nei *Tre saggi sulla teoria sessuale* (p. 528). Ivi, dopo aver lodato la madre che carezza, coccola, bacia il suo bambino e in tal modo gli insegna ad amare, mette sull'avviso affinché non si esageri:

Un eccesso di tenerezza da parte dei genitori sarà certo però dannoso, in quanto affretta la maturazione sessuale, e anche perché ‘vizia’ il bambino, lo rende incapace a rinunciare temporaneamente nella vita successiva all’amore, oppure a contentarsi di una minor misura d’amore.

Ipotesi di partenza e letteratura di riferimento

Riferimento importante ai fini della nascita della presente ricerca è stato l’interrogativo formulato da Susan Maoine e Alessandra Franceschina in occasione della *Fedora Psyche Conference* (1999): “l’atteggiamento dei giovani italiani rivela meramente una buona capacità di adattamento alle condizioni sociali offerte dal paese o spesso cela una eccessiva dipendenza e un esageratamente ansioso attaccamento alle figure di riferimento?”

Si assume che la separazione dalla casa genitoriale susciti una considerevole ansia nei giovani adulti italiani, connessa a livello pratico alla difficoltà di gestire la propria vita autonomamente; a livello più profondo all’angoscia di morte e alla carenza di senso attribuito alla vita.

In particolare si ipotizza che:

- gli studenti universitari che continuano a vivere presso la famiglia d’origine, essendo maggiormente dipendenti dalle figure genitoriali, avranno un punteggio più elevato nella dimensione ansiosa dell’attaccamento;
- i soggetti che vivono ancora con i genitori – il cui stile d’attaccamento sarà prevalentemente insicuro ansioso – tenderanno a concepire la morte come un annientamento, necessitando la vicinanza di figure d’attaccamento per placare l’ansia che tale concezione comporta;
- gli studenti che ancora risiedono presso la casa parentale – il cui stile d’attaccamento sarà prevalentemente insicuro ansioso -, assumendosi presumibilmente limitate responsabilità pratiche rispetto a se stessi (non è strettamente necessario che facciano la spesa, puliscano, paghino le bollette, perché qualcun altro lo fa per loro), difficilmente si assumeranno responsabilità civiche e morali rispetto alla società più ampia (Gillath, Shaver, Mikulincer, Nitzberg, Erez, & van Ijzendoorn, 2005);
- gli studenti che ancora risiedono presso la casa parentale – il cui stile d’attaccamento sarà prevalentemente insicuro ansioso – , adattandosi passivamente alla cultura familiare, tenderanno ad avere un basso grado di convinzioni personali, spirituali e religiose;

- i giovani che continuano a vivere presso la casa parentale non saranno privilegiati ad un livello di contentezza interiore, pur vivendo la condizione di coabitazione con i genitori come preferibile rispetto all'autonomia abitativa.

La teoria dell'attaccamento

Sorta dalla compenetrazione di teorie etologiche, evoluzionistiche, psicanalitiche e cognitive, la teoria dell'attaccamento (Bowlby, 1969-82, 1973) introduce il concetto di sistema d'attaccamento, in base al quale il comportamento si struttura in modi che tendono ad incrementare le possibilità di sopravvivenza e riproduzione di un individuo, nonostante gli inevitabili pericoli ambientali.

La relazione d'attaccamento, definibile come un rapporto con una determinata persona cui si fa riferimento quando si ha bisogno di protezione, possiede tre caratteristiche principali (Weiss, 1982):

1. la ricerca della vicinanza;
2. l'effetto "base sicura" per il quale la figura d'attaccamento svolge il ruolo biologico e psicosociale di piattaforma da cui affacciarsi verso il mondo esterno e a cui poter tornare, in ogni momento, sapendo di ottenere accoglienza, nutrimento, conforto (Bowlby, 1988);
3. un'altra importante prova della presenza di un legame d'attaccamento consiste nella "protesta per la separazione".

Da zero a sei mesi si parla di "orientamento e pattern di riconoscimento": sebbene i bambini appena nati non siano in grado di distinguere una persona dall'altra, reagiscono intensamente al contatto umano. La comparsa del sorriso verso la quarta settimana segnala l'inizio di un ciclo di interazioni benevole tra il bambino e la madre che, quanto più gli risponde sorridendo, tanto più lo porta a sorridere. Nella seconda metà del sesto mese diviene manifesto l'inizio di una relazione d'attaccamento con la madre, la quale viene discriminata dagli altri a livello visivo e uditivo. Da un lato il bambino reagisce diversamente alla sua voce e comincia ad alzare le braccia verso di lei per essere preso in braccio; dall'altro la madre risponde ai segnali fisiologici e sociali del bambino, innescando la formazione di un sistema omeostatico di feedback. Il realizzarsi di una reciproca conoscenza costituisce il necessario *substratum* di una relazione sicura;

Un concetto chiave è quello di modello operativo interno (*internal working model*, Bowlby, 1969; 1982), in base al quale le risposte dei *caregivers* alle domande di prossimità e protezione vengono indelebilmente memorizzate e producono effetti a lungo termine nella rappresentazione che il soggetto ha di sé e dell'altro (vedi Bowlby, 1973 citato da Mikulincer e Shaver, 2007, p. 22). Gli *internal working models* (Bowlby, 1969; 1982; 1973 citato da Mikulincer e Shaver, 2007, p. 23) riproducono gli aspetti strutturali della realtà, consentendo ad una persona di predire le future interazioni e di pianificare il proprio comportamento (Bowlby, 1988). Il termine "operativo" suggerisce che le rappresentazioni non costituiscono un prodotto statico, costruito una volta per tutte dall'individuo, ma al contrario un processo dinamico condizionato dall'ambiente in cui la persona è inserita.

Le diverse tipologie di attaccamento

Mary Ainsworth riflettè sulle differenze soggettive nella qualità di attaccamento (Ainsworth, Blehar, Waters, Wall, 1978), caratterizzate da diverse aspettative in riferimento alla disponibilità altrui nei momenti di vulnerabilità. La studiosa, attraverso una tecnica chiamata *Strange Situation*, ideata negli anni Sessanta, effettuò osservazioni su diadi madre-bambino in Uganda (Ainsworth, 1967) e una ricerca longitudinale negli Stati Uniti (Ainsworth et al., 1978). Furono individuate tre principali modalità d'attaccamento nella prima infanzia:

1. sicuro (B), tipico dei bambini che protestano energicamente quando la madre si allontana, ma si calmano prontamente al suo ritorno, "tornando a giocare felici e soddisfatti" (Holmes, 1993, p. 111). Le madri di questi bambini si dimostrano sensibili ed attente ai loro segnali durante gli episodi di alimentazione, pianto e sofferenza;
2. insicuro-evitante (A), caratteristico dei bambini che mostrano pochi segni aperti di angoscia per la separazione dalla madre e la ignorano quando ritorna. Il loro gioco è inibito. Solitamente le madri di questi bimbi ne scoraggiano l'attaccamento e ne sottovalutano la sofferenza, valorizzando troppo precocemente il raggiungimento dell'autonomia. Holmes (1993) sottolinea come il bambino insicuro-evitante cerchi di minimizzare i propri bisogni di attaccamento per prevenire il rifiuto;
3. insicuro-ansioso (C), riferito ai bambini che sono fortemente angosciati dalla separazione dalla madre, ne ricercano il contatto al momento della riunione, ma non si calmano per effetto del riavvicinamento. Continuano ad alternare stati di rabbia a momenti in cui si aggrappano con impeto alla figura materna,

inoltre il loro gioco esplorativo è inibito. Sono bambini che vivono in un ambiente imprevedibile, in cui la madre ha dei comportamenti molto oscillanti e contrastanti.

Ci sono state tre espansioni del sistema originario della Ainsworth: l'identificazione da parte di Bell della sottocategoria *B4* (Bell, 1970), l'individuazione ad opera di Crittenden (Crittenden 1985 a,b) di una classificazione *A/C* e la creazione da parte di Main e Solomon della categoria della *disorganizzazione (D)*, riferita a bambini che durante l'assenza della madre piangono e la chiamano, ma quando si ricongiungono a lei rimangono in silenzio, evitandola e ignorandola. Essi non gestiscono in modo coerente l'angoscia e sembra che attivino contemporaneamente e in competizione la tendenza all'avvicinamento e quella all'evitamento. Il termine *disorganizzato* si riferisce all'evidente mancanza, da parte del bambino della capacità di organizzare risposte al bisogno di conforto e sicurezza in situazioni di stress. Solitamente tale tipo di attaccamento viene osservato in bambini di madre depresse, maltrattanti e/o alcoliste. L'allarme nel bambino, è ulteriormente accresciuto dal fatto che il genitore spesso manifesta il desiderio di evitare la vicinanza e persino la presenza del figlio (Main, Solomon, 1986, 1990).

L'attaccamento in età adulta

Attraverso i modelli operativi interni i pattern di attaccamento dell'infanzia sono trasposti nella vita adulta. Il passaggio dei bambini all'età adolescenziale implica la tolleranza di periodi sempre più lunghi di separazione dai genitori. Ciò non significa, secondo la teoria di Bowlby, che l'attaccamento e la dipendenza vengano superati: rimangono attivi lungo tutto il ciclo vitale, ma divengono meno evidenti. Per gli adolescenti la casa dei genitori resta un importante punto di riferimento e il sistema di attaccamento si riattiva in condizioni di minaccia, malattia o stanchezza. Secondo Bowlby l'origine della turbolenza adolescenziale risiede proprio nella difficoltà del distacco (*detachment*) dagli attaccamenti genitoriali, che comporta l'elaborazione di un lutto per la grave perdita, e la costruzione di un nuovo attaccamento (*re-attachment*) a un gruppo di coetanei prima e, in seguito, generalmente, ad una singola persona con la costituzione di un legame di coppia. Bowlby concepisce il matrimonio, o il suo equivalente, come l'espressione adulta dell'attaccamento, nel senso che corrisponde ad un tipo di rapporto che offre una base sicura per l'esplorazione e un guscio protettivo nei momenti di bisogno.

Main e colleghi hanno offerto considerevoli contributi alla comprensione dell'attaccamento in età adulta. Secondo questi ricercatori le relazioni stabili e sicure

condurrebbero ad un attaccamento organizzato, mentre i rischi e i pericoli favorirebbero la disorganizzazione dell'attaccamento. È stato ipotizzato, in particolare, che la disorganizzazione (George, Kaplan, Main, 1986, 1996) sia associata alla preoccupazione impaurita riguardo alle relazioni di attaccamento e alla mancata risoluzione di lutti e traumi (Main, Hesse, 1990). Riferendosi a Bowlby che si era soffermato sull'influenza delle differenti memorie nelle rappresentazioni interne, Main e Goldwin hanno elaborato una metodologia d'analisi della forma del discorso: l'*Adult Attachment Interview*. Tale intervista prevede domande relative a specifici ricordi episodici e semantici e alla loro integrazione.

L'ipotesi transgenerazionale di Main, corroborata da diversi studi, prevedeva la continuità della qualità di attaccamento nel corso della vita e nelle successive generazioni (van Ijzendoorn, 1995). In base al modello dinamico-maturativo presentato da Crittenden, nell'arco della vita la qualità di attaccamento di una persona subisce complessificazioni e riorganizzazioni in corrispondenza ai cambiamenti di stadio evolutivo e alla trasformazione cerebrale delle stimolazioni sensoriali in informazioni predittive sulle condizioni pericolose e sicure e sulle opportunità sessuali. Cognitività e affettività rappresentano le due forme principali di informazione sulle circostanze pericolose e sulle possibilità riproduttive.

L'affidamento alla dimensione cognitiva a svantaggio dell'affettività è alla base delle sottoclassificazioni di tipo A, mentre le sottocategorie di tipo C implicano un'eccessiva attenzione prestata alle informazioni affettive con una relativa esclusione della cognitività. Il tipo B si caratterizza per l'uso flessibile e integrato di entrambe le modalità informative, che consente una identificazione più precisa delle probabili fonti di pericolo e una conseguente organizzazione di risposte adattive. Gli aspetti evolutivi dell'approccio dinamico-maturativo alla teoria dell'attaccamento suggeriscono che è necessario prevedere nuove sottoconfigurazioni, correlate alle differenti modalità di organizzazione dei processi A B C di gestione delle informazioni cognitive e affettive.

Shaver e Mikulincer (2007), integrando i risultati degli studi più recenti con le proposte teoriche di Bowlby, propongono un nuovo modello dell'attivazione delle dinamiche del sistema di attaccamento.

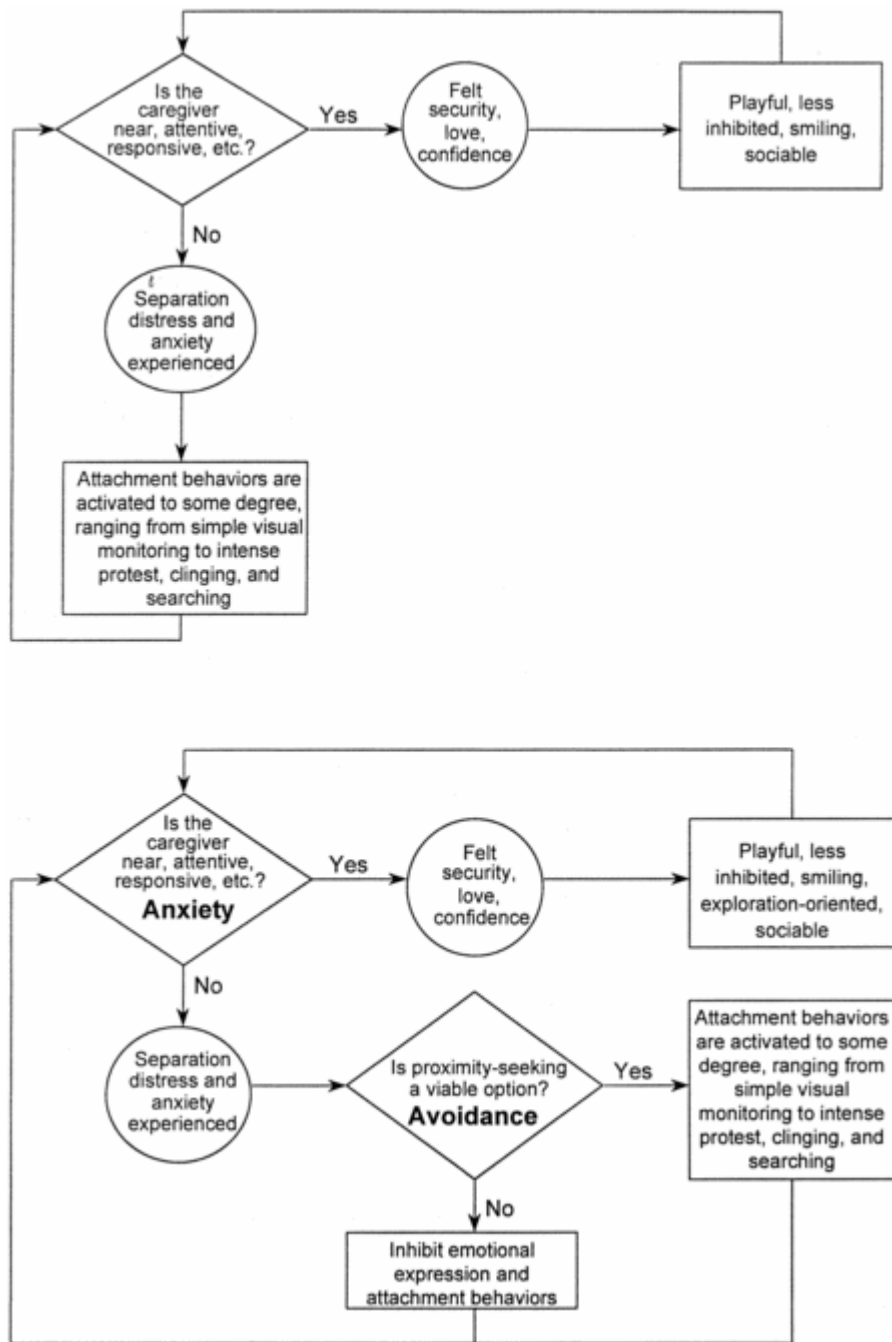


Figura 1 - Modello dell'attivazione e del funzionamento del sistema d'attaccamento in età adulta proposto da Mikulincer e Shaver (2007, p. 31).

Tale modello prevede tre componenti principali. Una concerne il monitoraggio e la valutazione di fatti percepiti come minacciosi e stressanti ed è responsabile dell'attivazione del sistema d'attaccamento. La seconda componente riguarda il monitoraggio della disponibilità delle figure d'attaccamento, le quali possono fornire supporto, sostenere la costruzione delle risorse dell'individuo e favorire l'ampliamento del suo repertorio di pensieri e azioni. Tale dimensione influenza le differenze soggettive nella percezione di possesso di una base sicura. La terza componente implica il controllo e la valutazione della realizzabilità della ricerca di vicinanza come strategia di *coping*. Quest'ultimo fattore condiziona le diversità individuali

nell'utilizzo di strategie di iperattivazione o disattivazione della dimensione affettiva. Il nuovo modello include anche circuiti neurali eccitatori o inibitori, derivanti dall'uso frequente delle strategie di iperattivazione e disattivazione, che a sua volta influisce sulla valutazione delle eventuali minacce e della disponibilità delle figure d'attaccamento. Rifacendosi a Bowlby (1969) Mikulincer e Shaver sostengono che il sistema di attaccamento si attiva in corrispondenza di una minaccia reale o potenziale. Tale attivazione si esprime attraverso la rappresentazione internalizzata di figure di attaccamento e, talvolta, con il tentativo concreto di avvicinarle a sé. Il modello, pur rappresentando il normale funzionamento del sistema d'attaccamento, risulta influenzato dai circuiti neurali eccitatori che derivano dalle strategie di iperattivazione negli individui ansiosi e dai circuiti neurali inibitori collegati alle condotte di disattivazione nei soggetti con attaccamento evitante. Il circuito eccitante degli ansiosi coinvolge una ipervigilanza di fronte ai segnali di pericolo, la considerazione amplificata delle minacce e la costante attivazione del sistema d'attaccamento, invece il circuito inibitorio è responsabile del distanziamento degli evitanti dai segnali minacciosi e della soppressione di pensieri ed emozioni di fronte a un pericolo (Mikulincer, Florian, 1998). Quando si costituisce il sistema di attaccamento l'ottenimento di una risposta positiva alla domanda di prossimità delle figure d'attaccamento, sia nel mondo delle rappresentazioni interne sia nell'ambiente esterno, influisce sulla percezione di possesso di una base sicura e sul conseguente processo di strutturazione (Fredrickson, 2001) di un *attaccamento sicuro*. Quest'ultimo si caratterizza per il sollievo dallo stress, per un migliore adattamento personale e una maggiore facilità a svolgere azioni di esplorazione, affiliazione e *caregiving* che accrescono le prospettive e le potenzialità individuali. Tale ciclo di costruzione, inoltre, favorisce, da parte del soggetto, il riconoscimento di fonti di pericolo e stress e la fiduciosa ricerca della vicinanza come strategia di *coping*. Gli individui con uno stile d'attaccamento sicuro appaiono ottimisti rispetto alla risoluzione dei problemi, fiduciosi riguardo alla responsività altrui e alla propria autoefficacia nell'affrontare lo stress (Shaver, Hazan, 1993). Gli individui sicuri pur mantenendo la propria indipendenza, serbano in sé la certezza di poter contare non soltanto sulle proprie forze, ma anche su quelle altrui. Tendono a costruire rapporti significativi nel cui ambito si muovono fiduciosamente e da cui sono in grado di trarre forza nei periodi di sconforto.

Berant, Mikulincer e Florian (2001) hanno riscontrato che le madri con uno stile d'attaccamento sicuro reagiscono con più ottimismo, rispetto a quelle insicure, alla diagnosi di cardiopatia congenita nei figli. È stata inoltre dimostrata una associazione tra attaccamento sicuro e riconoscimento e capacità di accedere alla propria memoria emotiva. Mikulincer e Orbach (1995) hanno richiesto ad un campione di soggetti di rievocare recenti e specifici

eventi in cui avevano provato rabbia, tristezza e ansia. Gli individui che erano risultati sicuri in una precedente indagine, riuscivano con più facilità (rispetto agli insicuri) ad accedere a ricordi dolorosi e rivivevano i sentimenti negativi associati, senza sentirsi schiacciati da essi.

Inoltre è stato verificato che i soggetti sicuri, nei rapporti interpersonali intimi, reagiscono ai conflitti discutendone apertamente, cercando di trovare dei compromessi, delle mediazioni tra la propria e l'altrui visione. I risultati della ricerca di Mikulincer sull'esperienza della rabbia (1998) hanno evidenziato che i soggetti sicuri sono in grado di riconoscere i segni fisiologici della rabbia, si pongono obiettivi costruttivi per sistemare la situazione con l'individuo verso cui è diretta, pongono in atto strategie adattive di risoluzione del problema e manifestano la rabbia in modo disciplinato.

Le ricerche psicosociali, oltre a confermare le ipotesi bowlbiane sulle modalità di regolazione degli affetti tipiche dei soggetti sicuri, hanno evidenziato altre strategie da essi utilizzate. La fiducia dei soggetti sicuri riguardo alla propria capacità di far fronte allo stress consente loro di aprirsi a situazioni nuove, per quanto pericolose, e di attivare risposte adattive alle richieste dell'ambiente. Inoltre l'esperienza di figure d'attaccamento incoraggianti consente loro di manifestare alti livelli di apertura cognitiva, rivedendo le proprie posizioni e idee senza timore del giudizio e del rifiuto altrui (Green & Campbell, 2000; Mikulincer, 1997).

D'altra parte la percezione della non disponibilità della figura di attaccamento provoca il costituirsi di un attaccamento insicuro che si esprime attraverso l'accrescimento dello stress. Tale condizione di insicurezza implica una scelta in merito all'opportunità o meno di richiedere attivamente l'altrui prossimità.

Quando la storia di attaccamento, il temperamento, il contesto portano il soggetto insicuro a concepire la ricerca di vicinanza come un'opzione comportamentale possibile, egli manifesterà strategie di iperattivazione, orientandosi verso le figure di attaccamento e vigilando costantemente sui segnali di pericolo. A tali strategie sottostanno circuiti neurali eccitatori che, da un lato, accrescono la vigilanza nei confronti dell'attaccamento e di potenziali minacce, dall'altro, abbassano la soglia di percezione di segnali di pericolo e indisponibilità da parte delle figure d'attaccamento. Si viene così a creare una situazione di stress costante che ostacola il funzionamento cognitivo, produce dolore e turbamento e fa in modo che vecchie e nuove fonti di stress si mescolino generando uno stato mentale caotico e incoerente. Lo stile d'*attaccamento insicuro ansioso* si caratterizza per l'assunzione di strategie di iperattivazione, che puntano a fare in modo che le figure di attaccamento, percepite come inaffidabili o non sufficientemente responsive, siano maggiormente attente e forniscano protezione e supporto. I meccanismi di iperattivazione costituiscono delle esagerazioni della

primaria strategia d'attaccamento e implicano particolari caratteristiche, quali una dipendenza eccessiva dal conforto della figura d'attaccamento, una smisurata richiesta di attenzione e cura, un forte desiderio di invischiamento o fusione e soprattutto il tentativo di ridurre l'altrui distanza cognitiva, emozionale e fisica. Per ottenere attenzione, cura e supporto i soggetti insicuri-ansiosi tendono ad ingigantire la serietà delle minacce e dei problemi fisici, esagerano la propria incapacità di rispondere autonomamente alle domande della vita, intensificano l'esperienza e l'espressione di stress, protestano per ogni accenno di indisponibilità o di mancanza di responsività della figura d'attaccamento e si presentano come infantili o eccessivamente bisognosi (Cassidy & Berlin, 1994; Mikulincer & Shaver, 2003, citati da Mikulincer & Shaver, 2007). In caso di non responsività della figura d'attaccamento rinforzano l'immagine negativa di sé e i dubbi rispetto alla propria amabilità. L'assunzione di strategie di iperattivazione, sebbene miri originariamente ad ottenere affetto e ad alleviare lo stress, può incrementare la frequenza e l'intensità di emozioni distruttive e l'accessibilità di pensieri minacciosi rendendo molto probabile che le nuove fonti di stress si mescolino a quelle vecchie. Da ciò risulta che le persone con attaccamento insicuro ansioso difficilmente contrastino il generalizzarsi e diffondersi di un pensiero negativo e le loro menti facilmente vengano sommerse da un torrente di pensieri e sentimenti pessimistici. Le strategie di iperattivazione e gli associati processi mentali hanno effetti negativi sulla percezione sociale; danneggiano l'autorappresentazione di sé, enfatizzando la mancanza di speranza e il senso di vulnerabilità e promuovono negative valutazioni degli altri (visti come inaffidabili o frustranti). Il continuo ricorso a tale genere di strategie pone gli individui ansiosi a rischio di problemi emozionali e di adattamento; ne danneggia l'abilità di regolare emozioni negative, perpetuando lo stress che tende a rimanere anche dopo la fine di minacce oggettive. Le strategie di iperattivazione hanno anche un impatto negativo sulla stabilità e soddisfazione relazionale e interferiscono con altri sistemi comportamentali impedendone l'attivazione e distraendoli rispetto al perseguimento degli obiettivi del sistema d'attaccamento (un esempio di strategie di disattivazione di questo tipo è rappresentato dall'aiuto fornito a qualcuno con lo scopo di essere ringraziati; o dal fare sesso con qualcuno per impedirne o dilazionarne il rifiuto). Queste manovre rendono improbabile che una persona ottenga la calma e sicurezza necessarie per una buona salute, una mente lucida, una creatività e uno sviluppo autonomi.

Lo studio sulla rabbia di Mikulincer (1998) ha messo in luce che le persone con uno stile di attaccamento ansioso sono inclini a provare forti sentimenti di rabbia e vi ristagnano a lungo, inoltre recuperano molto facilmente alla memoria questo tipo di esperienze e tendono ad

interpretare come ostili stimoli ambientali ambigui. La rabbia viene, allora ad interferire con il funzionamento del loro sistema cognitivo, diminuendone le risorse strategiche di adattamento.

La percezione dell'impossibilità di ottenere la vicinanza porta ad utilizzare strategie di disattivazione, in base alle quali ci si allontana e dalla fonte di stress e dalle figure di attaccamento, tentando di rimuovere ricordi ed emozioni collegati a entrambi. I circuiti inibitori sono rinvigoriti dall'assunzione di un comportamento autosufficiente che pone fine sia alla dipendenza dagli altri, sia al riconoscimento di propri difetti o debolezze. Le persone con *attaccamento insicuro evitante* (distaccato) tendono ad ingrandire la concezione di se stessi, presumibilmente per sentirsi meno vulnerabili e per sottostimare i propri bisogni. I meccanismi di disattivazione compromettono anche la loro capacità di regolare le emozioni negative, inducendoli a tenere dentro rabbia e risentimento, senza manifestarli. Generalmente non si impegnano neanche nei rapporti sentimentali, perché ciò potrebbe renderli dipendenti o vulnerabili al rifiuto. Quando stanno vivendo una relazione romantica fantasticano rispetto ad altri partner sessuali e sono più inclini, rispetto ai sicuri, ad avere delle relazioni sessuali alternative rispetto al principale rapporto. Tendono anche a percepire i propri rapporti come insoddisfacenti, fornendo a se stessi una scusa per fuggire se la relazione diviene troppo intima o impegnativa. La bassa regolazione dei sentimenti e la riluttanza delle persone evitanti ad esprimere o sperimentare l'entusiasmo interferisce con altri sistemi comportamentali prevenendo l'accrescimento dell'intimità o il coinvolgimento emotivo.

Per quanto tali circuiti tendenzialmente ostacolino il riconoscimento del pericolo e la conseguente attivazione del sistema di attaccamento, vi sono casi in cui questo meccanismo fallisce. Ad esempio possono verificarsi situazioni di forte stress che gli individui non sono in grado di allontanare o negare. Tale fallimento dei circuiti provoca lo sviluppo di uno stile *evitante timoroso* (*fearful avoidant*), rispetto a cui lo stile evitante distaccato (*dismissing avoidant*) si distingue per il corretto funzionamento delle strategie di disattivazione e l'inibizione del riconoscimento di segnali di pericolo e di bisogni d'attaccamento (Bartholomew & Horowitz, 1991). Gli individui evitanti timorosi ricercano la vicinanza delle figure d'attaccamento, ma non riescono a fidarsi di loro e ad affidarsi. Ciò può produrre una situazione di coesistenza tra l'attivazione del sistema d'attaccamento e strategie comportamentali che suggeriscono la disattivazione.

Il modello è sensibile sia al contesto che alle disposizioni personali. Come affermano Mikulincer e Shaver (2007) ogni componente del modello può essere condizionata da pericoli e minacce, da dirette informazioni sulla disponibilità della figura d'attaccamento e sulla attuabilità della ricerca di prossimità e protezione da parte sua. Allo stesso tempo i vari fattori

del modello sono influenzati dai prevalenti modelli operativi del sé e dell'altro, come ad esempio da pregiudizievoli valutazioni delle minacce, della disponibilità altrui o dell'attuabilità della ricerca di prossimità.

Il modello, insomma, enfatizza sia la realtà, ossia la contingenza del contesto in cui il sistema d'attaccamento è attivato, sia le fantasie, le difese, i pregiudizi associati a determinati schemi, stili e strategie d'attaccamento.

La separazione

La separazione secondo Bowlby

Bowlby ha effettuato delle ricerche, relative all'età infantile, che provano come la separazione da una figura d'attaccamento, o la sua perdita si associno a disturbi psicologici e fisici, tra cui l'ansia e la depressione (Bowlby, 1958, 1973, 1980). Egli considera tali problematiche come relativamente stabili, anche se trasformabili grazie ad esempio ad una terapia (Bowlby, 1979). Le osservazioni di Bowlby rivelano il manifestarsi di una sequenza tipica in riferimento ai bambini separati dalla figura con cui avevano sviluppato un certo attaccamento (in genere la madre). All'inizio protestano con energia e cercano, con tutti i mezzi a disposizione, di riottenere la vicinanza; poi sembrano perdere la speranza anche se continuano a pensarla e ad attenderne il ritorno; in seguito perdono interesse per la madre e appaiono emotivamente distaccati da lei. Nonostante ciò, se il periodo di separazione non è troppo lungo, il bambino non rimane indefinitamente distaccato. Quando lo si riunisce alla madre, il suo attaccamento a lei emerge di nuovo e si esprime con un'insistenza a restarle vicino e con un'angoscia acuta ogni volta che abbia l'impressione di poterla perdere ancora. La fase di protesta solleva il problema dell'angoscia di separazione; la disperazione quello del dolore e del lutto; il distacco riguarda la difesa. Bowlby osserva reazioni di sconvolgimento nei bambini piccoli anche in seguito a brevi separazioni, in quelli più grandi per separazioni di maggiore durata e negli adulti in conseguenza di una separazione prolungata o permanente. La forma particolare di angoscia cui danno origine separazione e perdita è comune e produce una grande e diffusa sofferenza.

La separazione secondo la psicanalisi

Nel 1925 in *Inibizione sintomo e angoscia* Freud si occupò in modo approfondito dell'angoscia di separazione. In precedenza non aveva riflettuto con sistematicità su questo sentimento che si rileva nel momento in cui il bambino viene separato dalla madre. Aveva comunque citato tale angoscia nei *Tre saggi* (1905) e in *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917) e in entrambi ne aveva posta in rilievo la grande importanza. Nei *Tre saggi*, parla dell'angoscia infantile (Freud, 1905, p. 529) come di un sentimento di mancanza nei confronti della persona amata. A quel tempo l'autore collegava l'angoscia degli adulti e dei bambini a una scarica incompleta della sessualità che provoca un senso di ansia, espresso con sintomi fisici e psicologici.

In *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-17) sostiene che l'angoscia ripete l'emozione sperimentata alla nascita. In *Aldilà del principio di piacere* (1920) riferisce "l'episodio del rocchetto". Il suo nipotino di 18 mesi nascondeva sotto il letto un rocchetto di cotone appeso a uno spago con un'espressione che pareva significare "non c'è più", ma poi lo tirava indietro esclamando gioiosamente "eccolo". Avendo osservato che il bambino era molto attaccato alla madre, Freud pose in relazione il gioco con la grande conquista culturale, ossia con la rinuncia al soddisfacimento pulsionale che il bambino compieva permettendo a sua madre di uscire senza protestare. Il piccolo, secondo l'idea freudiana, compensava l'assenza materna ricreando lo scomparire e il riapparire degli oggetti che aveva a portata di mano (Freud, 1920).

La pubblicazione del *Trauma della nascita* da parte di Rank, determinò un generale riesame del problema dell'angoscia. Nel suo lavoro Rank, avendo raccolto il suggerimento freudiano, afferma che ogni essere umano soffre, alla nascita, il più intenso trauma della vita, mai completamente superato e responsabile dell'inconscio desiderio di ritorno nel grembo materno. Per Rank ogni forma di angoscia rievoca l'angoscia della nascita. Analogamente, ogni forma di piacere deriva dalla tendenza a riprodurre il primo piacere, quello dell'esistenza all'interno del corpo della madre. Rank evidenzia come il trauma della nascita pur rimosso, ricompaia nel sogno, nel sintomo nevrotico, ma anche nell'adattamento simbolico e nella produzione artistica. Rank descrive metaforicamente la nascita come la cacciata dall'Eden e la religione come immagine sublimata del Paradiso perduto, "seno protettivo" entro cui si può trovare rifugio nei momenti di bisogno e pena. Per spiegare la sua teoria Rank fa riferimento anche al mito dell'androgino di Platone, secondo il quale Eros rappresenta l'intensa nostalgia per un'unità perduta, e l'istinto sessuale è rappresentabile con la metafora di un essere primitivo diviso in due metà, di cui una (simbolo) anelerebbe a ricongiungersi con l'altra. È proprio nel momento della nascita che il bambino acquisisce – perché lo sperimenta direttamente – il senso della morte. Si tratta naturalmente non di una razionalizzazione cognitiva (simile ad un'idea

filosofica o concettuale tipica del pensiero adulto). Ma piuttosto di una proto-nozione, di un dato fenomenologico elementare e sperimentale, sul quale successivamente costruirà l'intero edificio della propria idea-di-morte.

Verso la fine della vita Freud ha chiarito la sua concezione del problema dell'angoscia. Inizialmente connetteva l'angoscia alla rimozione e non pensava potesse collegarsi alla perdita dell'oggetto. Successivamente configura una sequenza in base alla quale l'angoscia è suscitata dal pericolo della perdita dell'oggetto; il dolore del lutto è la reazione alla perdita reale dell'oggetto e le difese proteggono l'Io contro le richieste istintuali che minacciano di sopraffarlo e che possono verificarsi facilmente in assenza dell'oggetto (Freud, 1913).

Ansia di separazione e nostalgia di casa

La nostalgia di casa è stata definita da Thurber (2005) come uno stress o un indebolimento causato da una attuale o anticipata separazione da casa. Ampi studi hanno indicato che la nostalgia di casa può implicare uno stress estremo, problemi di malfunzionamento fisico, psicologico e malessere in generale (Thurber, Walton, 2007; Van Tilburg, Vingerhoets, & Van Heck, 1996; Van Tilburg, Vingerhoets, Van Heck, & Kirschbaum, 1999 citati in Flett, Endler & Besser, 2009). Sebbene la nostalgia di casa sia spesso stata considerata come una manifestazione di ansia di separazione, poche ricerche hanno empiricamente testato questa associazione.

Lo studio condotto da Flett et al. (2009) ha esaminato il collegamento tra ansia di separazione e *homesickness* negli studenti universitari che vivevano lontani da casa. Ha inoltre esplorato l'eventualità che la transizione all'università, in quanto contesto stressante, possa costituire una variabile che connette strettamente ansia di separazione e nostalgia di casa. Quando il passaggio all'università implica la separazione da casa, ciò costituisce una considerevole fonte di stress che non solo provoca sentimenti di nostalgia, ma anche può causare problemi di salute (incluso un abbassamento del funzionamento del sistema immunitario), un ridotto benessere psicologico e altri effetti di mal adattamento (Van Tilburg, Vingerhoets, Van Heck et al., 1999, citati da Flett, Endler, Besser, 2009). La rilevanza sia di fattori di personalità, sia di valutazioni situazionali è suggerita dal fatto che solo una parte di studenti che si allontana dalla casa parentale sviluppa severi problemi di nostalgia di casa. Lo studio condotto da Flett e colleghi (2009) ha confermato l'associazione tra l'ansia di separazione e la nostalgia di casa. Tale scoperta è in linea con i modelli di *homesickness* focalizzati sull'attaccamento insicuro e sul bisogno di mantenere una prossimità con le figure d'attaccamento.

Attaccamento, separazione, angoscia di morte e angoscia di vita

La separazione da una figura d'attaccamento rappresenta una delle principali fonti di stress per gli esseri umani (Bowlby, 1973). La *Terror Management Theory* (Solomon, Greenberg, & Pyszczynski, 1991) può essere utilizzata per spiegare perchè tale genere di processo sia così difficoltoso. Seguendo teoretici ed empirici progressi nello studio dei meccanismi di *Terror Management Theory* (ad esempio Florian, Mikulincer, & Hirschberger, 2003; Mikulincer & Florian, 2000; Mikulincer, Florian, Birnbaum, Malinshkevich, 2002) possiamo affermare che la separazione rispetto ad una figura con cui si ha una relazione intima risulta così stressante perché minaccia ciò che rappresenta una barriera protettiva rispetto all'angoscia della morte. In particolare i rapporti intimi sembrano aiutare le persone a difendersi dall'ansia di morte.

Adams (2001) narra la storia di Victor Frankenstein - emblema letterario di un comune modo di vivere – che per tutta la vita ha tentato di evitare il dolore collegato al pensiero della morte, ottenendo il risultato di non riuscire a vivere pienamente la vita e l'amore. L'evitamento e la repressione di pensieri negativi porta essi a ripresentarsi secondo una forma e un'intensità peggiori, impedendo alle persone di vivere autenticamente. Norman O. Brown (1959, p. 284) a questo proposito scrive:

questa incapacità di morire, ironicamente ma inevitabilmente, porta l'essere umano aldilà dell'attualità del vivere...il risultato è la negazione della vita. L'allontanamento dalla vita per lottare contro la morte, ironicamente determina il dominio della morte sulla vita. La guerra contro la morte assume la forma di una preoccupazione per il passato e il futuro, e il tempo presente, il tempo della vita, è perso.

Le paure che Victor ha della morte sono anche paure della vita e dell'investimento in relazioni con la natura e con gli altri. Egli prova a fuggire da ciò che teme impegnandosi ossessivamente nel lavoro scientifico. L'evitamento della morte e dei rapporti reali, la sostituzione dell'odio alla sofferenza lo portano a perdere molto di sé. Victor non costruisce una feconda vita spirituale, caratterizzata da compassione ed empatia per le altre persone. Incapace di crescere al di sotto delle proprie difese, perde l'opportunità di una reale evoluzione della propria coscienza (Schneider, 1993). Non concedendosi di soffrire per la morte della madre Victor fugge dalla comunità umana e né condivide le proprie difficoltà con i suoi membri, né si sforza di sviluppare coraggio, responsabilità e saggezza per aiutarli.

Separazione e identità

Margareth Mahler conferì una rilevanza fondamentale al problema dell'identità e specialmente al percorso evolutivo in base a cui ognuno giunge al proprio senso del sé (Lis, Stella, Zavattini, 1999). La studiosa teorizzò un cammino che procede da uno stadio iniziale di non responsività del bambino fino alla realizzazione di un sé separato e autonomo. Il processo tramite cui avviene questa acquisizione viene definito di *separazione-individuazione*. In seguito al suo realizzarsi la capacità relazionale acquista pienezza e consente di investire nell'oggetto relazionale.

Nascita biologica e psicologica non coincidono nel tempo: la prima è un evento eclatante e osservabile, la seconda è un lento e continuo processo intrapsichico che parte da uno stato di autismo normale, attraversa uno stato simbiotico, giungendo alla fase di separazione-individuazione. Per la Mahler la nascita psicologica di un soggetto consiste nell'instaurarsi di un rapporto con il proprio corpo e con l'oggetto d'amore primario (Mahler, Pine & Bergman, 1975). Separazione e individuazione sono due sviluppi complementari, la prima consiste nell'emersione da una fusione simbiotica con la madre, mentre l'individuazione riguarda l'assunzione di proprie caratteristiche soggettive.

Alla base della elaborazione teorica di Margaret Mahler vi sono due concetti: l'adattamento, che consiste nel prender forma del soggetto in armonia e in stretta relazione con i modi e lo stile dell'oggetto; la relazione oggettuale, che si sviluppa dal narcisismo simbiotico o primario fino al raggiungimento della separazione-individuazione.

Come afferma Patarnello (1999) la distinzione tra soggetto e oggetto non si esplicita mai pienamente, rappresenta l'*u-topos*, quell'obiettivo rispetto a cui si è costantemente in tensione. Ma, una volta che si è costituito uno spazio mentale, gli oggetti in esso contenuti, attraverso la struttura simbolico-linguistica assunta, acquisiscono il potere di trasformare il conflitto intra-psichico in una relazione simbolica con l'oggetto. Questa trasformazione richiede un ulteriore cambiamento: il passaggio dalla bidimensionalità della relazione diadica alla tridimensionalità, con l'ingresso in campo della figura paterna. Da questo momento lo spazio mentale si configura come spazio simbolico – linguistico – comunicativo che consente di distinguere la realtà esterna da quella interna.

La crescita umana comporta continui lutti e separazioni. A partire dal distacco dalla simbiosi con la madre, ogni nuovo passo verso il funzionamento psichico indipendente è segnato dall'ombra e dalla minaccia della perdita dell'oggetto. La condizione normale dell'adulto si gioca in una costante dialettica tra il “completamente dentro” il mondo e il “del tutto separato” da esso. Come afferma Kohut (1985) dalla nascita alla morte resta vivo nella persona umana il bisogno fondamentale di empatia con un *oggetto-sé*. Un oggetto-sé (definito

“figura d’attaccamento” nell’ambito della teoria dell’attaccamento) è una persona che serve da sostegno, da conforto e stimolo alla crescita e alla trasformazione della personalità, mediante un legame emotivamente significativo. Questo bisogno di avere una matrice di oggettività, lungo il corso dell’esistenza, contraddice il preteso valore di indipendenza della persona umana adulta. Si comprende pertanto come lo sviluppo umano non sia lineare e non proceda automaticamente dalla dipendenza (simbiosi) alla indipendenza (autonomia).

Il pensiero della morte

La propria morte non costituisce un’esperienza, ma un oggetto del pensiero. Vi è nei confronti della morte uno sgomento potenzialmente sempre presente alla coscienza individuale; al contrario l’inconscio, secondo Freud, non può concepirla, essendo guidato dal solo principio di piacere:

Il nostro inconscio non crede alla propria morte, si comporta come se fosse immortale. Ciò che chiamiamo ‘inconscio’ (...) non conosce alcunché di negativo (...) e quindi neppure la propria morte, alla quale si può dare solo un contenuto negativo (Freud, 1915).

I teorici della *Terror Management Theory* (Greenberg, Solomon e Pyszczynski, 1997; Solomon, Greenberg, Pyszczynski, 1991) considerano la paura della morte uno “svantaggio evolutivo” collegato al possesso, da parte degli esseri umani, di abilità cognitive che li distinguono dagli animali, consentendo loro non solo di procrastinare l’azione, di concepire passato e futuro, di riflettere su se stessi, ma anche di avere coscienza della propria morte. Questa possibilità e l’istinto di autoconservazione creano nell’uomo il presupposto per un terrore paralizzante (Harmon-Jones et al., 1997).

Edgar Morin (1970; tr. It, p. 283) scrive:

La morte che oggi sgretola il suo stesso concetto dissolverà anche tutti gli altri: farà crollare i punti fermi dell’intelletto, sconvolgerà le verità acquisite, annienterà la coscienza. Finirà con l’erodere la vita stessa, liberando ed esasperando angosce improvvisamente prive di ogni freno. In questo sfacelo del pensiero, in questa impotenza della ragione dinanzi alla morte, l’individuo metterà in gioco le sue ultimerisorse: tenterà di conoscere la morte non più attraverso la ragione ma col fiuto, come un animale alla ricerca della sua tana; per rimuoverne la presenza farà ricorso alle forze più elementari della sua vita. Un faccia a faccia in un clima di angoscia, panico, nevrosi, nichilismo, che assumerà l’aspetto di una vera e propria crisi dell’individualità

La cognizione umana della morte si presenta come un pensiero complesso, non solo per i molteplici piani coinvolti (filosofico, psicologico, sociologico, storico, antropologico), ma anche per il vissuto di angoscia e *non sense* che evoca. Il pensiero della morte non è una pura

attività razionale, ma si delinea come una presa di coscienza foriera di profonde ripercussioni esistenziali ed emotive, perché porta l'uomo a riconoscersi soggetto che invecchierà, si ammalerà e si separerà da tutto ciò che gli è caro nella vita. La morte si insinua faticosamente tra i pensieri dell'uomo del XXI secolo che vuole il proprio corpo "eternamente bello, giovane e soprattutto vivo" (Mantegazza, 2004, p. 12). Con riluttanza si ammette l'ineluttabilità, universalità ed irreversibilità della morte che a tutto pone fine. La *Terror Management Theory* (Solomon, Greenberg, Pyszczynski, 1991) che si ispira agli studi di Rank e Becker pone in rilievo come l'idea della morte, percepita non solo come morte fisica quanto soprattutto come dissolvimento del Sé, scomparsa, alienazione, costituisca la principale sorgente d'ansia, nella gestione della quale sono coinvolte strategie di difesa operanti secondo principi e modalità differenti. Le *difese prossimali* mirano a sopprimere i pensieri di morte e a sospingerli fuori dalla coscienza, attraverso delle distorsioni cognitive, *bias*, implicanti distrazioni varie, la convinzione della propria invulnerabilità, oppure lo spostamento della minaccia della morte ad un futuro remoto. "L'obiettivo di queste difese prossimali è di neutralizzare la minaccia al livello di astrazione in cui è costruita" (Pyszczynski, Greenberg e Solomon, 1999; p.839).

Anche quando si cerca di allontanare dalla coscienza i pensieri spiacevoli, essi rimangono comunque potenzialmente accessibili (Pyszczynski, Greenberg e Solomon, 1999), continuando a rappresentare un problema latente per l'individuo. Quando escono finalmente dalla coscienza, entrano in gioco le *difese distali*, le quali cercano di mantenere il pensiero della morte al di sotto della soglia di coscienza, in modo da ostacolare l'esplosione di ansia. Esse implicano principalmente due meccanismi psicologici. Il primo consistente nella ricerca di conferme alla propria visione del mondo culturale, la *Cultural World View*, che dà ordine e senso al mondo, fornisce una serie di standards valoriali e comportamentali e la promessa di un trascendimento della morte per chi ad essi si attenga. Il secondo meccanismo consiste negli sforzi volti all'accrescimento della propria autostima tramite l'adeguamento ai modelli di valore prescritti dalla cultura di riferimento. In base a tale ragionamento le persone esposte a stimoli che ricordano la mortalità dovrebbero rispondere positivamente alle idee e agli individui che validano la propria visione del mondo e negativamente a chi o cosa da essa devia. Inoltre l'induzione di una salienza della mortalità dovrebbe condurre i soggetti al tentativo di mantenere o aumentare la propria autostima. Le ipotesi di salienza della mortalità della *Terror Management Theory* sono state confermate da molti studi. Gli stimoli che evocano pensieri di morte portano generalmente a valutazioni negative dei membri di altri gruppi culturali (Greenberg, Pyszczynski, Solomon, Rosenblatt, Veeder, Kirkland, Lyon, 1990), a punizioni più rigide per i trasgressori di norme sociali (Rosenblatt, Greenberg, Solomon, Pyszczynski,

Lyon, 1989) ad un aumento della stima rispetto alle proprie credenze. Gli studi hanno anche indicato che gli effetti della salienza della mortalità sono influenzati da fattori quali l'autostima delle persone (Harmon-Jones et al., 1997), il significato che attribuiscono alla morte e la loro fede nell'immortalità simbolica (Florian, Mikulincer, 1997, 1998).

L'ontologia e la concezione della morte come annientamento

Alle origini del terrore della morte vi è il suo essere associata all'annientamento, alla fine di tutto. Il noto filosofo Emanuele Severino (1997, p. 233) sostiene sia stata la filosofia, nata in Grecia, ad aver predisposto il sorgere della coscienza della morte come annientamento e del dolore come distruzione della felicità, che ancora caratterizzano l'Occidente e ormai l'intero pianeta. I greci, secondo Severino, hanno inventato il modo in cui oggi l'uomo soffre per la morte. Hanno concepito il senso radicale del nulla e, in relazione a questo, hanno generato il pensiero del divenire, per cui ogni cosa del mondo dal nulla proviene e al nulla ritornerà. Prima di loro l'individuo nasceva e moriva in un modo differente. I pre-greci si rappresentavano la morte come il viaggio in una regione lontana, da cui in qualche modo si poteva tornare. Il greco, invece, sa che la morte è l'andare definitivamente nel nulla. Morire avendo dinanzi il nulla, il vuoto suscita una paura terribile. Per Severino il "dolore greco" che dà senso al dolore dell'Occidente è quello che afferra l'uomo che si attende il divoramento da parte delle fauci del nulla.

La filosofia è la culla della tragedia greca. E della tragedia della nostra epoca. Legami essenziali uniscono alla tragedia greca la civiltà della tecnica e la tragedia del paradiso della tecnica, verso cui la nostra civiltà si sta portando (Severino, 1997, pp. 233-234).

Parmenide di Elea (515 a.C. – 450 a.C.) è il punto di riferimento per l'intera storia del pensiero filosofico. Ha dato vita all'*ontologia*, ossia alla riflessione sul senso delle categorie di essere e niente, intorno alle quali tutta la storia dell'Occidente è cresciuta. La sua famosa frase "l'essere è, mentre il nulla non è" mostra come egli concepisca il senso dell'essere in opposizione al nulla. "L'essere è un tale nemico del nulla che nemmeno di notte disarmo: se lo facesse non si strapperebbe di dosso la propria armatura, ma le proprie carni" (Severino, 1982, p.21)

L'essere è identico a se stesso, eterno, incorruttibile, ingenerabile, privo di ogni differenza, per cui le molteplici manifestazioni che appaiono nel mondo non sono essere, ma sono il nulla chiamato con molti nomi dalla "doxa". Per Parmenide il molteplice (il mondo, gli uomini, le malattie, i cavalli, il tramonto, Venezia etc.) non sono. Questa persuasione terribile,

lungi dal restare chiusa nei confini dell'antica scuola eleatica, si è dispiegata con forza inaudita lungo la storia dell'Occidente: la civiltà della tecnica. La tecnoscienza si fonda infatti sull'assunto parmenideo, secondo cui non esisterebbe alcuna irreversibile connessione tra essere ed enti.

Platone distingue dall'essere il non essere come contrario (*enantion*) e il non essere come altro (*éteron*). In tal modo fa entrare le differenze nell'essere e permette ad esse di rimanervi nel tempo. E allora se queste differenze, come rosso, mare, casa, Venezia, non sono nulla, di esse si deve predicare l'essere, si deve dire che in esse vi è quell'energia che respinge il nulla. Severino ammette la bontà dell'iniziativa platonica volta a salvare l'ente dal niente. Il grande compito di Platone è stato quello di riuscire a salvare il mondo, ovvero *sózēin tà phainómena*, salvare i fenomeni, le cose che appaiono, il mondo nella sua concretezza illuminata e manifesta. Ma Severino afferma anche che tale "salvataggio" è condizionato da un cedimento nichilistico, poiché Platone distingue tra enti eterni (le idee archetipiche) ed enti sensibili-divenienti; data la loro imperfezione, questi ultimi sarebbero situati a metà strada tra Essere e Nulla, partecipando di entrambi. Secondo la lettura che ne fa Severino, Platone riduce gli enti sensibili ad un'oscillazione tra Essere e Nulla, consegnandoli nuovamente al Nulla assoluto. Anche in Platone si riscontrerebbe quindi quella gerarchizzazione degli enti culminante nell'Ente sommo ed eterno, dalla cui potenza dipende l'esistenza degli altri enti, che è precaria in quanto pericolosamente in bilico tra Essere e Nulla assoluto. Ciò che abita il mondo è ciò che viene e torna nel nulla, è l'effimero. Questo pensiero determina l'origine dell'angoscia, in quanto il morire assume il volto del radicale non-essere. "L'esperienza dell'ente mutevole richiede l'esistenza dell'Ente immutabile" (Severino, 1992, p. 209). L'ontologia essendo incapace di vedere l'essere, ha affidato questo compito alla teologia razionale. Fattasi ottusa al vero senso dell'essere si incammina per trovare ciò che non ha saputo scoprire in sé. Dopo Parmenide l'Occidente ha creato strutture immutabili, quali il Dio cristiano e altre strutture necessarie secondo le quali si sviluppa la storia, per controllare e guidare il divenire. L'Occidente si protegge dalla minaccia del divenire imparando a prevedere il senso delle sue irruzioni. In tal modo l'irruzione non è più l'imprevedibile e il dolore acquista senso: lo stesso annientamento si iscrive in un ordine. Oggi il sapere scientifico-tecnologico ha preso il posto della metafisica, essendo maggiormente in grado di controllare il tempo umano della permanenza nell'essere. Ma avendo decretato la totale mortalità dell'umana esistenza è in grado di evocare le espressioni più atroci della paura (vedi Testoni, 2007, p. 154).

Paura della separazione e della morte e stile d'attaccamento

Mikulincer e Florian (2000) hanno esaminato il ruolo giocato dallo stile d'attaccamento in relazione ai processi di gestione del terrore e hanno effettivamente riscontrato che le persone con un attaccamento sicuro sono meno angosciate dall'idea della morte rispetto a quelle con un attaccamento insicuro, in quanto costruiscono dei significati grazie a cui riescono a proteggersi (Florian & Mikulincer, 1998). In particolare hanno esplorato i diversi effetti di un'induzione di salienza della mortalità. Gli individui sicuri reagiscono con un'immediata soppressione difensiva dei pensieri di morte e sembrano essere in grado di accedervi solo dopo lo svolgimento di un compito distrattore. All'accessibilità dei *death-thoughts* non rispondono tentando di convalidare la propria cultura e quindi con intolleranza nei confronti di chi la viola o non vi si riconosce, bensì con una maggiore disponibilità all'interazione sociale, ricercando l'intimità romantica, valutando più positivamente le proprie competenze interpersonali e preoccupandosi poco del possibile rifiuto altrui. Palesano, inoltre, un'intensificarsi della fede nell'immortalità simbolica (Mikulincer & Florian 2000, Studio 4). Essi, generalmente, attivano una strategia di *coping* trasformazionale che, pur non potendo risolvere il problema della morte, li porta a implicarsi in attività creative e in rapporti interpersonali profondi, volti alla crescita e al trascendimento simbolico della morte. La fiducia nelle personali risorse interiori consente loro di affrontare lo stress senza distorcere la realtà (Mikulincer, 1998), mantenendo una notevole apertura mentale e una rappresentazione benevola degli altri (Mikulincer, 1997).

Le persone con attaccamento insicuro evitante reagiscono allontanando dalla coscienza i pensieri di morte. Questi, divenuti più accessibili in seguito allo svolgimento di un compito distrattore, vengono nuovamente espulsi, tramite un giudizio fortemente negativo nei riguardi delle trasgressioni sociali (Mikulincer & Florian, 2000, Studio 1).

Gli individui insicuri ansiosi rispondono manifestando terrore a livello sia conscio che inconscio: essi si fanno letteralmente invadere dalla paura e falliscono ogni tentativo di autoprotteggersi. Anche l'attivazione del meccanismo psicologico di conferma della *Cultural World View* non li aiuta a gestire più positivamente il pensiero della morte (Mikulincer & Florian, 2000, Studio 1), tenuto vivo in forza della loro continua ruminazione mentale tra i pensieri angoscianti (Mikulincer, 1998).

Seguendo il ragionamento di Lifton (1979) l'immortalità simbolica rappresenta uno scudo protettivo contro la consapevolezza della morte, che soltanto le persone sicure sono in grado di utilizzare. Gli individui insicuri, invece, non credendo nelle proprie forze, di fronte ai

pensieri di morte ricorrono a distorsioni cognitive e quindi ad alterate percezioni di sé e della realtà circostante.

Un'altra ricerca (Mikulincer, Florian, Tolmacz, 1990) ha messo in luce, attraverso il *Thematic Apperception Test*, che i soggetti con attaccamento evitante, pur riferendo, sul piano conscio, livelli bassi di ansia di morte, ne possiedono, invece, livelli elevati. È stato rilevato, inoltre, da Mikulincer, Florian, Birnbaum e colleghi (2002), come per gli individui ansiosi l'incapacità di mantenere la vicinanza al partner risulti talmente drammatica da essere equiparata inconsciamente alla morte: essi rispondono a ricordi di separazione con un'alta accessibilità a *death thoughts*, infatti quando vengono loro proposti compiti di completamento di frasi connesse a situazioni di separazione, forniscono molte più parole correlate alla fine della vita, rispetto agli individui che presentano un altro stile di attaccamento.

L'impegno civico-morale

In accordo con la *Terror Management Theory* l'angoscia della morte giustifica anche l'impegno civico-morale, inteso come adeguamento comportamentale agli standard valoriali della cultura di riferimento. L'italiana *Cultural World View* (o *Weltanschauung*) consiste in un complesso sistema di idee intrise di valori cristiani, quali l'importanza dell'aiuto rivolto al prossimo (*Ama il prossimo tuo come te stesso*) o la non-violenza (*porgi l'altra guancia*), nel rispetto dei quali è tacitamente insita la conquista della stima da parte del gruppo di appartenenza e di un posto in Paradiso dopo la morte. Dunque l'impegno civico-morale in Italia implicherebbe un'assunzione di responsabilità nei confronti delle questioni sociali; cura e rispetto per sé e per gli altri; atteggiamento costruttivo (e non distruttivo) nei confronti di ogni situazione problematica.

Nello studio sulle regioni italiane, Robert Putnam ha notato che, a partire dalla fine del XX secolo, è in corso una crisi dell'associazionismo (*erosione del capitale sociale*), della fiducia reciproca, della condivisione e del rispetto delle norme che regolano la convivenza e quindi di tutte le relazioni formali e informali utili a contrastare l'angoscia di morte (nei termini della *Terror Management Theory*). Il politologo americano addebita tale disgregazione a quattro possibili cause: le pressioni del tempo e del denaro; la mobilità e l'espansione dei sobborghi; l'utilizzo della televisione che causa apatia e passività; il cambiamento generazionale. In particolare egli sostiene vi sia stata un'accelerazione notevole delle tendenze individualiste nella cosiddetta generazione X, composta da coloro che sono nati tra il 1965 e il

1980. Si potrebbe obiettare che uno dei motivi che determina, in Italia, un'erosione del capitale sociale sia proprio l'impaurito "rintanarsi" delle nuove generazioni presso la protettiva casa genitoriale. I soggetti per difendersi dall'ansia di morte non tentano più di adeguarsi alla *Cultural World View* sociale, ma a quella più ristretta della propria famiglia nucleare.

Per Albert Bandura (1986) il disimpegno morale consiste in una strategia di esonero del sé, tramite dispositivi cognitivi interni all'individuo, socialmente appresi e costruiti, che lo liberano dai sentimenti di autocondanna, lesivi per l'autostima, nel momento in cui non rispetta le norme etiche. In genere, secondo questa visione, gravi violazioni di norme e valori non sono motivate tanto da una mancanza di principi morali, quanto dalle personali capacità di autogiustificazione. Bandura ha identificato otto differenti processi atti a tranquillizzare la coscienza del singolo, dando legittimità interiore ad azioni comunemente ritenute inaccettabili: *la giustificazione morale, l'etichettamento eufemistico, il confronto vantaggioso, il dislocamento della responsabilità, la diffusione della responsabilità, la distorsione delle conseguenze, la deumanizzazione della vittima, la colpevolizzazione della vittima*. Alcuni dei citati dispositivi cognitivi comportano una sostanziale ridefinizione della condotta: ad esempio la giustificazione morale, ossia l'appello a fini superiori, serve a rendere maggiormente tollerabile la condotta agita; l'etichettamento eufemistico mitiga la gravità degli effetti prodotti; il confronto vantaggioso permette di ridurre l'importanza delle proprie offese, attraverso il confronto con azioni altrui ancor più suscettibili di riprovazione. Altri processi comportano un'alterazione dei rapporti tra cause ed effetti: l'appello alla responsabilità altrui solleva dal peso della propria (dislocamento della responsabilità) e la diffusione della responsabilità, estendendo ad altri la trasgressione, finisce con il "diluire" il coinvolgimento del singolo; la distorsione delle conseguenze permette di minimizzare la serietà degli effetti delle proprie azioni. Taluni meccanismi, infine, comportano una diversa considerazione della vittima: tramite l'attribuzione di colpa o di biasimo ci si convince, ad esempio, che l'offesa impartita sia tutto sommato giusta; mentre attraverso la deumanizzazione della vittima, quest'ultima viene declassata a livello di oggetto o specie inferiore, e in quanto tale può divenire bersaglio di soprusi e maltrattamenti. La violazione delle norme che generalmente si professano avviene in relazione ai più svariati ambiti della vita quotidiana, come la famiglia, la scuola, il lavoro (cfr. Caprara & Capanna, 2005). In qualsiasi ambiente trasgressioni consentono di trarre vantaggio nei confronti dei diritti altrui o dell'ordinamento sociale nel suo complesso.

Il fatto di protrarre la permanenza nella famiglia d'origine spesso implica, per i giovani adulti italiani, disimpegno rispetto alla comunità d'appartenenza (*communitas*), ripiegamento su di sé e, infine, perdita non solo della libertà, ma del senso stesso dell'esistenza.

Come afferma Roberto Esposito (1998) il termine *communitas* deriva dal latino *munus* che significa legge, ufficio, oppure dono e, a differenza della parola *donum* non rinvia al dono che si riceve, ma al dono che si dà per corrispondere a un debito. Ciò significa che i membri della comunità sono vincolati da un dovere di dono reciproco che li induce a sporgersi fuori di sé, a esporsi all'altro, quasi a espropriarsi in suo favore. Se l'idea costitutiva di comunità esprime una sottrazione, una perdita di qualcosa, si comprende che possa essere vissuta come un rischio, una minaccia per il soggetto esponendolo a un contatto potenzialmente pericoloso con l'altro da sé. Se la *communitas* obbliga la persona a donare qualcosa di sé, l'*immunitas* protegge gli individui dalla contiguità rischiosa con l'altro, sollevandoli da ogni onere nei suoi confronti. Anche il sostantivo *immunitas* deriva dal termine *munus*, ma in forma privativa rispetto al dovere donativo: è immune colui che risulta esonerato, dispensato dall'obbligo del dono, quindi in una condizione di privilegio rispetto al resto della comunità. Come *immunes* erano detti, nella Roma antica, quegli ordini e individui che, a differenza di altri, non erano tenuti a versare un contributo al popolo romano, così possono essere definiti i giovani adulti italiani, in quanto spesso rimangono ai margini della società, senza dare niente né ottenere nulla da essa, se non indirettamente, tramite la mediazione familiare. In ambito medico per immunità si intende una condizione di estraneità innata o acquisita dall'organismo rispetto al pericolo di contrarre una malattia contagiosa. Questa idea è strettamente legata, sul piano simbolico e reale, alla comunità intesa come contagio, alterazione continua del sé rispetto agli altri, perché l'infrazione dei confini che contengono l'identità del soggetto implica la possibilità di ricevere un dono di morte da parte di qualcuno che è già contaminato. Il pensiero di morte determina nei giovani, tra cui si aggira lo spettro nichilista, quell'orrore – *thaûma* – che ne ostacola l'ingresso nella comunità, illudendoli di preservare l'immunità, di essere esonerati non solo dalla morte, ma anche dalla minima perdita di quanto ricevono continuamente in famiglia, sia a livello materiale che affettivo.

Il nichilismo si aggira tra loro, penetra nei loro sentimenti, confonde i loro pensieri, cancella prospettive e orizzonti, fiacca la loro anima, intristisce le passioni rendendole esangui (Galimberti, 2007, Incipit)

Convinzioni personali spirituali e religiose

Nel terreno delineato da concetti quali “spiritualità” e “religione” non è semplice giungere a delle definizioni univocamente accettate. Teologi, filosofi, sociologi e psicologi

della religione hanno, infatti, prospettive molto differenti tra loro, come conseguenza sia della visione dell'uomo in cui si collocano le loro ricerche, sia dei procedimenti metodologici che utilizzano per effettuarle. Le dimensioni della spiritualità e della religiosità rimandano fondamentalmente a quel profondo e complesso processo di ricerca di senso (Frankl, 1993) che ingloba una serie di domande radicali, quali "Chi sono? Quale futuro mi aspetta? Perché tanta sofferenza? Vale proprio la pena continuare a vivere? La preghiera è sufficiente per guarire? È il caso di impegnarsi tanto se poi tutto finisce?". Oltre che a livello concettuale, possono essere analizzate a livello fenomenico, nel doppio carattere individuale e sociale che concretizza valori quali la solidarietà, l'impegno, il servizio, la preghiera, la ricerca, il dialogo.

Il concetto di spiritualità si divide generalmente in due tipologie. Innanzitutto la spiritualità religiosa che può essere definita come una relazione con Dio o con il potere più grande (Colon, 1996) e si osserva tipicamente tra i soggetti che fanno capo ai servizi religiosi organizzati insieme ad una comunità di altre persone; e la spiritualità esistenziale, che non è direttamente collegata ad un luogo determinato o ad un insieme di ideali e valori generalmente accettato. Si riferisce ad una visione del mondo o ad una prospettiva nella quale i soggetti cercano uno scopo ed un significato ultimo nella loro vita (Brady, Peterman, Fitchett, Mo, Cella, 1999).

A proposito di spiritualità Elisabeth Kübler Ross (1926-2004), pioniera nel campo della tanatologia, sostiene che lo scopo dell'esistenza sia rappresentato dall'evoluzione spirituale. La studiosa guarda alla tendenza degli uomini a spendere molti soldi per rendere più attraente il proprio corpo come alla loro incapacità di osservare la propria interiorità (Kramer, 2005).

Una ricerca condotta da Leak (Leak, 2006) si è concentrata sull'analisi del rapporto sussistente tra interesse per il sociale (o *Gemeinschaftsgefühl*) e spiritualità, partendo dall'idea di Adler per cui tale genere di interesse costituisce una primaria caratteristica della personalità. Il *social interest* implica un sentimento rivolto a tutto il genere umano, consiste nella valorizzazione di qualcosa al di fuori di sé senza secondi fini, senza *self-centeredness*. Significa identificarsi negli altri, trascendere gli scopi individualistici, focalizzarsi genuinamente sul benessere della comunità e dell'umanità in generale. Adler credeva che l'interesse sociale si manifestasse negli impegni d'amicizia, d'amore e di lavoro e che la salute mentale consistesse nella capacità di affrontare con successo le maggiori e pervasive sfide della vita. Nell'opera *La conoscenza dell'uomo nella psicologia individuale* (Adler, 1933/1980) il noto psicanalista sottolinea la necessità di osservare le manifestazioni della vita psichica in un contesto ampiamente sociale, sviluppando la riflessione secondo cui l'uomo si completa e si afferma nei suoi contatti con gli altri uomini ed è tanto più realizzato, quanto più si armonizza

con essi, mentre è tanto più nevrotico e infelice quanto meno riesce a integrarsi con il resto della collettività. Insomma Adler non nasconde la sua idea dell'esistenza di una stretta connessione tra la spiritualità/religiosità di una persona e la sua vita psicologica. Egli crede che la *salvation*, la salvezza si fondi sull'interesse per il sociale e che la religione possa svolgere un ruolo salutare nella vita psicologica di un individuo. Più specificamente a suo parere le forme mature di fede possono procurare al soggetto il coraggio necessario per contrastare le forze interiori distruttive. In termini mutuati da Fowler (1981) il più alto livello di maturità nella fede si ha nel trascendimento della propria classe, del proprio gruppo d'appartenenza con le sue tradizioni, e nella focalizzazione sul *commonwealth of being*. Leak concettualizza la spiritualità come trascendenza di sé, collegandosi alle classiche teorizzazioni riguardanti la personalità. Per esempio Maslow (1971) enfatizza l'autotrascendimento come livello massimo di realizzazione di sé e Frankl (1973) crede rappresenti la fonte di senso nell'esistenza. Infine Wong (1998) mette in rilievo come la religione e la trascendenza di sé siano due delle sette chiavi per una vita densa di significato. Lo studio di Leak contribuisce allo sviluppo nella letteratura della connessione fra interesse per il sociale e spiritualità. Il *social interest* risulta associato ad alcuni attributi spirituali positivi: autentica spiritualità, senso di universalità, collegamento con gli altri, alto livello di obiettivi quotidiani collettivi rispetto a quelli centrati su di sé. Inoltre un alto grado di interesse per il sociale si associa a bassi livelli di etnocentrismo, di fondamentalismo e di esclusione di gruppi sociali.

Nella prospettiva della *Terror Management Theory* le convinzioni legate alla *Cultural World View*, di tipo personale, spirituale e/o religioso, nella misura in cui permettono di vivere come persone stimabili nel proprio gruppo d'appartenenza e con la speranza che "non sia tutto qui", rappresentano il principale rifugio dal terrore della morte.

Tali interpretazioni, tali orizzonti di significati non sono dati naturali, ma elaborazioni culturali che fanno parte di un ordine simbolico precedentemente stabilito e che proprio per questo diventano interpretabili - attraverso la mediazione degli esperti - dall'individuo che partecipa a quei contesti sociali. Tali elaborazioni inoltre possono essere specifiche di comunità e gruppi ristretti, ma ve ne sono anche altre caratterizzanti comunità culturali più ampie." (Zucchermaglio, 2002; pag.18).

Le rappresentazioni culturali, spirituali e religiose della realtà non si limitano a fornire gli standard con cui gli individui si confrontano, forniscono anche la speranza in una qualche forma d'immortalità. L'adesione a determinati valori, nell'ottica della *Terror Management Theory*, conferisce due tipi d'immortalità (Greenberg, Solomon & Pyszczynski, 1997; Solomon, Greenberg & Pyszczynski, 1991):

- letterale: veicolata da insegnamenti, rituali e concezioni di tipo spirituale-religioso, come l'immortalità dell'anima, l'esistenza di un aldilà, l'esser tutt'uno con l'universo, la reincarnazione, il nirvana, etc.;
- simbolica: si ottiene attraverso l'identificazione con entità sociali più grandi, significative e durature rispetto al sé, come la famiglia, la chiesa, la nazione e, in particolare, tramite l'impegno all'interno di esse.

Secondo Lifton (1973; in Aletti, 2001, p. 187-188), i tipi di immortalità simbolica sono cinque: l'*immortalità bio-sociale*, in base a cui l'uomo prosegue la propria vita in quella della prole e nel contributo dato a gruppi sociali specifici o all'intera collettività; l'*immortalità creativa*, che permette all'individuo di continuare a vivere nelle proprie opere e nelle conquiste personali; attraverso la credenza nell'*immortalità della natura* l'individuo si sente un tutt'uno con la natura, e di conseguenza ritiene che continuerà a vivere in essa; la *trascendenza esperienziale* rappresenta invece una forma mistica di immortalità. Infine vi è una forma di *immortalità teologica o religiosa*.

La religione, rispondendo alle domande più profonde dell'uomo, sulla nascita, la vecchiaia, la malattia e la morte, viene considerata come centrale nel controllo dell'ansia d'annientamento

Prendiamo il caso della malattia e della morte. Tutti gli uomini di tutti i tempi hanno avuto a disposizione rimedi scientifici, erbe medicamentose, tecniche di pronto soccorso, esercizi terapeutici ma hanno altresì invocato l'aiuto religioso. Nella nostra cultura la duplice natura di questi mezzi è chiaramente ammessa. Sappiamo che quando mandiamo a chiamare un medico ed un sacerdote, agiamo a livelli completamente diversi. (Allport, 1950; trad. it. p. 62)

Il rinvio da parte della religione ad un giudizio nell'Aldilà, spingendo ad un comportamento socialmente conforme, dà agli individui la sensazione di poter controllare il proprio destino finale. La religione fornisce l'idea di essere nati per uno scopo, una Volontà Superiore, di cui si è figli, espressione o parte integrante; dà l'impressione di essere strumento della realizzazione del *Mondo Giusto* prospettato da Lerner, all'interno del quale è necessario l'ottenimento da parte di ognuno di ciò che effettivamente si merita (Lerner, 1980). E quando non si riesce a rispettarne a pieno le indicazioni valoriali, la religione fornisce una serie di strumenti utili a mantenere intatta la propria autostima, quali la confessione, il pentimento, l'espiazione delle colpe.

La religione diffonde i suoi significati di gestione e condivisione del terrore innanzitutto attraverso le sue pratiche. La partecipazione ai rituali in cui il proprio gruppo di appartenenza si impegna, gradualmente porta a consolidare la propria identificazione con gli altri membri del

gruppo, assicurando sicurezza, amore, approvazione. Più in generale, i rituali incanalano l'ansia di disgregazione riconsegnando un senso di equilibrio e di controllo sulle emozioni, permettono di fronteggiare e strutturare l'esperienza e le conferiscono significato, producono e rafforzano il sostegno sociale; inoltre consentono l'illusione di un controllo sul corso del divenire:

Adottando comportamenti stereotipati, ossia ripetendo rigorosamente uno stesso ciclo di atti, l'individuo - così come il gruppo impegnato in rituali collettivi - cerca di immobilizzare il flusso degli eventi e di vanificare le sofferenze e le sconfitte che comportano il rischio di non poter più essere nel mondo, ossia in nessun mondo che soddisfi. Ripetendo gli stessi atti, le stesse sequenze di atti rituali, si ha l'impressione di controllare la realtà, di sopprimere il rischio del nuovo e di alleggerire l'angoscia connessa al divenire e, come afferma De Martino, si uccide momentaneamente la storia (Oliverio Ferraris, 1998; p. 94).

L'adesione ai valori della comunità dà nutrimento e sviluppo all'autostima, permette cioè al soggetto di sentirsi un membro di valore dell'universo culturale di riferimento, tenendo distante il minaccioso pensiero della propria finitezza.

I giovani italiani, fortemente ancorati all'idea del divenire, sono angosciati dalle "possibilità di contagio" (Esposito, 1998) insite nell'inserimento in società e dalla competitività che popolano la società di oggi, tanto che spesso scelgono di non immergersi in essa e tentano di evitare la morte rimanendo in casa e conformandosi, come infanti, agli standard valoriali della ristretta "comunità" della famiglia nucleare. Il rispetto di tali standard, anche se solo formale (non necessariamente fondato su una convinzione della loro validità), permette il mantenimento di tutti i privilegi materiali e affettivi procurati dai genitori, oltre che la rimozione della consapevolezza dell'annientamento finale, che potrebbe emergere alla coscienza nell'opposizione alle idee genitoriali e tramite l'apertura donativa alla *communitas*. Come afferma Scabini (Scabini, Rossi, 2006) la società si mantiene in salute purchè il passaggio tra le generazioni avvenga in modo innovativo e quindi la memoria del passato non venga né dimenticata, né ripetuta, ma rinnovata. L'attuale fenomeno della "famiglia lunga" indica come il rapporto tra i genitori cresciuti nel periodo postbellico e i loro figli, gli *young adults* di oggi, non sia tanto di contrapposizione e innovazione, quanto di rispecchiamento e acquiescenza. La generazione dei genitori, cresciuta con regole educative rigide e con forti restrizioni comportamentali, unita all'interno di movimenti politici da una forte fede ideologica, si è opposta ad esse negli anni '70. Il crollo delle ideologie, simbolicamente individuato dalla caduta del Muro di Berlino (1989), ha portato i trentenni di allora a investire le rimanenti energie sulla realizzazione dei figli, sul fatto che potessero godere (secondo i

propri criteri) di quella giovinezza che loro, invece, non avevano potuto vivere. L'identificazione ideale nei figli avviene all'interno di una cornice di paura del loro annientamento e in una prospettiva, per essi, di narcisismo e autoreferenzialità.

La generale mancanza di attenzione giovanile per gli aspetti prosociali risulta strettamente connessa ad una cesura della memoria collettiva, ad un accrescimento costante della competitività sociale e a comportamenti familiari iperprotettivi. I giovani di oggi, tra le calde pareti dell'alveo familiare possono vivere nell'illusione che la morte non esista e che anch'essa rientri tra le molteplici condizioni reversibili della vita, caratterizzata da scelte continuamente ritrattate e riviste. Riccardo Grassi dell'istituto IARD (Buzzi et al., 2007) definisce il loro un atteggiamento "onnivoro" in base al quale "prendono tutto, fanno tutto, tenendo sempre aperte tutte le strade possibili".

La ricerca

I partecipanti

Nella ricerca sono stati coinvolti n. 1570 soggetti di età compresa tra i 18 e i 38 anni, con una media di 22,11 (std. 2,508). Tra i partecipanti all'indagine, dei quali 580 sono maschi (37%) e 990 femmine (63%), una parte (48,5%) frequenta Facoltà inscrivibili nella categoria della scientificità o nomoteticità, quali Medicina e Chirurgia (11,0%), Ingegneria (13,0%), Scienze MM. FF. NN (12,8%), Farmacia (11,7%); un'altra parte (41,3%) risulta iscritta ad una Facoltà "umanistica", come Lettere e Filosofia (13,1%), Scienze della Formazione (17,6%), Giurisprudenza (10,6%). La Facoltà di Psicologia (10,2%), è stata considerata un'intersezione tra facoltà scientifiche e umanistiche.

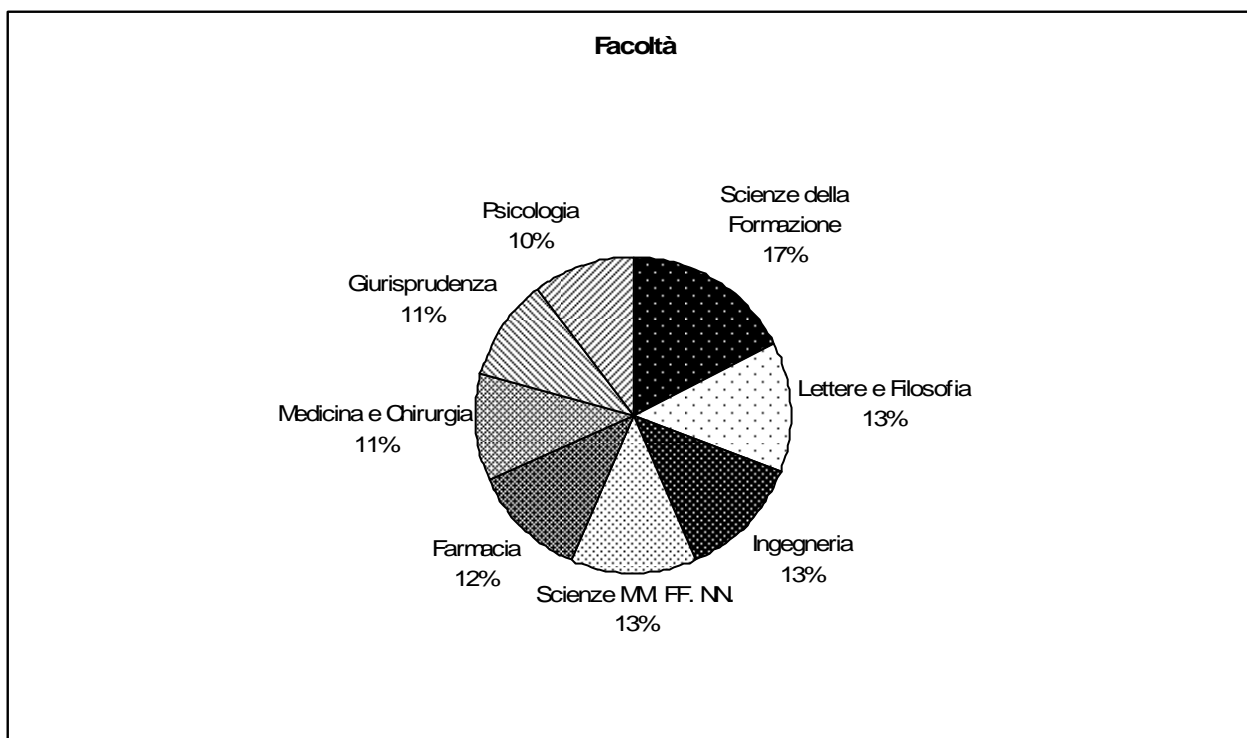


Figura 2 - Distribuzione dei partecipanti in relazione alla Facoltà di appartenenza

Materiali e procedura

I soggetti sono stati contattati all'interno delle aule universitarie, con il permesso dei professori, ed è stato loro proposto di partecipare volontariamente ad una ricerca rivolta agli studenti dell'università di Padova.

Ai fini di determinare se la salienza di mortalità (il fatto di rendere cosciente ai soggetti l'idea della morte) influenzi la compilazione della restante parte del questionario (Arndt, Greenberg, Simon, Pyszczynski, & Solomon, 1998), metà dei questionari è stata consegnata con questo tipo di manipolazione e nell'altra metà non si è menzionato il concetto di morte fino alla fine. Il questionario include la "misurazione" di molteplici variabili: l'età, il genere, il titolo di studio, il lavoro, lo stato civile, la situazione abitativa (autonoma o presso la famiglia d'origine);

- Lo stile d'attaccamento è stato misurato con il *Relationship Scales Questionnaire* o RSQ (Griffin, Bartholomew, 1994), una scala di autovalutazione costituita da 30 brevi asserzioni ricavate dalla misura dell'attaccamento di Hazan e Shaver (1987), dal *Relationship Questionnaire* di Bartholomew e Horowitz (1991) e dalla *Scala dell'Attaccamento Adulto* di Collins e Read's (1990). Nella scala a 5 livelli dell'RSQ i rispondenti devono scegliere il grado che meglio descrive la loro

tipica modalità di gestire le relazioni intime. Tale strumento si focalizza sugli *internal working models*, ossia sui modelli di sé e degli altri sottesi agli specifici stili d'attaccamento. L'RSQ è stato originariamente ideato con la finalità di misurare i quattro stili d'attaccamento (sicuro, preoccupato, evitante e spaventato) precedentemente misurati da Bartholomew e Horowitz (1991) con un solo item per stile. Sebbene le quattro sottoscale abbiano dimostrato bassi gradi di affidabilità e coerenza interna, il gruppo di asserzioni risulta, comunque, utile a valutare le dimensioni principali in rapporto agli stili d'attaccamento tipici dell'adolescenza e dell'adulthood (Collins, Read, 1990). È stata condotta, infatti, nella presente ricerca, un'analisi fattoriale con metodo delle componenti principali e rotazione obliqua. L'esame dello *scree plot* ha evidenziato l'esistenza di tre fattori latenti, relativi all'atteggiamento nei confronti delle relazioni intime: il primo fattore, denominato attaccamento insicuro ansioso si riferisce a quei soggetti che hanno un profondo bisogno di sentirsi accettati, supportati e rassicurati e sprofondano in una angoscia estrema quando la loro esigenza di vicinanza non viene appagata: essi validano la precaria autostima attraverso l'eccessiva chiusura all'interno di relazioni intime. Il secondo fattore, attaccamento sicuro, individua quelle persone caratterizzate da una radicata autostima e da un senso di benessere nelle relazioni. La sicurezza nell'attaccamento implica aspettative positive in riferimento alla disponibilità altrui, nei momenti di bisogno, una visione del sé come competente e degno d'amore e una fiducia nel fatto che le difficoltà saranno affrontate con efficacia. Il terzo fattore, chiamato attaccamento evitante, riguarda gli individui che evitano l'intimità con gli altri, in quanto provano disagio nell'aprirsi, nell'esprimere debolezza e dipendenza. Essi mantengono una forte autostima, negando difensivamente il valore dei rapporti stretti e mettendo in risalto l'importanza dell'indipendenza. Le loro strategie di disattivazione consistono nel tentativo di aumentare la distanza delle figure d'attaccamento, di contare solo su se stessi e di reprimere pensieri negativi e ricordi dolorosi.

- Il disimpegno civile morale, ossia il ricorso a strategie di autoregolazione cognitiva finalizzate a disimpegnarsi rispetto agli standard di comportamento civico-morale, è stato indagato tramite la *scala del disimpegno morale* (Caprara, Fida, Vecchione, 2009) formata da 40 item e da un modello di risposta a 5 posizioni graduate da 1 (Per nulla d'accordo) a 5 (Molto d'accordo). La validità di tale scala di autovalutazione, sorta, insieme ad altre due, da un gruppo di asserzioni formulate da

Bandura, è stata esaminata in diversi studi nei quali il disimpegno morale è risultato significativamente e positivamente correlato con indicatori di propensione all'aggressione e alla violenza (Caprara, et al. 1996; Caprara, et al. 1994; Caprara, Barbaranelli, e Zimbardo, 1996). Altre indagini hanno evidenziato l'influenza del disimpegno morale nel contrastare le disposizioni prosociali, nell'attenuare i sentimenti di colpa, nel sostenere le inclinazioni individuali alla collera e alla ricerca di vendetta, e nel predisporre ad una varietà di condotte trasgressive (Bandura, et al. 2001; Bandura, et al. 1996).

- La concezione della morte. Due domande hanno consentito di indagare, da un lato, la rappresentazione della morte come annientamento o passaggio, dall'altro i sentimenti relativi alla stessa: 1) Secondo lei la morte è un passaggio dalla vita ad una altra forma di esistenza o è un annientamento, la fine di tutto?; 2) Pensando la sua morte quali sentimenti prova?
- La condizione abitativa. È stato chiesto ai partecipanti se abitassero per conto proprio; presso la casa dei genitori o in un'altra situazione residenziale (ad esempio in collegio, o alcuni giorni in un luogo, in altri giorni in un altro).
- La forza delle convinzioni spirituali, religiose e personali. Ai partecipanti sono state rivolte quattro domande (estratte dallo strumento *WHO QOL srpb*; WHOQOL SRPB Group, 2006) relative al livello di religiosità, spiritualità e di convinzioni personali, con la finalità di classificazione all'interno delle categorie di credenze. Le domande sono le seguenti: “fino a che punto ti consideri una persona religiosa?”; “fino a che punto ti senti parte di una comunità religiosa?; fino a che punto hai delle credenze spirituali?”; “fino a che punto hai delle credenze personali?” A tali domande è stata anteposta una breve indicazione dei significati da assegnare alle espressioni “convinzioni personali”, “convinzioni spirituali”, “convinzioni religiose”. Una scala likert a 5 punti da per niente (1) a completamente (5) è stata usata come scala di risposta ai quattro items sopra elencati. Ai soggetti inoltre sono state poste delle questioni più prettamente concernenti la religiosità, nella sua specifica caratterizzazione monoteistica: “credi in Dio?”; appartieni ad una religione? Se sì a quale? . In particolare l'operazionalizzazione del costrutto “religiosità” ha implicato la somma dei seguenti indicatori: 1. credi in Dio? 2. appartieni ad una religione? In che grado ti consideri una persona religiosa? In che grado ti consideri parte di una comunità religiosa?

- La felicità soggettiva è stata misurata attraverso uno strumento chiamato *Subjective Happiness Scale* (Lyubomirsky & Lepper, 1999). Due items chiedono ai partecipanti di caratterizzare se stessi usando sia valutazioni assolute che relative ai pari, mentre gli altri due items offrono brevi descrizioni di individui felici e infelici e chiedono ai rispondenti fino a che livello ogni caratterizzazione li descriva.

Analisi dei dati

Analisi quantitativa

Le relazioni ipotizzate tra le seguenti variabili: stile d’attaccamento (con le modalità sicuro, insicuro-ansioso, insicuro-evitante); convinzioni soggettive (religiosità, livello di convinzioni personali e di credenze spirituali); atteggiamento più o meno ansioso in rapporto alla morte (ricavato dalla codifica in una variabile qualitativa a tre livelli, ansia bassa - ansia media - ansia alta, delle risposte dei soggetti alla domanda aperta “pensando alla sua morte quali sentimenti prova?”); residenza (autonoma o presso la casa genitoriale); livello di disimpegno morale-civile – sono state testate in un modello di equazioni strutturali sviluppato con il programma LISREL 8.71 (Jöreskog, Sörbom, 2004).

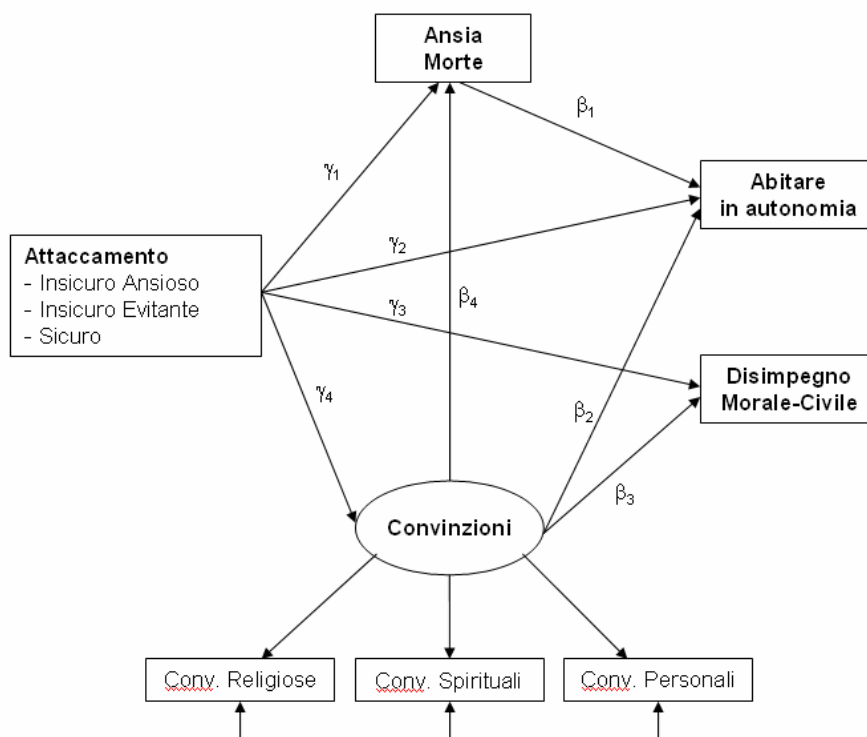


Figura 3 - Modello validato

Il modello (Fig. 3) prevede che lo stile d'attaccamento condizioni da una parte il senso di ansia, più o meno elevato, suscitato dal pensiero della morte e dall'altra il grado di convinzioni proprie (personali, spirituali e religiose). Inoltre presuppone che lo stile d'attaccamento abbia un'influenza diretta e indiretta sul tipo di residenza, in autonomia o presso la famiglia d'origine e sul livello di disimpegno morale-civile. In particolare il modello prevede due effetti indiretti dell'attaccamento sull'abitazione, ovvero la mediazione dell'ansia per la morte e del livello di convinzioni proprie, e un solo effetto indiretto per il disimpegno, ovvero la mediazione del livello di convinzioni proprie. In più il modello prevede un effetto indiretto delle convinzioni sull'abitazione, ovvero la mediazione dell'ansia per la morte.

L'adattamento del modello presenta adeguati indici di fit (Schermelleh-Engel, et al. 2003) per tutte le categorie di attaccamento: $\chi^2(df = 9, N = 694) = 35.92 p < .001$, RMSEA=.066, CFI=.95, GFI=.99 per l'attaccamento insicuro ansioso, $\chi^2(df = 9, N = 694) = 44.74 p < .001$, RMSEA=.076, CFI=.93, GFI=.98 per l'attaccamento insicuro evitante e $\chi^2(df = 9, N = 694) = 39.45 p < .001$, RMSEA=.070, CFI=.94, GFI=.98 per l'attaccamento sicuro.

Le stime dei parametri sono tutte statisticamente significative ($p < .05$) ad eccezione dell'effetto dell'attaccamento insicuro ansioso sulle convinzioni ($\gamma_4 = .01 p > .05$) e dell'attaccamento insicuro evitante sull'ansia per la morte ($\gamma_1 = -.06 p > .05$) e sull'abitare in autonomia ($\gamma_2 = .03 p > .05$) (cfr. Tab. 1).

Parametro	Attaccamento		
	Insicuro Ansioso	Insicuro Evitante	Sicuro
γ_1	.10*	-.06	.09*
γ_2	-.10*	.03	.12*
γ_3	.19*	.12*	-.10*
γ_4	.01	-.10*	.09*
β_1	-.08*	-.09*	-.10*
β_2	-.16*	-.16*	-.17*
β_3	-.21*	-.19*	-.20*
β_4	-.15*	-.16*	-.17*

Tabella 1 - . Stime dei parametri del modello validato per le tre categorie di attaccamento (* $p < .05$).

Emerge come il gruppo dei soggetti con attaccamento insicuro tenda, in generale, con più facilità (rispetto ai soggetti con stile sicuro) a trasgredire rispetto agli standard morali e civili (insicuri ansiosi: $r = -.19 p < .001$; insicuri evitanti: $r = -.14 p < .001$).

Ma se da un lato tra gli insicuri ansiosi vi è una maggiore probabilità di protrarre nel tempo la permanenza presso la famiglia d'origine, anche in collegamento alla profonda ansia di morte e al debole livello di convinzioni proprie, dall'altro lato gli insicuri evitanti, con più frequenza vivono autonomamente, manifestano una minore ansia nei confronti della morte e sviluppano delle forti credenze personali. In riferimento ai rispondenti con una prevalenza d'attaccamento sicuro, si può affermare che essi sono coloro i quali hanno delle convinzioni più forti, si attengono maggiormente alle norme morali e civili ($r=.13$ $p<.001$), escono prima dalla casa genitoriale, pur essendo ansiosi rispetto alla propria morte.

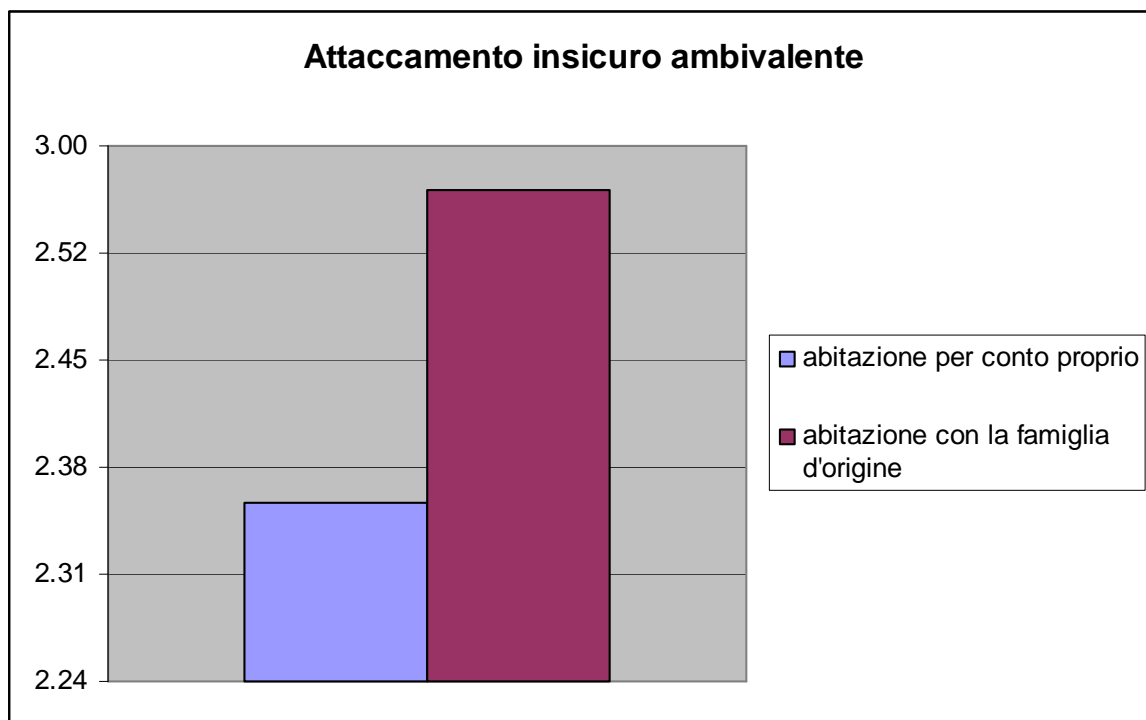


Figura 4 - Stile d'attaccamento insicuro ambivalente e condizione abitativa

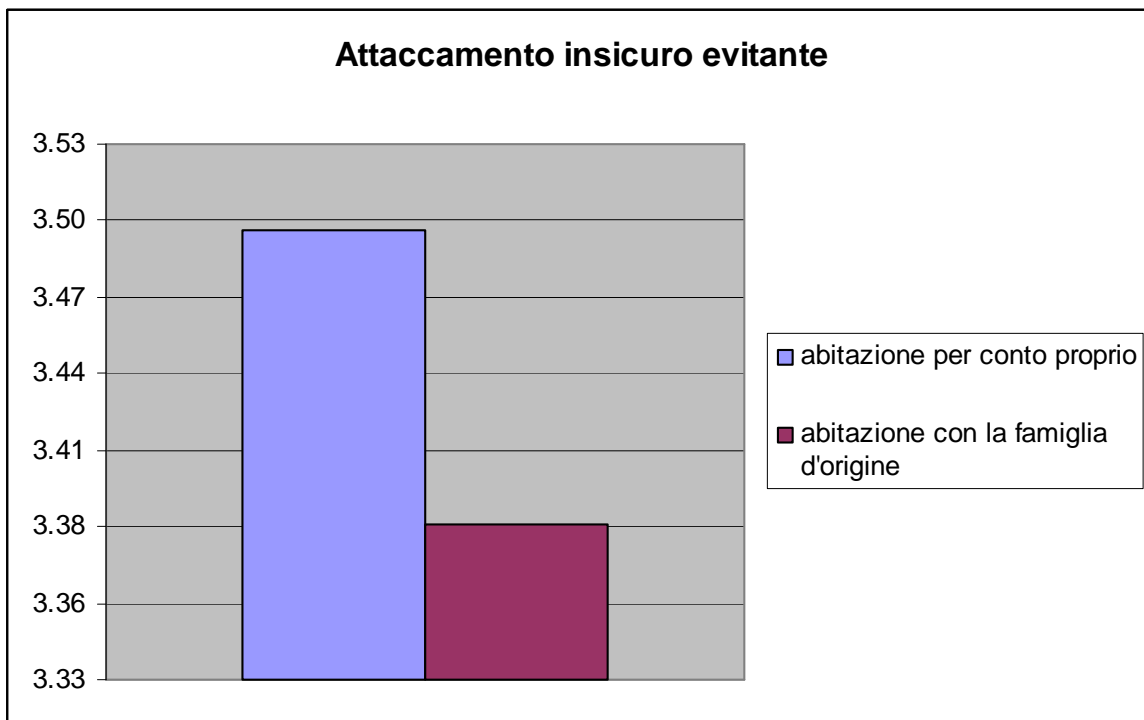


Figura 5 - . Stile d'attaccamento insicuro evitante e condizione abitativa

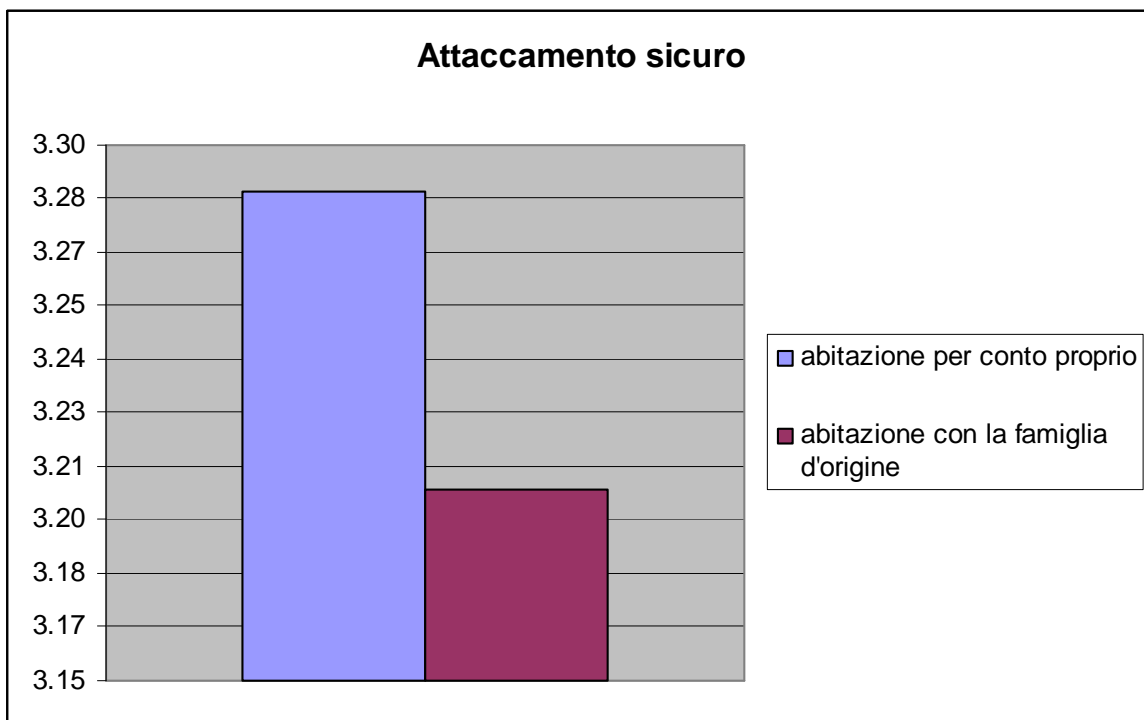


Figura 6 - Stile d'attaccamento sicuro e condizione abitativa

Per verificare come le variabili dell'attaccamento fossero associate alla concezione della morte (come passaggio o come annientamento), è stata condotta un'analisi della varianza a tre fattori e due vie (ANOVA) nella quale ogni variabile dell'attaccamento fungeva da variabile dipendente, mentre la variabile categoriale "concezione della morte" aveva il ruolo di

variabile indipendente. Il risultato per l'attaccamento sicuro è risultato significativo, $F(2, 1560) = 8.41, p < .001$. Il punteggio medio relativo allo stile d'attaccamento sicuro è superiore tra le persone che hanno dichiarato di concepire la morte come passaggio ($M = 3.27$), inferiore tra i partecipanti che hanno affermato di rappresentarsi la morte come annientamento ($M = 3.10$), ad un livello intermedio per coloro che hanno scelto la risposta "non so" in riferimento alla domanda relativa alla concezione della morte ($M = 3.20$). Solo la differenza tra i gruppi che hanno scelto passaggio e annientamento è significativa, $p < .001$ (come emerso dal test Sheffé). La parallela analisi della scala dell'attaccamento ansioso non ha dato risultati significativi, sebbene la media della dimensione attaccamento ansioso sia inferiore per i partecipanti che hanno affermato di vedere la morte come un passaggio ($M = 2.46$), più alta per chi ha affermato di rappresentarsi la morte come un annientamento ($M = 2.57$), e intermedia ($M = 2.51$) per coloro che hanno risposto "non so".

Il risultato per la dimensione "attaccamento evitante" è significativo, $F(2, 1560) = 7.91, p < .001$. Il punteggio medio relativo all'attaccamento evitante è il più basso tra le persone che hanno sostenuto di concepire la morte come un passaggio ($M = 3.35$), il più alto tra quelle che hanno affermato di rappresentarsi la morte come annientamento ($M = 3.48$), e intermedio per coloro che hanno risposto "non so" ($M = 3.20$). Solo la differenza tra i gruppi che hanno scelto passaggio e annientamento è significativa, $p < .001$ (come emerso dal test Sheffé). Di conseguenza, come ci si aspettava, i partecipanti che si rappresentano la morte come un passaggio ad un'altra forma di esistenza sono più sicuri e meno evitanti (e leggermente meno ansiosi) di coloro che hanno sostenuto di percepire la morte come annientamento.

Analisi qualitativa

Il software SPAD 5.6, modulo testuale, ha permesso di analizzare le risposte alle domande aperte relative all'atteggiamento nei confronti della morte. Innanzitutto è stato effettuato un "pretrattamento" del testo, ossia si sono svolte tutte le operazioni utili a ridurre le ambiguità presenti nel corpo testuale e accrescerne il livello informativo (individuazione dei poliformi e dei segmenti ripetuti); in seguito si è proceduto alla correzione dei dati (equivalenze, riduzione di soglia); sono state svolte le prime elaborazioni: si sono individuate le parole caratteristiche; è stata effettuata l'analisi delle corrispondenze; l'analisi delle concordanze. L'obiettivo da cui ogni operazione sul testo è stata guidata era quello di rilevare:

- le modalità con cui i giovani partecipanti costruiscono discorsivamente i propri sentimenti rispetto all'idea di morire.

- L'influenza dello stile d'attaccamento dei partecipanti (sicuro, insicuro ansioso, insicuro evitante) sulla tipologia di linguaggio utilizzato per descrivere i sopracitati sentimenti.

La strategia scelta implica:

- la domanda "pensando la sua morte quali sentimenti prova?" che ha consentito la generazione del testo;
- la scelta di indicatori statistico-matematici, relativi ad esempio alla frequenza di comparsa delle forme grafiche che costituiscono il testo. Una forma grafica che all'interno del testo ha un'alta frequenza viene considerata come molto importante per la costruzione del testo; viceversa una forma grafica con bassa frequenza o che ricorre una sola volta non viene considerata generativa del testo stesso.

Analisi del vocabolario

Per quanto riguarda il vocabolario utilizzato dai partecipanti per esprimere i sentimenti in relazione alla propria morte, risulta interessante innanzitutto soffermarsi sulle forme grafiche maggiormente ricorrenti:

La categoria linguistica maggiormente utilizzata dai giovani intervistati, nel momento in cui si chiede loro cosa provino, pensando alla propria morte, è "paura" (con un totale di 610 occorrenze). Rispetto all'idea della morte alcuni degli studenti dell'Università di Padova si sono graficamente espressi nelle seguenti modalità: "ho paura", "è paurosa", "ammetto che ho paura", "è disumano non averne paura", "fa paura", "è giusta e normale la paura", "ho molta paura"; molti soggetti si sono posti con incertezza rispetto a questa domanda, affermando di non provare un sentimento unitario, ma "sentimenti contrastanti" (frequenza 487), riportando forme grafiche quali: "sentimenti diversi", "sentimenti tutti insieme", "è normale essere felici e tristi", "sentimenti in disarmonia", "un misto", "una via di mezzo"; un'altra categoria estraibile dalle parole più utilizzate dai partecipanti, con un totale di 197 contributi, è "tristezza". Infatti rispetto alla domanda "quali sentimenti provi pensando alla tua morte?" il termine "triste" è presente in molte delle risposte: ad esempio "tristezza infinita", "mi rattrista", "tristezza per me", "mi fa essere triste", "sentimenti di tristezza". Nella categoria sono state incluse anche espressioni quali "sconforto", "amarezza", "senso di desolazione"; in seguito le categorie di significato più presenti sono "non preoccupazione per la morte come fatto in sé" (191), "dispiacere per le persone cui mancherò" (143); "angoscia" (125); "speranza" (119).

Risulta interessante soffermarsi su alcune categorie contenutisticamente rilevanti, pur nel limitato numero di contributi che le caratterizzano: la categoria "domanda" (58), cui

corrispondono forme grafiche quali “mi domando”, “mi chiedo”, “domande”, “mi chiedo se”, “interrogativo”, “chissà”, “forse” e la categoria “dubbio” (17) esplicitano l’incertezza dei partecipanti nel prefigurarsi mentalmente la propria morte. A tale fenomeno sottostà un grande senso di mistero che si esplicita attraverso molteplici domande, le quali non trovando risposta, rimangono appese al punto interrogativo che le contraddistingue; la categoria “riferimento alla cultura cattolica di appartenenza” (3) individuata dalle seguenti frasi: “sono cresciuta in una famiglia di credenti”, “credenza imposta”, “credenza che non riesco a superare”.

Si è cercato di organizzare il vocabolario, ricavato tramite il software SPAD, secondo aree tematiche:

Il tempo: cui corrispondono le seguenti sotto-aree: “

- potrebbe accadere in qualsiasi momento, individuata da categorie quali: “prima o poi” (33), “potrebbe accadere da un momento all’altro” (10), “non sappiamo quando” (41);
- non vorrei che succedesse ora: “ora non pronta” (24); “la vedo lontana” (38), “spero avvenga tardi” (50), “da vecchia” (11) (cui corrispondono forme grafiche quali: “almeno a 80 anni”, “desidero lasciare il mondo da vecchia”, “fra 70 anni”, “morte nella vecchiaia”, “se avviene da vecchi fa meno tristezza), “immaginarla vicina incute terrore” (4), “se dovessi morire ora” (4), “prematuramente” (4). Molti ritengono di essere troppo giovani per pensare alla morte e difensivamente la posticipano ad un futuro indefinito (“la vedo molto lontana”, “la vedo come qualcosa di lontano”, “la vedo come una cosa distante”, “la colloco in un periodo lontano”, “mi sembra lontana”, “è una cosa lontana per me”, “non la sento una cosa vicina”, “la vedo un po’ lontana”, “qualcosa di distante”, “qualcosa di lontano”).

La difficoltà nel distacco:

- difficoltà nel distacco dalla vita: individuata da categorie quali: “abbandono della vita” (11) (“lasciare la vita”, “lasciare la mia vita”, “lasciare questa vita”, “non voglio abbandonare la vita”) e “attaccamento alla vita” (5);
- difficoltà nel distacco da ciò che si ha, individuata da categorie quali: “abbandonerò tutto quello che ho qui” (57), cui corrispondono forme grafiche quali: “abbandonare tutto”, “abbandonare quello che si ama”, “abbandonare quello che mi sono costruito”, “abbandonare la quotidianità”, “ciò che lascerò”, “perdere tutto”, “perdere ciò che ho”, “perdere quello che la vita offre”, “perdere le cose care e belle”, “dispiacere nel lasciare le cose”, “lasciare il mio mondo”, “lasciare tutto”, “lasciare quello che ho qui”, “tristezza per quello che lascio”. Si può notare da queste

espressioni come sia difficile per i soggetti staccarsi da ciò che possiedono, dalla realtà in cui si trovano. La ripetizione di verbi quali “abbandonare”, “lasciare”, “perdere” evoca il forte legame degli individui alla dimensione in cui attualmente vivono e a tutte le sue confortevoli caratteristiche. Dalle parole dei partecipanti emerge con vigore la difficoltà del distacco da ciò che è noto per lasciarsi andare all’ignoto. Pare che i giovani studenti intervistati cerchino, con tutte le proprie forze, di trattenere le sicurezze che hanno. Ciò fa riflettere sulla diffusa necessità di pensare infinito il proprio legame a quello che ci si illude di possedere. Interessante soffermarsi sull’origine etimologica della parola “abbandono” (<http://www.etimo.it/>) che il vocabolario universale di Mantova connette al termine inglese “hand” (mano), nel suo modo avverbiale “ab-handen” (fuori di mano). Tale vocabolo, secondo il suddetto dizionario ha il significato di mettere fuori di mano un oggetto, cessare di tenerlo, lasciarlo andare. Lasciare interamente o con animo di non tornare più alla cosa che si lascia. Rinunciare a una cosa, gettar via. Tale termine si caratterizza, dunque, per la sua radicale opposizione alla reversibilità costantemente ricercata dai giovani adulti italiani, i quali non riescono ad allontanarsi dall’agio della situazione familiare, assumendosi le responsabilità legate all’età adulta. Nella forma grafica “annullamento di tutto quello che uno ha fatto” risuona profondamente il concetto di annientamento, annichilamento, riduzione a nulla. Pare che, nell’opinione degli studenti, ogni esperienza e in genere qualsiasi cosa sia destinata. Uscendo dal “cerchio dell’apparire” (ossia dal luogo luminoso in cui stanno tutte le cose che appaiono; vedi Severino, 1983), ogni ente, “tutto quello che uno ha fatto” è destinato a incenerire, a finire nel niente. In tale frase sembra essere insita la consapevolezza del fatto che gli individui e tutto quanto appartiene al mondo scivoleranno nel nulla (nichilismo dell’occidente); “difficoltà nel distacco dalla propria individualità”: identificato in particolare dalla categoria “timore di lasciare l’unità della persona” (5) cui corrispondono forme grafiche quali: “pensiero di non esistere più”, “quando non ci sarò più”. Qualcuno riflette in termini negativi sul proprio attaccamento all’io, utilizzando espressioni quali “egoismo”, “egoismi su cui lavorare”, “egoisticamente”. Anche negli scritti buddisti il termine “attaccamento” (dal sanscrito: *rāga, upādāna*) ha una connotazione negativa: viene definito come una afflizione mentale che distorce la cognizione del proprio oggetto esagerandone le qualità ammirevoli e scartandone quelle negative (Asanga, 4th-5th Century BCE/1950). L’eccessivo attaccamento agli altri, alle cose, alla vita stessa implica afferrare e aggrapparsi a

erronee reificazioni dell'immagine di sé, di un'altra persona, di oggetti attraenti o del mondo fisico e, dal punto di vista buddista, è ritenuto causa di sofferenza (ad esempio da Fallace, 2005). “Dolore nel distacco dai cari”, caratterizzato da categorie quali: “abbandonare chi si ama” (76), cui corrispondono forme grafiche quali: “abbandonare i cari e la famiglia”, “abbandonare le persone care”, “abbandonare le persone più care”, “abbandono i miei cari”, “lascierò i miei cari”, “lasciare le persone che amo”, “dispiacere nel lasciarle”, “dispiacere nel lasciare la gente che amo”, “dispiacere nel lasciare le persone”, “dispiacere nello staccarmi da loro”, “distacco dalle persone della quotidianità”.

Pensare e non pensare la morte:

- “la morte pensata”, individuata dalla categoria: “ci penso spesso” (22) cui corrispondono forme grafiche quali: “ci penso ogni giorno”, “ci penso fin da bambino”, “ci penso molto”, “penso alla morte”, “mi capita di immaginarla”;
- “la morte non pensata”, indicata da categorie quali “non ci penso” (78) cui le seguenti forme grafiche appartengono: “non penso alla mia morte”, “non ci penso”, “non ci penso mai”, “non è un pensiero che mi sfiora”, “non mi capita spesso di pensarci”, “non mi ci soffermo”, “non è un mio pensiero”, “non penso alla morte”, “non ci ho mai pensato”, “non ho mai pensato alla morte”, “non ci ho ancora pensato”, “non ci penso ancora”, “non penso alla mia”, “non penso alla mia morte”; “non mi capita spesso di pensarci” (25); “inutile rovinarsi la vita pensandoci” (25). Tale tipo di dichiarazione riporta alle riflessioni di Pascal in riferimento al comune atteggiamento di *divertissement* nei riguardi dei problemi esistenziali. Egli sottolinea come gli individui si stordiscano nella molteplicità delle occupazioni quotidiane e degli intrattenimenti sociali per sfuggire dalla propria infelicità e dai supremi interrogativi riguardanti la vita e la morte (Pascal, 1670). “Evitamento del pensiero della morte”, identificata specificamente dalla categoria “allontanare il pensiero” (53) cui sono associate le seguenti forme grafiche: “allontano il pensiero”, “tocco ferro”, “mi tocco”, “non bisogna dirlo”, “non bisogna pensarla”, “si deve nominarla il meno possibile”, “non mi piace parlarne”, “almeno provo a non pensarci”, “cerco di non pensarci”, “cerco di non pensarci mai”, “cerco di pensarci il meno possibile”, “è un pensiero che tendo a rigettare”, “tendo a non pensarci”, “evito di farlo”, “evito di pensarci”, “meglio non pensarci”, “non ho mai voluto pensarci”, “non voglio pensarci”, “non vorrei pensarci”, “non ho mai voluto pensarci”, “non ci voglio pensare”, “preferirei non pensarci”, “preferisco non pensarci”, “una persona non ci

deve pensare”. La sopraccitata categoria, con i contributi in essa contenuti, rinvia all’umana tendenza ad evitare, allontanare dalla coscienza il pensiero di morte. Tale meccanismo mentale viene definito, dai teorici della *Terror Management Theory*, come difesa prossimale, in quanto corrisponde ad un atto volontario di spostamento del pensiero da ciò che elicitava angoscia. Le difese prossimali sono semanticamente collegate al pensiero della morte, mentre le difese distali sono molto più astratte e corrispondono ad un tentativo di elevazione della propria autostima, tramite l’adeguamento agli standard socio-culturali validi per il proprio gruppo di appartenenza (difesa distale, vedi Pyszczynski, 1999); “pensare alla vita invece che alla morte”, identificata da categorie quali “più interessante pensare alla vita” (18), cui corrispondono le seguenti forme grafiche: “mi concentro sulla vita”, “penso alla mia vita”, “preferisco pensare alla vita”, “preferisco pensare al momento presente”, “preferisco pensarmi da viva”, “non ci penso”, “vivo”. Si crede di poter rimanere al di fuori del nulla, impegnandosi in differenti attività “vitali”, riguardanti l’arte, la politica, l’economia, la tecnica. Ma come dice Ines Testoni (2001, p. 22): “l’uomo che sceglie come proprio scopo primario l’elusione del dolore è anche colui che va incontro alla sofferenza più greve”.

Sentimenti riguardo alla morte:

- sentimenti positivi, espressi da categorie quali: “speranza” (119), “tranquillità” (48), “andrà bene comunque” (4), “serenità” (73), “fiducia” (10), “sono stato fortunato a poter vivere” (5), “sentimenti non negativi” (7), “gioia (10), “non mi dà angoscia”(9);
- sentimenti negativi, indicati da categorie come “angoscia” (125), “terrore” (34), “ansia” (54), “timore” (47), “preoccupazione” (19), “sentimenti negativi” (8), “disperazione” (8), “frustrazione” (4), “malinconia” (17), “sofferenza” (19), “sgomento” (8), “turbamento” (10), “mi viene un po’ male” (14), “agitazione” (5), “orrore” (5), “dolore” (67), rabbia (25);
- senso di indifferenza, individuato da categorie quali: “indifferenza” che contiene ad esempio le seguenti forme grafiche (38): “sono indifferente”, “mi lascia indifferente”, “se la pensassi proverei indifferenza”, “non mi interessa”, “è un fatto come un altro”; “non provo nulla” (67) implicante espressioni come: “non provo niente”, “non provo sentimenti”, “non sento nulla”, “nessun sentimento”, “non provo nulla”, “nessun sentimento in particolare”, “niente”, “niente di particolare”, “non mi

colpisce”, “non mi inquieta”, “non mi tocca”, “non mi turba”, “non particolari emozioni”, “non sentimento particolare”, “non sento niente di speciale”;

- senso di vuoto, rappresentato dalla categoria “vuoto” (23), indicata da forme grafiche quali: “vuoto mentale”, “vuoto interiore”, “senso di vuoto”, “sensazione di vuoto”, “horror vacui”, “vuoto per gli altri che mi perdonano”, “salto nel vuoto”, “sento un vuoto”, “come un risucchio”. Il vuoto riguarda il venir meno del senso della protezione, il crollo del rifugio primario.
- Non paura della morte in sé, cui corrisponde l’omonima categoria “no paura della morte in sé” (191), individuata da forme linguistiche quali: “morte come fatto in sé”, “fatto di per sé”, “non la morte stessa”; “paura di vivere attendendo la morte”(10); “paura del dolore fisico che la precede” (78), individuata da frasi quali: “spero non sia dolorosa”, “spero sia indolore”, “spero sia meno dolorosa possibile”, “dolore fisico”, “dolore che la precede”, “dolore legato alla malattia”, “me la auguro senza dolore”, “morire in modo doloroso”, “niente dolore”, “spero non ci sia dolore fisico”, “non in modo doloroso”, “temo la sofferenza fisica”, “temo la sofferenza che precede”, “non dover soffrire”, “mi spaventa la sofferenza”;
- senso di liberazione: alcuni soggetti hanno espresso la propria difficoltà di vivere, conferendo alla morte un ruolo liberatorio di affrancamento dal peso insostenibile degli obblighi e dai dolori dell’individuale esistenza. Ad esempio nella categoria “forma di liberazione” (38) sono incluse forme grafiche quali: “forma di liberazione”, “liberazione”, “liberazione da un peso”, “liberazione da sofferenza”, “senso di liberazione”, “dirò finalmente”; alla categoria “fine della mia sofferenza” (7) appartengono espressioni come “fine delle sofferenze”, “finirò di soffrire”, “fine delle dolorose sofferenze”, “fine delle preoccupazioni”, “non soffri più”, “un morto non soffre più”. Come Ines Testoni riporta, all’interno del libro *Il Dio Cannibale* (Testoni, 2001, p. 61) una paziente anoressica di Binswanger descrive la propria attrazione nei confronti della morte: “la morte è affascinante. La mente umana torna in continuazione alla morte, alla mortalità, all’immortalità, alla dannazione, alla salvezza (...). Quando sei così malata ti interroghi troppo. La morte ti è accanto, è la tua ombra il tuo profumo, la tua compagna nella veglia e nei sogni (Binswanger, 1944, p. 137). E continua “se ancora a lungo si farà attendere, lei, la grande amica, la morte, mi metterò in cammino e andrò a cercarla (Binswanger, 1944, p. 62). Per Ellen la morte è una liberazione dato che ella considera la propria vita come una prigioniera: “Io sono prigioniera: prigioniera in una rete dalla quale non posso liberarmi.

Io sono prigioniera in me stessa: mi impiglio sempre più in me stessa e ogni giorno è una nuova, inutile lotta: le maglie si stringono sempre di più” (Binswanger, 1944, p. 82);

- incapacità di comprendere e/o dire cosa si prova, composto da categorie quali “non lo so” (17), che rinvia alle seguenti costruzioni linguistiche: “non lo so con certezza”, “non saprei”, “non saprei dire”, “non so”, “non so risponderle”, “non so cosa pensare”, “non so”, “al momento non so”, “non so quali sentimenti”, “inconsapevolezza”, “non consapevole dei sentimenti”; “difficile da descrivere” (7) implicante espressioni linguistiche come “difficile da immaginare”, “sentimenti indescrivibili”, “sentimenti che non si possono esprimere”, “non esprimibile”. Tale sottoarea riconduce al concetto di *allessitimia*, ossia a quel deficit della competenza emotiva ed emozionale, palesato dall’incapacità di mentalizzare, percepire, riconoscere, e descrivere verbalmente i propri stati emotivi.

Concezione della morte e di quello che ci sarà dopo:

- idea di confine irreversibile, espressa da categorie quali “senso di conclusione (19), “senso di non reversibilità (6), cui corrispondono forme grafiche come: “sentimenti di conclusione”, “conclusione”, “compiutezza”, “percorso che si chiude”, “ho concluso la mia vita”, “arrivata”, “fine della battaglia”, “fine della mia storia”, “viaggio finito”; “angoscia di non poter tornare indietro”, “non più possibilità di vivere”, “nessuno è tornato indietro”, “non potrò più vivere”. Da notare nelle frasi dei partecipanti, appena citate, il parlare della vita come di un viaggio o il riferirsi ad essa utilizzando metafore belliche. La morte rappresenta l’inesorabile e definitivo termine di ogni giovanile e/o giovanilistica peregrinazione. Il lento processo di autonomizzazione degli *young adults* italiani rispetto alla residenza genitoriale, è emblema del desiderio di eterna reiterazione del “qui ed ora”, senza investire in una progettualità che implichi lo scarto di alcune tra le innumerevoli possibilità a disposizione. Effettivamente il pensiero giovanile risulta profondamente influenzato dalla filosofia nietzschiana e dal popolare “mito dell’eterno ritorno” in base al quale l’universo rinasce e ri-muore in base a cicli temporali fissati e necessari, ripetendo eternamente un certo corso e rimanendo sempre se stesso; “incapacità di assumere una posizione rispetto all’aldilà”, espressa da categorie quali “ciò che non si conosce”, cui si riferiscono forme grafiche come: “apri la porta e non si sa che c’è”, “ciò di cui non ci sono prove”, “ciò che non conosco”, “cose sconosciute”, “fenomeno che esula dall’immaginario”, “fenomeno che non conosco”, “ignoto”,

“impossibile sapere cosa ci sia”, “incognita totale”, “non sapere cosa ci si aspetta”, “non so cosa aspettarmi”, “non sono certa a cosa vado incontro”, “non lo scopriremo mai”, “non sapendo cosa succederà”, “non so cosa ci sarà”, “non so cosa succede dopo”, “non conosco nulla”, “non sapere”, “non sono certa a cosa vado incontro”, “quello che non si sa”, “qualcosa che non conosco”, “senso di ignoto”, “non so cosa accade dopo”, “se c’è qualcosa non so com’è”, “senza sapere cosa verrà dopo”, “non posso aver risposta”, “sarà il nulla o qualcos’altro”, “non so cosa accade dopo”; il frequente riferimento dei giovani intervistati all’assenza di prove rispetto all’aldilà porta a pensare alla mancanza di quella fiducia interiore che consente di vedere oltre la evidente materialità.

- Curiosità rispetto all’aldilà, individuato da categorie come “curiosità per l’aldilà” (14) di cui fanno parte forme grafiche quali: “sono curioso di cosa c’è aldilà”, “curiosità di sapere”, “attesa per sapere dell’altra vita”, “chissà quale forma di esistenza”, “come continuerà la vita”, “cosa accadrà dopo”, “cosa mi attende”, “cosa potrà accadere”, “chissà dove”, “che futuro ci sarà”, “tensione dell’anima verso l’ignoto”;
- credenza in un aldilà, caratterizzata da categorie discorsive come “credo in un aldilà” (10) di cui fanno parte frasi quali: “credo in una vita spirituale”, “la vita non finisce”, “ho certezza rispetto al dopo”, “poi ci sarà un’altra vita”, “potrò continuare a vivere”, “l’esistenza continua nello stesso modo”, “mi affiderò a una dimensione nuova”, “potrò osservare i miei cari”; un’altra categoria appartenente alla medesima dimensione è stata etichettata come “non fine di tutto” (5) in cui rientrano tali frasi: “non sarà la fine di tutto”, “non credo finisca tutto lì”, “penso non sia la fine”, “rifiuto che sia la fine di tutto”;
- fiducia che l’aldilà sarà un posto migliore, caratterizzato da categorie quali “confido in un posto migliore” (16) cui appartengono espressioni linguistiche come: “consapevolezza che poi ci sarà un’esistenza positiva”, “sarà un cambiamento in positivo”, “dopo sarà migliore”, “mi aspetto di trovare pace”, “un mondo migliore”, “potrò stare bene”, “penso nell’aldilà si stia bene”, “Paradiso di nuvole e felicità”, “starò meglio da qualcun altra parte”, “passaggio alla gioia”, “paura e tristezza spariranno”, “ci saranno altre fonti di piacere e di soddisfazione”, “confido”; la categoria “appagamento spirituale” (7) che implica la concezione della morte come passaggio ad una diversa dimensione spirituale ed è espressa da frasi quali “atto di elevazione spirituale”, “passaggio ad uno stato superiore”, “ricongiungimento al

tutto”, “ritorno all’essenza”, “evoluzione verso una verità”, “evoluzione verso una consapevolezza globale”; “fede”, espresso da categorie quali “amo Dio” (11), “la mia fede vacilla” (5), “anche se ho fede, ho paura” (9).

Pensiero della morte come fonte di energia positiva o di depressione, cui corrispondono le seguenti sotto-aree:

- vivere intensamente, individuata da categorie quali “godere la vita di più” (14), cui corrispondono forme grafiche come “godere ora della vita”, “godersi la vita”, “godermi quello che ho adesso”, “godermi la vita al meglio”, “gustare il più possibile la vita”; “vivere appieno” (16) alla quale sono associate espressioni come: “vita intensa”, “vita piena”, “vivere con intensità e passione”, “vivere al massimo potenziale”, “voglia di vivere al cento per cento”, “voglia di vivere al massimo”, “vivere a fondo”, “mi fa vivere pienamente”, “sprone a vivere pienamente”, “desiderio che avvenga dopo una vita intensa”, “cerco di vivere intensamente”, “avrò vissuto una vita piena”, “è importante vivere più esperienze possibili”, “provare tutto ciò che voglio”, “(vita) intensa”. Tali soggetti sembrano aver tratto il suggerimento di Lorenzo de Medici che nel “Trionfo di Bacco e Arianna” (De’ Medici, 1914) così si esprime:

Quant’è bella giovinezza,/che si fugge tuttavia!/Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./

Quest’è Bacco e Arianna,/belli, e l’un dell’altro ardenti:/perché l tempo fugge e inganna,/sempre insieme stan contenti./Queste ninfe ed altre genti/sono allegre tuttavia./Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./Questi lieti satiretti,/delle ninfe innamorati,/per caverne e per boschetti/han lor posto cento agguati;/or da Bacco riscaldati,/ballon, saltan tuttavia./Chi vuol esser lieto sia:/di doman non c’è certezza./Queste ninfe anche hanno caro/da lor essere ingannate:/non puon fare a Amor riparo,/se non genti rozze e ingrato:/ora insieme mescolate/suonon, canton tuttavia./Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./Questa soma, che vien drieto/sopra l’asino, è Sileno:/così vecchio è ebbro e lieto,/già di carne e d’anni pieno;/se non può star ritto, almeno/ride e gode tuttavia./Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./Mida vien drieto a costoro:/ciò che tocca, oro diventa./E che giova aver tesoro,/s’altri poi non si contenta?/Che dolcezza vuoi che senta/chi ha sete tuttavia?/Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./Ciascun apra ben gli orecchi,/di doman nessun si paschi;/oggi siam, giovani e vecchi,/lieti ognun, femmine e maschi;/ogni tristo pensier caschi:/facciam festa tuttavia./Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./Donne e giovìnetti amanti,/viva Bacco e viva Amore!/Ciascun suoni, balli e canti!/Arda di dolcezza il core!/Non fatica, non dolore!/Ciò c’ha a esser, convien sia./Chi vuol esser lieto, sia:/di doman non c’è certezza./

- desiderio di vivere, caratterizzato dalla categoria “spinta” (5) e dalla categoria “voglia di vivere” (17) all’interno della quale sono state inserite ad esempio le seguenti forme grafiche: “voglia di vivere”, “voglia di poter vivere”, “vorrei vivere per sempre”, “ho voglia di vivere”, “desidero vivere più a lungo possibile”, “vivere molto”, “voglia di bloccare il tempo”, “voglio leggere storie”, “voglio conoscere persone”, “vivere ancora qualche anno”; tale sottoarea sembra contrapporsi alla precedente in quanto il desiderio di prolungare la vita potrebbe corrispondere ad una tendenza dell’individuo a non gioire del momento presente, spostando la propria attenzione e preoccupazione su un futuro che ancora non c’è e a cui si teme di non poter prender parte. Il soffermarsi a riflettere sul desiderio di prolungamento della propria vita può implicare una incapacità di viverla pienamente *hic et nunc*.
- Vivere bene il presente. Alcuni partecipanti sembrano fare riferimento al *carpe diem* di Orazio, la cui filosofia si fondava sulla razionale considerazione per cui, non essendo dato all'uomo di conoscere il futuro né tanto meno di determinarlo, questi deve concentrare sul presente il proprio agire, cercare di cogliere le occasioni, le opportunità, le gioie che si presentano oggi, senza alcun condizionamento derivante da ipotetiche speranze o ansiosi timori per il futuro. La sottoarea in oggetto è individuata dalle categorie “cercare di vivere bene gli istanti” (9), cui corrispondono le seguenti frasi: “cercare di vivere ogni momento in maniera positiva”, “assaporare ogni istante unico”, “bellezza delle piccole cose”, “ogni singolo momento vissuto”, “permette la gioia delle piccole cose”, “istanti di vita”;
- vivere qualitativamente bene: “vivere al meglio” (19) caratterizzato dalle seguenti frasi: “voglia di vivere al meglio”, “vivo al meglio ogni giorno”, “vivere bene”, “voglio vivere bene”, “della vita devo farne il meglio”, “stimolo a vivere al meglio”, “cerco di vivere meglio che posso”, “consapevole di aver speso bene la vita”, “facendo il meglio”, “mi fa vivere al meglio”, “dopo una buona vita”, “dopo una bella vita non fa paura”, “tento di vivere al meglio”; “cerco di vivere il presente” cui appartengono le seguenti forme grafiche: “cercare di vivere bene il presente”, “decidere come affrontare il presente”, “mi concentro su ciò che posso fare ora”, “vivere giorno per giorno”, “vivere come morissi domani”. Seneca, Nietzsche e Buddha stesso, ognuno partendo da un differente punto di vista, descrivono ogni istante di vita come “unico ed eterno” (cfr. Testoni, 2007, p. 203).
- Vivere come dare, individuata da categorie quali: “fare qualcosa di buono per gli altri” (7), cui corrispondono forme grafiche come: “donare un aiuto”, “donare un

sorriso”, “dando il massimo per gli altri”, “poter dare ancora molto”, “paura di non essere stato utile”, “offrendo”; “dare il massimo” (5) di cui frasi quali: “dare il meglio”, “in ciò che ho dato”. All’angoscia di morte è infatti riconosciuto, in ambito psicosociale, un posto di rilievo nella costituzione della realtà sociale (Testoni, 2007, p.92). In particolare sono stati gli studi della *Terror Management Theory* a evidenziare come i legami comunitari si costruiscano intorno al senso condiviso della morte e agli standard di valori connessi all’immortalità (letterale e/o simbolica);

- senso della vita, rappresentato dalla categoria “importanza di trovare un senso” (14), che contiene le seguenti forme grafiche: “cerchiamo un senso all’esistenza”, “dare senso a quello che rimane”, “che senso ha vivere?”, “la mia esistenza avrà avuto senso”, “quale senso ha la mia esistenza”, “viviamo cercando di dare senso”, “senso della vita”, “riflessione per capire il valore”, “riflettere per capire se ha valore la nostra esistenza”, “lo scopo per cui sono qui”, “preoccupazione di non valorizzare la vita”, “cogliere la responsabilità dell’esistenza”, “chiamata”, “scopo”. Da sempre l’uomo si è chiesto quale senso abbia la propria esistenza e, in diversi tempi e latitudini, si è dato differenti risposte. Pascal ad esempio scrive:

Io non so chi mi ha messo al mondo, né che cosa é il mondo, né che cosa sono io stesso. Vedo questi impressionanti spazi dell'universo che mi rinchiudono e mi trovo attaccato a un angolo di questa vasta distesa, senza che io sappia perché sono stato collocato in questo luogo piuttosto che in un altro. Né perché questo poco tempo che mi é dato da vivere mi é dato a questo punto piuttosto che a un altro di tutta l'eternità che mi ha preceduto e di tutta quella che seguirà. Io non vedo che infiniti da tutte le parti che mi rinchiudono come un atomo e come un'ombra che dura solo un istante senza ritorno. Tutto quel che conosco é che debbo presto morire: ma quel che ignoro di più é proprio questa morte che non saprei evitare. (B.Pascal)

Ritenendo "mostruosi" gli uomini che si mostrano indifferenti nei confronti del senso della vita, Pascal afferma: "Bisogna aver smarrito ogni sentimento per trascurare di venirme in chiaro"(Pascal, 1670).

- Senso di insignificanza del vivere derivante dal pensiero della morte” cui appartiene la categoria “quale senso ha affannarsi tanto?”(10) in cui sono comprese tali forme grafiche: “perché faccio sacrifici?”, “che senso ha costruirsi un futuro?” “perché progressi per poi scomparire?” L’idea per cui la morte non rappresenta altro che un tuffo nel nulla può togliere completamente valore all’esistere. Il poeta e filosofo Leopardi enfatizza l’immensa piccolezza dell’essere uomo, nel suo inutile vivere per poi morire. Schopenhauer stesso guarda alla vita individuale come ad una

incessante lotta per l'esistenza il cui inevitabile esito è la morte. Tali pensatori insieme a Nietzsche e agli esistenzialisti del '900 descrivono l'esistenza come una breve emersione dal nulla. Nietzsche descrive il nichilista come un individuo caduto nell'angoscia per aver scoperto che i fini assoluti e la trascendenza non esistono. Il filosofo considera illusoria l'attribuzione di un senso all'esistenza, dato che non c'è alcun "Oltre" rispetto alla vita e l'unico modo per viverla pienamente è dato dall'abbandono panico alla fisicità. Il mondo, nella visione nietzschiana, non è altro che un caos irrazionale in cui soggetti appartenenti a diverse culture e momenti storici si sono illusi di rinvenire criteri di razionalità, giustizia e bellezza. Risvegliatisi alla morte di Dio e di ogni costruzione metafisica, percepiscono inevitabilmente un senso di vuoto. A tale gnoseologia dell'esistenza che nega qualsiasi verità o fine ultimo corrispondono, dal punto di vista etico, l'indifferenza comportamentale, l'assurdità dello sforzo e dei sacrifici.

Atteggiamento attivo di fronte alla morte:

- "affrontare" espresso dall'omonima categoria (9), cui appartengono forme grafiche quali: "affrontare con letizia", "affrontarla", "affrontarla con serenità", "affronto", "come affronterò". Il verbo "affrontare", dal francese "affronter" implica la posizione attiva di chi si "mette al fronte" per "assalire il nemico" (<http://www.etimo.it/>).

Atteggiamento passivo di fronte alla morte:

- accettare, individuato dalla categoria "accettazione" (27), di cui fanno parte le seguenti frasi: "accettarla come una presenza costante", "accettarlo", "accettazione della breve esistenza", "accettazione non totalmente serena", "accetterei", "accetto", "accetto con serenità", "la accetterò", "la accetto", "devo accettarla", "tanto vale accettarla", "dovrò accettarla". Al verbo "accettare" (dal latino "acceptare", frequentativo di accipere, da ad, indicante "fine", "intenzione" e "capere", prendere; <http://www.etimo.it/>) è connaturato il passivo atteggiamento della ricezione, dell'"accondiscendere a";
- rassegnarsi, espresso dalla categoria "rassegnazione" (26), da "rassegnare" che sta per mettersi nelle mani altrui, uniformarsi al volere altrui e si riferisce, in particolare, al conformarsi alla volontà divina (<http://www.etimo.it/>); "senso di impotenza", espresso dalla categoria "impotenza" (29), concetto che esprime la negazione della potenza, il non potere, il non aver forza di reggere, di sostenere;

opposto al concetto di *empowerment*, si utilizza per indicare che l'individuo non ha alcun potere di fronte alle fauci del nulla, a cui la morte fa accedere;

- rimpiangere, espresso dalla categoria "rimpianto" (20) individuata da forme grafiche quali: "rimpianto per le cose non realizzate", "rimpianto di non vedere cosa succede", "ciò che avrei voluto fare", "avrei qualche rimpianto", "ciò che rimpiangerò", "qualche rimpianto", "temo di rimpiangere il tempo perso", "temo di rimpiangere il tempo non sfruttato", "rammarico per ciò che lascio". La parola rimpianto, participio passato del verbo rimpiangere indica il sentimento di dispiacere che invade qualcuno per qualcosa che non ha fatto in un passato più o meno recente. Rinviando tale parola al passato, dunque ad una dimensione non modificabile, implica un atteggiamento profondamente passivo di non costruttiva ruminazione su qualcosa che è stato e mai più sarà.

Riflessione rispetto all'importanza di realizzarsi prima di morire:

- realizzazione di progetti espresso da categorie quali "costruirsi una famiglia" (5); ho molti progetti (8); "vorrei morire soddisfatto"; "spero di morire quando ho realizzato tutto" (37); "ho ancora molte cose da fare" (45) cui corrispondono forme grafiche quali: "cose che vorrei fare", "troppe cose da fare", "cose che voglio fare", "cose desiderate e mai compiute", "cose che non ho fatto", "cose che potrei fare con più tempo", "ciò che vorrei fare in vita", "vorrei fare ancora molto", "penso a quante cose desidero fare", "mi piacerebbe vedere tutto il mondo", "luoghi da vedere", "fare nuove cose"; "paura di non aver fatto abbastanza prima di morire" (9); "paura di non aver fatto tutto" (6).

Riflessione sulla fragilità della corporeità e della vita terrena:

- corporeità, individuata da categorie quali "corpo" (12), cui corrispondono le seguenti forme grafiche: "paura dello sfacelo della mente e del fisico", "non vorrei che una malattia mi modificasse", "mi sono scelta un bel corpo", "cremazione", "espianto organi", "seppellita", "preferirei che le mie capacità rimanessero intatte"; "grave malattia" (6); "fisicità" (8). Il modo di vivere il proprio corpo si collega alla rappresentazione sociale di esso. In accordo con Ines Testoni (2001, p. 147) l'adesione alle mode, come ricerca dell'identità, è una caratteristica femminile sin dal Medioevo. La donna per ottenere successo deve essere disponibile all'alterità, deve ottenere l'altrui approvazione e con questo obiettivo si adatta a alle prescrizioni della Moda. Questo spesso significa subalternità alle esigenze altrui, in particolare alle presunte esigenze maschili. Da ciò deriva una grande difficoltà a riconoscere i propri

bisogni, anche quelli più elementari, come la senso di fame. La donna tenta di affermarsi socialmente tramite l'immagine corporea e, in particolare, aderendo alle mode promosse dalle rappresentazioni sociali mediatizzate. (Testoni, 2001, p. 57).

- Fragilità della vita, indicata da categorie come “insicurezza” (5), “caducità delle cose terrene” (6), cui corrispondono forme grafiche come: instabilità, ogni cosa non è eterna, costante mutamento, tutto muore, finitezza della vita; “viviamo nulla in confronto all'eternità” (5), individuata da frasi quali: la vita è un punto, senso di brevità della vita, la vita passa in fretta, siamo una goccia in un oceano; “certezza della morte”, descritta come “accadimento inevitabile”, “unica vera certezza”, “unica cosa sicura”, “unica cosa certa”, “unica certezza della vita”, “accadrà”, “consapevolezza del fatto che è inevitabile”, “è inevitabile”, “dovrà arrivare”, “ineluttabilità dell'evento”, “inevitabilità”, “morire bisogna”, “dovrò morire”, “nessuno può sottrarsi”, “non posso evitarla”, “succederà”, “so che è inevitabile”, “so che capiterà”, “si deve morire”; da queste categorie emerge un senso di fatalistica consapevolezza dell'inevitabilità dell'evento “morte”. Alle risposte fornite dai partecipanti sembra essere implicitamente sottesa una contrapposizione tra l'insicurezza connaturata alla vita e la glaciale certezza della morte. Ernesto De Martino (2002) parla di “crisi della presenza” come di uno “spaesamento” dato dalla mancanza di punti di riferimento certi e dalla continua percezione della possibilità del naufragio e dello sprofondamento nell'assenza. L'individuo vive un'incertezza radicale del proprio essere storico in una storia umana.

Morte e relazione con l'altro da sé:

- la propria morte per gli altri espresso da categorie quali “affetti” (6); “vicinanza delle persone care” (9); “fiducia nella loro vicinanza” (7), “dispiacere per la sofferenza altrui” (143): “dispiacere per quello che gli altri possono provare”, “dispiacere per le persone cui mancherò”, “dispiacere per le persone che piangono”, “dispiacere per chi mi vuole bene”, “dispiacere per gli altri”, “dispiacere per la sofferenza dei cari”, “gli altri soffriranno per me”, etc.: tale categoria esprime un atteggiamento altruistico, di sincera preoccupazione, non data in questo caso dall'eccessivo attaccamento alla propria vita soggettiva, ma da uno spostamento del focus attentivo da sé a all'altro da sé. Alcuni addirittura hanno scritto frasi come “vorrei che il mio funerale fosse una festa”, “vorrei che la gente ridesse al mio funerale”, “voglio sorridano invece di piangere”, “vorrei che i cari non fossero tristi”, “vorrei la serenità di chi mi vuole bene”. Anche la categoria “creare disturbo ai cari”

(12) si inserisce nella dimensione caratterizzata dalla preoccupazione per il dolore altrui. Ma a questa categoria ineriscono espressioni riguardanti più in particolare il possibile disturbo arrecato ai cari nella fase che precede la propria morte, come ad esempio: “angoscia di pesare sugli altri”; “angoscia del peso della mia presenza sugli altri”; “non pesare su chi mi vuole bene”; “non pesare sui miei”; “peso per i familiari”.

- La morte degli altri: “Angoscia per la morte altrui” (7) e “morte degli altri” (10): “morte dei miei cari”, “morte delle persone”, “morte di chi amo”, “morte delle persone care”, “la morte altrui è un’immagine della mia”, “dispiacere di non dire ai cari per l’ultima volta quanto li si ama” (7);
- il ricordo altrui: “desiderio di essere ricordati” (13): “paura di essere dimenticata”, “lasciare un bel ricordo”, “spero la mia vita sia un bel ricordo per molti”, “vorrei che gli amici mi ricordassero nei momenti di gioia”, “il modo in cui sarò ricordata”, “un bel ricordo di me”, “il ricordo lasciato alle persone”, “se dovessero ripensare a me”, “oblio” etc.

Analisi delle specificità

Si presume che la tipologia di attaccamento dei partecipanti abbia una grande influenza nelle parole che tratteggiano la rappresentazione che essi hanno della propria morte. In particolare si ipotizza che i soggetti con un attaccamento insicuro ansioso siano i più angosciati dall’idea della morte e non riescano a rasserenarsi in nessun modo riguardo ad essa, rovinandosi in tal modo la vita stessa; allo stesso tempo ci si aspetta che gli insicuri evitanti siano i più abili nell’attivazione di strategie di difesa rispetto all’ansia che il pensiero della morte suscita; dai soggetti sicuri ci attendiamo un approccio più maturo, implicante da un lato la naturale paura, dall’altro la capacità di farvi fronte ed elaborarla costruttivamente. Si è scelto di analizzare le risposte alle domande aperte in base alla variabile “stile d’attaccamento”, in quanto, tra le variabili prese in esame nella presente ricerca (sesso, età, corso di laurea, facoltà di appartenenza, condizione abitativa, convinzioni personali, spirituali e religiose, disimpegno civico e morale, felicità percepita), si ritiene sia l’unica che possa considerevolmente influenzare la rappresentazione della morte. L’elaborazione dei risultati attraverso l’analisi delle specificità ha consentito di verificare quali siano le espressioni sovrautilizzate (parole caratteristiche) dai soggetti con diverse modalità di attaccamento.

I soggetti con attaccamento insicuro ansioso si sono caratterizzati per l’uso delle seguenti “parole”: “terrore”, “paura”, “è una forma di liberazione”, “curiosità della reazione

degli altri”, “ancora tutta la vita davanti”, “angoscia”, “mi immagino il funerale”, “non bisogna dirlo”, “non avrò una persona accanto”. Emerge l’angoscia degli ansiosi rispetto alla morte, ma nel contempo anche la loro difficoltà nel vivere la vita (morte come forma di liberazione). Inoltre traspare dalle parole caratteristiche la sopravvalutazione delle altre persone e la loro tendenza a dipendere dall’altrui sostegno e giudizio.

I soggetti con attaccamento insicuro evitante si sono caratterizzati per l’uso delle seguenti “parole”: “non provo nulla”, “incapacità di razionalizzare”, “accadimento inevitabile”, “non mi ha mai spaventato”, “non mi capita spesso di pensarci”, “quando arriva arriva”, “non ci penso”. Risulta evidente la loro capacità di proteggersi dall’angoscia, evitando di ricondurre alla coscienza il pensiero della morte; al contempo essi appaiono abili a congelare le proprie emozioni, percependosi indifferenti rispetto alla propria mortalità, pur non riuscendo a contrastarne la spaventosità tramite la ragione.

I soggetti con attaccamento sicuro si sono caratterizzati per l’uso delle seguenti parole: “paura”, “quello che succederà al mio corpo”, “dolore”, “tranquillità”, “vorrei che il mio funerale fosse una festa”, “abbandonerò tutto quello che ho qui”, “non vorrei lasciare faccende in sospeso”, “famiglia”, “migliorare la vita in questo mondo”, “accettazione”, “dare il massimo”, “vivere al meglio”. Essi sembrano essere i più equilibrati in relazione all’argomento-morte. Infatti esprimono i propri negativi sentimenti di paura e dolore, ma allo stesso tempo manifestano la costruttiva volontà di dare il massimo prima di morire, concludendo i progetti iniziati, vivendo al meglio e migliorando la vita in questo mondo. Inoltre dimostrano la propria altruistica preoccupazione per i cari, sperando che essi possano gioire anche nel momento della commemorazione della loro morte.

Analisi delle corrispondenze

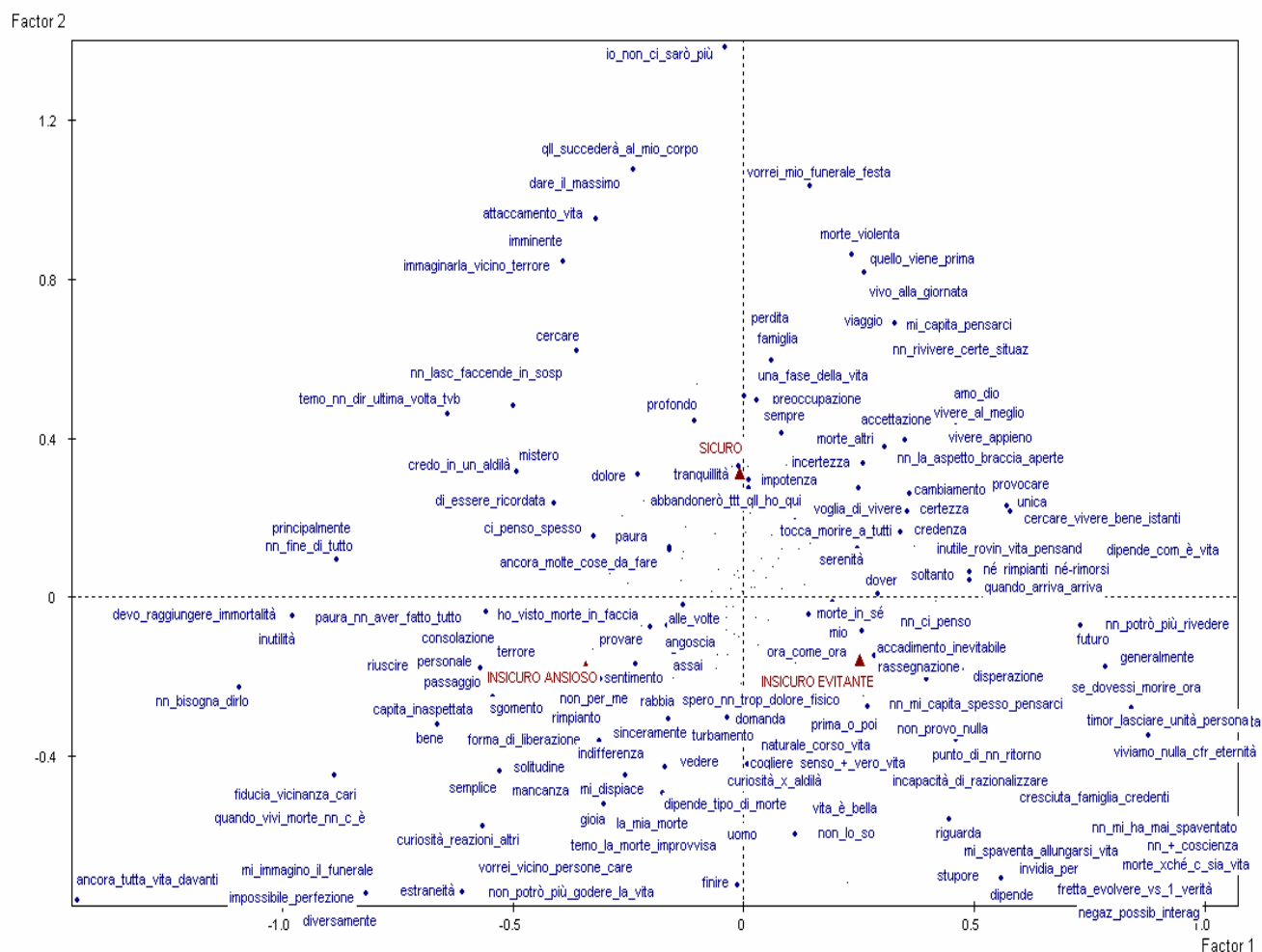


Figura 7 - Analisi delle corrispondenze

L'analisi delle corrispondenze effettuata utilizzando come variabile attiva lo stile d'attaccamento ha dato origine a due fattori intorno a cui si è organizzata l'associazione tra le parole più utilizzate e le diverse modalità della variabile stile d'attaccamento (sicuro, insicuro ansioso ed insicuro evitante).

Il primo fattore, chiamato "le due facce del terrore": è individuato da due polarità: esplosione dell'angoscia (data dalla coscienza di morte) vs evitamento del pensiero della morte (che implica l'esplosione del terrore) La polarità negativa (angoscia), nella quale si collocano i soggetti con attaccamento insicuro ansioso, si caratterizza per espressioni quali: "paura", "terrore", "fiducia della vicinanza dei cari", "non bisogna pronunciare nemmeno la parola morte", "angoscia"; la polarità positiva (evitamento del pensiero della morte), in cui si collocano i soggetti con attaccamento insicuro evitante, si connota per parole quali: "sono soddisfatto della mia vita", "quando arriva arriva", "accadimento inevitabile", "non mi capita spesso di pensarci", "non ci penso", "inutile rovinarsi la vita pensandoci", "cercare di vivere bene gli istanti".

Il secondo fattore, etichettabile come “consapevolezza delle emozioni suscitate dal pensiero della morte”, è individuato da due polarità: coscienza delle emozioni vs incapacità di riconoscere le proprie emozioni. Il linguaggio utilizzato dai soggetti con un attaccamento sicuro, che si collocano nella parte positiva del fattore, è caratterizzato da forme grafiche quali “vorrei che il mio funerale fosse una festa”, “paura”, “perdita”, “dolore”, “tranquillità”, “accettazione”, “vivere al meglio”, “voglia di vivere”, “serenità”, le quali indicano una capacità di riconoscere e gestire le emozioni legate alla coscienza della propria morte, esemplificata dall’espressione di sentimenti sia negativi che di serena accettazione e da una altruistica preoccupazione per le emozioni eventualmente provate dai propri cari. D’altra parte le forme grafiche usate dai soggetti con attaccamento insicuro (ansioso ed evitante), che si collocano nella parte negativa del fattore, denotano una difficoltà a riconoscere le proprie emozioni e un atteggiamento egoistico e richiedente nei confronti degli altri. Infatti le forme grafiche che individuano tale polarità del fattore sono: “curiosità rispetto alla reazione degli altri”, “indifferenza”, “non lo so”, “vorrei vicino le persone care”.

Osservando il grafico nella sua interezza possiamo notare con più precisione come si diversifichi il linguaggio utilizzato in relazione ai tre stili d’attaccamento: sicuro, insicuro ansioso ed insicuro evitante.

I soggetti sicuri affermano di pensare spesso alla propria morte (“ci penso spesso”), ma nel contempo rimarcano come sia “inutile rovinarsi la vita pensandoci”. Rispetto all’idea di morire utilizzano termini quali “dolore”, “perdita”, “non la aspetto a braccia aperte”, “paura”, “terrore nell’immaginarla imminente”; d’altra parte si riferiscono ad essa anche con le seguenti espressioni: “tranquillità”, “serenità”, “accettazione”, “una fase della vita”; un altro gruppo di significati che li individua è tratteggiato da parole quali: “dare il massimo”, “vivere al meglio”, “voglia di vivere”, “vivere appieno”, “vivere bene gli istanti”, “attaccamento alla vita”; e ancora: “famiglia”, “spero di dire l’ultima volta ai miei cari quanto voglio loro bene”, “penso più alla morte degli altri”. Affermano di avere “ancora molte cose da fare”, oltre alla volontà di “non lasciare faccende in sospeso” e di non lasciano spazio “né (ai) rimpianti né (ai) rimorsi”. Tra le forme grafiche che hanno utilizzato in riferimento all’aldilà: “credo nell’aldilà”, “non fine di tutto”, “amo dio”.

Gli insicuri ansiosi per descrivere ciò che provano in riferimento all’idea della propria morte usano espressioni quali: “terrore”, “sgomento”, “angoscia”, “sentimento”, “mi dispiace” “non bisogna neanche pronunciarne il nome”; oppure “rabbia”, “rimpianto”, “mancanza”, “solitudine”; d’altra parte vi si riferiscono anche con termini quali “gioia” e “liberazione”; rimarcando il fatto che non esisteranno più. Per quanto riguarda il riferimento alle altre persone

utilizzano le seguenti frasi: “curiosità della reazione degli altri” e “vorrei vicino le persone care”.

Gli insicuri evitanti affermano come sia inusuale per essi pensare alla propria morte, tramite espressioni quali “non ci penso”, “non mi capita spesso di pensarci”; usano inoltre forme grafiche come “accadimento inevitabile”, “indifferenza”, “non provo nulla”; o “incapacità di razionalizzare”, “non lo so”. Dichiarano come la vita non sia “nulla in confronto all’eternità”, di avere una certa “curiosità per l’aldilà”, nel quale “non potr(anno) più rivedere” i cari.

Si evince come i soggetti sicuri, che pensano alla propria morte, anche se non continuamente, abbiano una matura consapevolezza delle proprie emozioni in riferimento a tale idea, esprimendo sia sentimenti di paura e dolore, sia di serena accettazione. Se da un lato manifestano un forte attaccamento alla vita e la costruttiva volontà di viverla al meglio, dando importanza ad ogni singolo istante e realizzando i propri progetti; allo stesso tempo si dimostrano fiduciosi rispetto alla futura esistenza. Si nota, inoltre, come il rapporto con i cari indichi un’attenzione e preoccupazione nei loro confronti più che egoistiche richieste.

Il linguaggio usato dai soggetti insicuri ansiosi ne svela l’angoscia della solitudine, nonché la tendenza a farsi invadere dalle emozioni negative e dai sentimenti in generale (di paura, rabbia) rimstando tra esse al punto da arrivare a percepire, la temuta morte stessa come una “liberazione” da una vita inutile e dominata dall’angoscia. Essi non si concentrano su quanto possono fare in vita, ma sulla paura e sul rimpianto rispetto all’eventualità di non riuscire a portare a termine quanto iniziato. D’altra parte non esprimono verbalmente una fede rispetto al *post-mortem*.

I soggetti insicuri evitanti manifestano una forte tendenza all’evitamento del pensiero della morte e delle emozioni da questo implicate infatti, essendo invitati a pensarci (dal questionario somministrato) alcuni denunciano la propria indifferenza, altri una incapacità, quasi alessitimica, di riconoscere e verbalizzare i propri sentimenti a riguardo. Anch’essi, come i soggetti ansiosi non manifestano alcuna speranza nei confronti dell’aldilà, ma una sorta di curiosità.

Conclusioni

I risultati, in linea generale, confermano le ipotesi iniziali. Infatti, come si prevedeva, la maggior parte dei partecipanti alla ricerca (il 68%) vive ancora presso la famiglia d’origine.

Inoltre è emerso che gli studenti che continuano a risiedere con i genitori durante il periodo universitario, hanno con maggiore probabilità, rispetto agli altri, uno stile d'attaccamento insicuro ansioso; tendono a percepire la morte come annientamento e ad esserne angosciati; hanno un livello inferiore di convinzioni personali, spirituali e religiose; sono più disimpegnati dal punto di vista civico e morale e infine sono meno felici.

La prevalenza di un attaccamento insicuro ansioso, caratterizzato appunto da una eccessiva richiesta di attenzione e cura; dal bisogno di invischiamento o fusione; dal tentativo di minimizzare la distanza cognitiva, emozionale e fisica dell'altro significativo (Mikulincer & Shaver, 2007), giustifica dal punto di vista psico-sociale la protratta permanenza dei giovani italiani presso la casa genitoriale. In termini pedagogici ciò si lega, in accordo alla letteratura (Pederson, Gleason, Moran, & Bento, 1998; Tomlinson, Cooper & Murray, 2005; Ziv, Aviezer, Gini, Sagi, & Koren-Karie, 2000; Giannotti, Nardone, Rocchi, 2001) al prevalente stile parentale iperprotettivo-intrusivo.

Dai risultati emerge che i soggetti insicuri ansiosi, che prolungano la permanenza presso l'abitazione genitoriale, generalmente percepiscono la morte come la fine di tutto e ne sono angosciati. La loro incapacità di individuarsi rispetto alle primarie figure d'attaccamento (i genitori) riflette una difficoltà a concepire la separazione come passaggio ad un'altra forma di esistenza. La dipendenza dai genitori e la mancanza di un confronto/scontro ideologico con essi sembra impedire lo sviluppo, tra gli insicuri ansiosi, di forti convinzioni (di natura laica, spirituale e/o religiosa) che potrebbero rafforzarne l'autostima e aiutarli a vedere nella fine di ogni cosa, nella morte stessa, l'inizio – reale o simbolico – di qualcos'altro (Lifton, 1979). La permanenza presso la famiglia d'origine viene così ad essere il più comune scudo protettivo dall'ansia di morte.

A tutto ciò si lega il diffuso disimpegno morale civile: i giovani intervistati appaiono, da un lato, timorosi di uscire dalle calde pareti domestiche per immergersi nella società (*communitas*), connotata da competizione e rischi di contagio (Esposito, 1998); dall'altro, essendo parzialmente responsabili anche della personale sopravvivenza, con bassa probabilità si trovano nella condizione di estendere lo sguardo a problemi che riguardano la più ampia società e quindi altri individui sconosciuti.

Come emerge dall'ultima indagine IARD (Buzzi et al., 2007), coloro che rimangono a lungo presso l'abitazione genitoriale, risultano essere meno felici rispetto a chi intraprende un percorso autonomo, per lo meno a livello abitativo. I primi, per quanto considerino la coabitazione con i genitori meno ansiogena di una situazione di autonomia residenziale,

probabilmente hanno un inferiore livello di *self-efficacy* che si collega ad un grado minore di felicità (Caprara & Steca, 2006).

I risultati mostrano come sia difficile, per i partecipanti all'indagine, il confronto con l'idea del distacco dal "porto sicuro" rappresentato dalle primarie figure d'attaccamento e dalla vita stessa, per affrontare l'ignoto insito nei rapporti sociali, e nella morte. È molto diffuso, infatti, all'interno del vocabolario dei partecipanti all'indagine, l'utilizzo di forme grafiche che esprimono sentimenti negativi nei confronti della morte.

Si ritiene, fondamentale, alla luce di tali risultati, pianificare la realizzazione di itinerari formativi per gli studenti universitari, volti alla conoscenza profonda di sé, alla costruzione di convinzioni forti su cui poter contare nei momenti difficili e grazie a cui poter attuare, senza esplosioni di angoscia, un distacco mentale e fisico dalla famiglia d'origine.

Una ricerca svolta presso l'UC Davis

Si è dunque riscontrato che lo stile d'attaccamento maggiormente connesso al benessere degli studenti è l'attaccamento sicuro, il cui sviluppo discende necessariamente dalla relazione che essi hanno avuto con le figure d'attaccamento. Infatti già nel 2007 Mikulincer e Shaver hanno riflettuto su come il Buddismo possa favorire la costituzione della "base sicura" di cui parla la teoria dell'attaccamento. Essi sostengono che la pratica buddista, lungi dall'isolare il soggetto dall'ambiente esterno, favorisce lo sviluppo di una base sicura, di una fiducia nella propria vita, grazie alla quale il soggetto trova il coraggio e la saggezza di esplorare la realtà circostante, le relazioni, con tutti i rischi che esse comportano. Nell'epilogo del libro *Attachment in adulthood* (2007) descrivono le somiglianze e differenze tra la teoria dell'attaccamento e la psicologia buddista. Entrambe enfatizzano l'importanza della percezione di una sicurezza soggiacente allo scorrere della propria esistenza; ma se per la teoria dell'attaccamento tale stato è una realtà concreta e persistente, secondo il Buddismo rappresenta uno stato momentaneo, come tutti gli altri che ineriscono alla mente, caratterizzata da un continuo cambiamento (la realtà è impermanenza). Mentre secondo il Buddismo la mente di ognuno è connotata da fasi di avidità, la ricerca sull'attaccamento indica che questa condizione è direttamente connessa alle modalità relazionali con cui un soggetto è stato allevato. In base alla teoria dell'attaccamento le persone che hanno ricevuto adeguato supporto dalle figure parentali (o da coloro che ne hanno fatto le veci) sono meno spaventate dall'idea della morte, più aperte all'apprendimento e alle emozioni, meno bramosi e preoccupati

rispetto all'attaccamento e, infine, più sicure. D'altra parte, sia teoria dell'attaccamento che Buddismo riconoscono la centralità del dare e ricevere amore al fine dello sviluppo di una mente sana. Inoltre entrambi i sistemi di pensiero enunciano il fondamento sociale/comunitario della percezione di una fiducia interiore.

Più recentemente Sahdra e Shaver (2010) hanno studiato un altro costrutto, chiamato *non attaccamento*, altamente correlato al benessere individuale, corrispondente ad uno stato mentale raggiungibile anche da soggetti con un attaccamento insicuro (non c'è infatti correlazione tra non attaccamento e stili d'attaccamento). Nell'ottica della promozione della felicità dei giovani, a prescindere dalla storia d'attaccamento che li caratterizza (generalmente caratterizzata, in Italia, dall'ansietà), si è ritenuto utile approfondire lo studio di tale nuovo/antico concetto.

Il nuovo costrutto del non attaccamento

Accanto ai noti stili d'attaccamento (sicuro, insicuro ansioso, insicuro evitante) è stato studiato il costrutto psicologico (Sahdra e Shaver, 2010) corrispondente al concetto buddista di non-attaccamento. Se gli stili d'attaccamento (Ainsworth et al., 1978; Mikulincer & Shaver, 2007) si basano sulla presenza di modelli operativi interni associati a sicurezza o a insicurezza, il non attaccamento è connotato invece dalla consapevolezza dell'impermanenza e interdipendenza di tutti i fenomeni e quindi anche delle rappresentazioni mentali. Come affermano Sahdra e Shaver (2010, p.3) la nozione di attaccamento, considerata positivamente all'interno della psicologia occidentale, negli scritti buddisti è descritta come una afflizione mentale che distorce l'obiettiva percezione del reale, attraverso l'esagerazione della sua importanza. Nella prospettiva buddista l'attaccamento agli altri, alle cose o a se stessi implica l'aggrapparsi strettamente a qualcosa di esterno, e ciò viene considerato causa di sofferenza. D'altra parte, secondo il Buddismo, una persona tendenzialmente "non attaccata" risulta avere sia una grande autonomia che un profondo interesse per gli altri (Chodron, 2003; Rosenberg, 2004). Il non attaccamento risulta essere espresso da una flessibilità psicologica (mancanza di fissazione), da regolarità percettiva (*even-mindedness*), velocità nel riprendersi dai turbamenti, promozione e supporto dell'altrui capacità decisionale e senso di agio. Il benessere delle persone "non-attaccate" non è contingente o relativo a determinate circostanze, bensì è assoluto e può essere percepito in qualsiasi situazione. Fenomenologicamente il non-attaccamento è caratterizzato dall'assenza di fissazione su idee rigide riguardo a come le cose dovrebbero

essere, quindi dall'accettazione del fluire degli eventi, e dalla libertà rispetto alla tensione interna ad acquisire, trattenere, evitare o cambiare. D'altra parte gli individui non attaccati non sono distanti, indifferenti, passivi o irresponsabili, bensì si preoccupano genuinamente degli altri, sono impegnati nella situazione presente e si sentono responsabili rispetto ad essa senza autoesaltarsi o sminuirsi.

Collegamento tra non attaccamento, accettazione della morte, felicità

La costruzione di una scala di misura del non attaccamento (Sahdra e Shaver, 2010) ha permesso di verificarne la correlazione con altri costrutti. Il non attaccamento è risultato essere negativamente associato al materialismo e positivamente correlato alla pienezza mentale (mindfulness), all'accettazione, alla non-reattività, alla compassione per sé, alla felicità non-relativa, all'autonomia. Inoltre correla negativamente con la nevrosi, l'attaccamento evitante, l'alessitimia. D'altra parte appare positivamente collegato all'estroversione, alla gentilezza, alla coscienziosità, all'apertura all'esperienza, al benessere, all'empatia e alla generosità. Sarebbe quindi estremamente positivo promuoverne la pratica tra i giovani studenti padovani che, in genere, hanno un attaccamento insicuro ansioso, sono profondamente angosciati dalla morte e mancano di autonomia rispetto alla famiglia d'origine.

Pratiche per sviluppare il non-attaccamento

Uno degli obiettivi della pratica buddista consiste proprio nella capacità di non fissarsi rispetto a delle immagini mentali, a delle persone e a dei particolari oggetti, nella consapevolezza dell'impermanenza di ogni situazione e della personale responsabilità rispetto all'assolutezza (non dipendente dalle condizioni esterne) del proprio e altrui benessere. Ad esempio lo stato che il Buddismo di Nichiren Daishonin definisce *Buddità* (o *Buddhahood* in inglese; concetto strettamente relato al costrutto di non attaccamento) è connotato dalla emersione dell'innato potere che ognuno ha di percepire la connessione tra ogni cosa, tra sé e il proprio ambiente e quindi tra sé e tutti gli esseri che popolano l'*environment* di cui si è parte. Ciò porta ad assegnare importanza ad ogni azione, sapendo che essa influenza inesorabilmente la propria vita e quella di chi è più o meno prossimo (*dependent origination*). La Buddità si caratterizza per il naturale affioramento di qualità presenti in ognuno, quali la saggezza, ovvero l'abilità di vedere la realtà con lucidità, percependola nella sua reale essenza; la compassione, ossia la benevole tolleranza nei confronti di qualità e mancanze di se stessi e di qualsiasi altro essere; la felicità assoluta, ossia il riuscire a percepire ogni situazione della vita come neutra in

sé e quindi come un'opportunità di crescita e *creazione di valore*, per sé e per gli altri, nell'esistenza presente e in quella futura.

In accordo con quanto sostiene Olendzki (comunicazione personale. 27 Aprile 2009) la saggezza implicata dal non-attaccamento può essere raggiunta in una molteplicità di modi diversi, ad esempio attraverso esperienze religiose, artistiche o psicoterapeutiche che coinvolgono un'indagine introspettiva e un sollievo rispetto a fissazioni mentali. Tsunesaburo Makiguchi, fondatore, insieme a Josei Toda, della Società per la creazione di valore (nel 1930), Soka Kyoiku Gakkai scriveva che gli obiettivi dell'educazione sono non tanto la mera acculturazione, l'apprendimento di nozioni impartite da qualcun altro, quanto la felicità, il riuscire a vivere con più pienezza grazie alle informazioni apprese.

L'arte, l'espressione della propria interiorità attraverso differenti *tools*, strumenti appartenenti al mondo circostante - quali pennarelli, colori ad olio, a tempera, china, penne, fogli bianchi, musica e qualsiasi altro oggetto - consente, come afferma Peter London, di fondersi con l'essenza della realtà, di cui ogni ente è parte insostituibile. La creazione di qualcosa, seguendo il proprio cuore, la propria spiritualità significa congiungere quest'ultima con il mondo. Amore è creazione, attraverso l'arte, di tale connessione con l'altro da sé. Arte è amore, apertura alla vita e alla morte. L'atto creativo consente la conciliazione della propria parte illuminata con quella oscura; luce e oscurità, morte e vita trovano complicità nella sincerità dell'atto artistico. Arte è amore che non esclude nessuno. È una forza che tocca e trascina tutti in modo diverso.

Indagine sul rapporto tra non attaccamento e creatività

Durante la permanenza presso l'UC Davis la sottoscritta ha condotto un'indagine, con gli studenti californiani, in merito alla relazione sussistente tra le variabili “non attaccamento” e “creatività”.

Il costrutto di “creatività” è stato intensivamente studiato durante gli anni '60 da Mednick (1962) che ha elaborato una concezione associativa del medesimo. Nella sua opinione il pensiero creativo consiste nella unione di fattori noti per formare una nuova combinazione, che risponde a determinate richieste sociali o è in qualche modo utile (Amabile, 1983; Paulus & Nijstad, 2003; Sternberg & Lubart, 1999). Egli considera “creatività”: la capacità di intravedere la relazione tra idee o elementi cognitivi; la capacità di combinare materiali apparentemente disparati in un modo utile e ragionevole, ma inusuale. Nel 2004 Runco ha affermato che la creatività non costituisce meramente una reazione, quanto un proattivo contributo al cambiamento e all'innovazione. Risulterebbe importante promuoverne lo

sviluppo tra i giovani adulti italiani, di cui la letteratura (ad es. Galimberti, 2007) e la presente ricerca testimoniano il nichilismo, la passività, la mancanza di autonomia.

La variabile creatività è stata operazionalizzata tramite misure legate alla fluidità, originalità, flessibilità ed elaborazione (Guilford, 1967; Torrance, 1966):

- La fluidità è una misura della produzione creativa e si riferisce al numero delle idee non ridondanti, delle intuizioni, delle soluzioni a problemi, o prodotti che sono stati generati;
- L'originalità si riferisce al carattere insolito e non frequente delle idee, intuizioni, soluzioni a problemi, o prodotti generati (Amabile, 1983; Guilford, 1967; Paulus & Nijstad, 2003; Sternberg & Lubart, 1999; Torrance, 1966). Fluidità e originalità possono essere correlati, ma non lo sono necessariamente. Ad esempio la fluidità creativa può manifestarsi con un largo numero di soluzioni a problemi, ma le soluzioni in sé possono essere non particolarmente nuove o insolite (cf. Forster, Friedman, & Liberman, 2004). Inoltre stati o tratti che influenzano la fluidità creativa non influenzano necessariamente l'originalità e viceversa;
- La flessibilità si manifesta nell'uso di differenti categorie cognitive (Amabile, 1983; Mednick, 1962). La generazione di nuove idee in molte differenti categorie sarà associata a più idee in generale (aumento di fluidità; Nijstad, Stroebe, & Lodewijckx, 2002) tanto quanto alla generazione di idee in categorie che non sono usualmente pensate (originalità; Murray, Sujan, Hirt, & Sujan, 1990; also see Isen & Daubman, 1984; Mikulincer, Paz, & Kedem, 1990; Rietzschel, De Dreu, & Nijstad, 2007). È importante notare che la flessibilità, oltre ad essere una misura della creatività, si riferisce a un processo cognitivo. Molti ricercatori hanno argomentato che per essere creativi (dar vita a prodotti nuovi e appropriati) le persone devono pensare in modo flessibile. La flessibilità cognitiva può essere considerata non solo come una misura della creatività ma anche come un precursore della produzione di molte (fluidità) e originali risposte.
- L'elaborazione si riferisce alla quantità di dettagli usati nella descrizione delle idee, intuizioni, soluzione a problemi o prodotti generati.

Il livello di tali indicatori è stato valutato da tre diversi *coders* ed è stato considerato il valore medio delle loro valutazioni (inter-rate reliability).

L'indagine è stata guidata dall'obiettivo di verificare l'eventuale esistenza di una correlazione diretta e positiva tra le variabili in questione. In particolare si è ipotizzato che un alto grado di non attaccamento predicesse un livello elevato di creatività.

L'ipotesi di una correlazione tra le variabili non attaccamento e creatività deriva dall'aver notato una familiarità tra i due costrutti, dei quali l'uno, il non attaccamento, rinvia ad una capacità di non fissazione della mente e l'altro, la creatività, viene indicata da variabili quali la fluidità e la flessibilità.

Il non attaccamento è stato misurato tramite la *NonAttachment Scale* (Sahdra, Shaver, 2010) composta da 30 items, connessi ad una scala a 6 punti (1 = sono fortemente in disaccordo; 6 = sono fortemente d'accordo); per misurare la creatività è stato utilizzato il "compito degli usi alternativi" (Guilford's *Alternative Uses Task* (1967), 1967). Ai partecipanti è stato chiesto di elencare (in un tempo di 2 minuti) tutti i possibili modi di utilizzare un mattone. Lo scoring è caratterizzato da 4 componenti:

1. Originalità: ogni risposta è stata comparata alla quantità totale di risposte di tutti i partecipanti. Le risposte date dal 5% del gruppo sono inusuali (1 punto), le risposte date solo dall'1% del gruppo sono considerate uniche – 2 punti). I più alti punteggi indicano la più alta creatività;
2. Fluidità: è data dalla somma di tutte le risposte;
3. Flessibilità: è data dalle differenti categorie di attribuzione degli usi individuate per l'oggetto di riferimento (che in questo caso era un mattone).
4. Elaborazione: la quantità di dettagli utilizzati per descrivere gli usi del mattone (per esempio "un fermaporta = 0 mentre "impedisce che la porta sbatta quando c'è un forte vento = 2)

Per verificare se lo stato di orgoglio e di felicità interferissero con i risultati, i soggetti, divisi in tre gruppi (*pride condition*, *happiness condition* *neutral condition*) hanno dovuto rispondere, rispettivamente alle seguenti domande:

1. *pride condition*: pensa ad un tempo in cui ti sei sentito orgoglioso perchè hai raggiunto qualcosa per cui ti sei impegnato tantissimo;
2. *happiness condition*: pensa ad un momento in cui ti sei sentito felice perchè è successo qualcosa o perchè qualcuno ha fatto qualcosa per te
3. *neutral condition*: descrivi la tua routine e come vai all'università ogni giorno

Molti studi di psicologia sociale hanno mostrato che uno stimolo positivo (ad esempio la ricezione di un regalo, di un dolce o il fatto di vedere una breve commedia) influenza la creatività, portando gli individui a percepire maggiori connessioni tra le differenti situazioni e ad usare categorie più generali (Isen, 1987). In particolare Isen ha scoperto che i soggetti stimolati positivamente, tendono con più probabilità a considerare esemplari poco rappresentativi di una categoria come emblematici della stessa. Inoltre, in accordo con Isen et

al. (Isen, Johnson, Mertz, & Robinson, 1985) le induzioni di sensazioni positive portano le persone ad associare le parole in un modo insolito e creativo in un compito di associazione di parole.

Mikulincer and Sheffi (2000) hanno scoperto che lo stile d'attaccamento modera gli effetti delle induzioni di sensazioni positive sui processi cognitivi. In particolare, riguardo alla categorizzazione hanno mostrato che i soggetti sicuri reagiscono agli stimoli positivi ingrandendo la capienza (e quindi l'astrazione) delle proprie categorie; gli evitanti non mostrano nessun tipo di reazione e gli ansiosi evidenziano categorizzazioni più ristrette. Inoltre hanno scoperto che i soggetti sicuri, dopo un'induzione di sensazioni positive, migliorano i loro risultati in compiti di risoluzione creativa di problemi; gli evitanti non mostrano alcun effetto e gli ansiosi diminuiscono il livello di creatività.

Si sta verificando se la variabile del non attaccamento e la manipolazione influenzano le variabili dipendenti della creatività. I preliminari risultati indicano che esiste un significativo effetto di interazione rispetto alla media "fluidità". Questo significa che il non attaccamento predice la fluidità nella pride condition, ossia nel gruppo di soggetti che hanno dovuto rievocare un momento della vita nel quale si sono sentiti orgogliosi di sé.

Una proposta educativa

L'approfondimento di tali costrutti induce la sottoscritta a promuovere la realizzazione, presso l'Università di Padova, di seminari e attività laboratoriali rivolti agli studenti universitari padovani, la cui angoscia di separazione potrebbe ostacolarne l'autonomizzazione rispetto alla famiglia d'origine; il godimento e lo sviluppo pieno delle relazioni con la natura e con la comunità; e in generale la felicità. Tali corsi favorirebbero un approfondimento della conoscenza di sé e lo sviluppo di una maggiore capacità di resilienza creativa.

Death Education

La pratica della *Death Education* mira a far emergere quei sentimenti di angoscia verso la morte e il morire, che, solitamente, rimangono senza un dialogo all'interno del quale indirizzare la ricerca del senso che trasformi la paura in riflessione. "E poiché si tratta di un terrore fondamentale per l'umano, esso vaga nomade nel limbo della dimensione fantasmatica,

difficilmente gestibile nella solitudine solipsistica. Le emozioni sono un aspetto essenziale nella vita psicologica e la paura gioca un ruolo fondamentale nella formazione degli atteggiamenti e nei comportamenti delle persone” (Testoni, Tranquilli, Salghetti, Marini & Legrenzi 2005, p.314). La società produce infiniti messaggi per gestire l’angoscia relativa al sapere individuale di dover morire e poiché esistono infiniti modi di rappresentarla in base alle culture e alle età, è inevitabile che tutti siano esposti alla somministrazione di stimoli che evocano tale messaggio in continuazione. Ciò che manca è l’esperienza partecipata nel dialogo del senso del morire, in cui ognuno possa misurarsi con la consapevolezza del limite e con le forti resistenze erette contro l’opportunità di pensare al proprio essere mortali.

L’educazione alla morte sottende l’assunto teorico in base al quale è possibile “creare campo” per le parti in conflitto dentro di sé: la luce e l’ombra, l’impulso di vita e quello di morte. Etty Hillesum (Diario 1941-1943, Adelphi, Milano 1985), autrice di un intenso diario scritto alla vigilia della deportazione ad Auschwitz, scriveva:

Mi sento come un piccolo campo su cui combattono i problemi, o almeno alcuni problemi del nostro tempo. L’unica cosa che si può fare è offrirsi umilmente come campo di battaglia. Quei problemi devono pur trovare ospitalità da qualche parte, trovare un luogo in cui possano combattere o placarsi, e noi, poveri piccoli uomini, noi dobbiamo aprir loro il nostro spazio interiore, senza sfuggire» (Hillesum, 1985, p. 49.).

E ancora Etty dice “Una pace futura potrà esser veramente tale solo se prima sarà stata trovata da ognuno in se stesso” (*Ibidem*, p. 127).

A questo proposito in accordo con quanto sostiene Georg Gadamer, nell’educazione di oggi occorre ritrovare il senso del dolore e della sofferenza», di fronte al quale sviluppare la propria autodisciplina. In sua assenza vincono la vulnerabilità e l’incertezza.

È convinzione di alcuni ricercatori, soprattutto dei paesi scandinavi e anglosassoni (Moss, 2000) che la capacità di rapportarsi alla perdita sia evolutiva e che sia possibile educare tutti a raggiungerla (Alexander, Adlerstein, 1958; Kastenbaum, 1967).

La *Death education (DE)*, viene indicata come necessaria in relazione al costituirsi di una salute mentale stabile nei giovani adulti: ne previene comportamenti a rischio, imponendo l’esecuzione di un serio esame di realtà (Mantegazza, 2004; Testoni, 2007). Affinché ciò avvenga essa deve realizzarsi nel rispetto degli insegnamenti derivanti dalla *Terror Management Theory*, in base ai quali risulta essenziale che essa favorisca una lucida consapevolezza del proprio essere mortali e una esplicitazione dei sentimenti negativi da tale consapevolezza attivati. L’espressione dell’ansia connessa al pensiero della propria morte

favorisce l'allentamento delle difese psicologiche che originano distorsioni cognitive in rapporto a sé e all'ambiente esterno (Freud, 1933-1964; Pyszczynski et al., 1993; p. 178).

In accordo a quanto afferma Platone, nel Fedone (Platone, 1966) l'educazione alla morte implica un esercizio a morire alla propria individualità, per guardare le cose con la lente dell'universalità e dell'oggettività. Un esercizio di tal genere presuppone una grande concentrazione, uno sforzo meditativo, un dialogo interiore, oltre che con l'altro da sé. Per Platone il fatto d'essere strappato alla vita sensibile non può spaventare chi abbia già assaggiato l'immortalità del pensiero. Per l'epicureo il pensiero della morte è coscienza della finitezza dell'esistenza, che carica ogni istante di vita di un valore incommensurabile.

Secondo Elisabeth Kübler-Ross la morte rappresenta "the easiest door", la porta più facile tramite cui evolvere spiritualmente.

You don't have to go to India or Sai Baba, or any of these really big people, because you may not be able to afford it. Nobody has to come miles and miles to find the truth. You can find the truth anywhere in the world (Kramer, 2005, p.88)

Risulta, di conseguenza, interessante una progettazione educativa, tra i cui obiettivi vi sia una serena accettazione della morte. In questo senso, come afferma Katia Sgabello Garbin, (2007) la letteratura, i racconti vecchi e nuovi, della tradizione e della contemporaneità, possono offrire un valido supporto. Il tema della morte viene sperimentato entro una trama narrativa che ne presenta, attraverso la simulazione, le dolorose e complesse sfaccettature. La narrazione costituisce una rielaborazione artistica della realtà e consente al lettore una identificazione pur nel mantenimento di una salutare distanza.

In particolare la *Death Education*

- in accordo con quanto affermano Edgar & Howard-Hamilton (1994), Dreffin (1998) e Hopkins (2002) deve svolgersi in un clima sicuro e supportivo in grado di far sentire i partecipanti liberi e, allo stesso tempo, sicuri di poter esprimere le proprie emozioni ed esperienze relative alla morte, in un ambiente che le accolga e le sappia gestire in modo adeguato.
- prevede un'offerta alla persona di quegli strumenti che l'aiutino a sviluppare la competenza della resilienza utile a curare le proprie ferite senza negarle, a far tesoro dei fallimenti, volgendo lo sguardo oltre, ad accettare la propria finitudine senza farne un dramma (Cyrulnik, 2002). Cyrulnik rappresenta la resilienza attraverso l'immagine del brutto anatroccolo che si trasforma in cigno portando dentro di sé il ricordo drammatico dell'abbandono e la paura della morte;

- favorisce inoltre lo sviluppo emozionale e razionale tramite autentici e profondi legami affettivi basati sul dialogo empatico;
- implica un accompagnamento alla scoperta e al riconoscimento delle emozioni scaturite dalle esperienze interiori, e quindi ad un appropriarsi dei vissuti;
- promuove un atteggiamento proattivo nei confronti della vita, e quindi l'amore per la conoscenza, la realizzazione di molteplici esperienze, l'assaporamento della vita, in una comunitaria condivisione di sentimenti.
- aiuta a sviluppare la capacità di vivere piccole perdite quotidianamente. D'altra parte, come commenta Judith Viorst (1986/1987) "la vita comincia con la perdita".

In Italia si stanno moltiplicando le esperienze di intervento educativo sui temi della morte; esponenti illustri sono, tra gli altri, Lizzola (2002) e Mantegazza (2004) le cui esperienze non si limitano solamente al campo dell'infanzia e dell'adolescenza, ma abbracciano l'intero ciclo di vita. In ambito evolutivo, in particolare, Mantegazza ha promosso un'attività intitolata "*De profundis*" durante la quale i giovani partecipanti sono stati invitati a disegnare su un foglio la propria tomba o il proprio monumento funebre. In particolare il progetto intendeva promuovere un "ragionamento simbolico sull'immagine di sé che si ritiene lasciare in eredità al prossimo e sulla possibilità di giocare in anticipo la scelta rispetto a che cosa resterà di noi" (p.136), nonché una riflessione sulle rappresentazioni, emozioni e vissuti che queste tematiche mettono in gioco.

Educazione alla creatività

Scoprire la propria creatività significa intraprendere un viaggio mozzafiato nell'ignoto. Quanto più facile, confortevole e rassicurante è rimanere dove siamo, tra facce e luoghi familiari? Anche se il luogo in cui attualmente siamo non è quello in cui preferiremmo essere, almeno è noto e ciò, in qualche modo, è rassicurante. Intraprendere nuove direzioni implica coraggio, o, in altre parole, fede. Fede per cui, anche quando non ci sono segnali esterni che indichino dove e come dovremmo procedere, sappiamo che non ci perderemo mai. Lo scopo è predisporre un viaggio verso la scoperta della sorgente del valore interiore, in modo da poter vivere in modo più illuminato e fiducioso; il mezzo è rappresentato dall'atto creativo. Supponendo che la vita sia un viaggio, un'infinita, sorprendente odissea nella quale è possibile

trasformare la *naivetè* in saggezza, l'insicurezza e la goffaggine in grazia, la conoscenza superficiale in profonda meraviglia. Il processo artistico è più che una raccolta di cose fatte a mano: va oltre il processo realizzativo di queste cose. È la possibilità di entrare in contatto con dimensioni della propria interiorità e scoprire profondi, gratificanti modelli di significato.

Ci saranno sempre momenti in cui le idee si esauriscono, o comunque vi è un calo del coraggio di cacciare indietro il noto e l'ordinario. Molto spesso di fronte all'estinguersi delle risorse si abbandona la sfida e ci si ritira in un terreno più sicuro. Ma per coloro che restano nell'arena creativa durante questo periodo ansioso, per coloro che non retrocedono, vi è talvolta un improvviso afflusso di energia e chiarezza. È come se l'impegno creativo consentisse di essere improvvisamente raggiunti da un alleato nascosto che muove dalle insufficienze verso nuove altezze e profondità. È importante fare amicizia con questo alleato.

Peter London (1989, p.8) esplora le differenze tra quanto attualmente viene inteso come arte e le originarie intenzioni del modo antico e degli uomini primitivi. Egli ipotizza che per questi individui ciò che attualmente viene chiamato "arte" costituisse uno dei primari compiti di sopravvivenza quotidiana. Suppone, cioè, che l'arte non fosse concepita, come nell'attuale società, alla stregua di una mera decorazione o di una gratificante forma di auto espressione, ma come un potente e strumentale veicolo di trasformazione personale e collettiva.

Se l'arte, allora o nei nostri giorni, fosse davvero intesa come qualcosa che cambia la qualità della vita dalla sua attuale condizione ad una preferita e più elevata, avrebbe le seguenti funzioni:

- rinnovamento e riaffermazione di un accordo tra uomini e natura e tra uomini e spiritualità
- gestione positiva della consapevolezza delle effimere dimensioni della vita e della propria mortalità
- designazione di tempi, luoghi ed eventi significativi
- celebrazione del dono della vita
- realizzazione delle potenzialità individuali e delle possibilità collettive
- scoperta dell'attuale gamma delle umane possibilità
- risveglio a più elevati livelli di coscienza

Pratica e studio di filosofie orientali

La conoscenza di alcuni concetti e pratiche delle antiche filosofie orientali, originatesi dalla vita di Gautama il Buddha, potrebbe sostenere i giovani nel processo di autonomizzazione dalla famiglia d'origine, aiutandoli a divenire consapevoli delle proprie infinite forze interiori.

I vari significato racchiusi dalla frase *Nam myōhō renge kyō* (南無妙法蓮華經) importante nella pratica del buddismo di Nichiren Daishonin, risultano un utile strumento di *empowerment* per i giovani adulti, la cui visione della realtà è spesso oscurata dal buio del nichilismo.

Presso l'Uc Davis un gruppo di studenti, costituitosi come club (<http://www.facebook.com/#!/group.php?gid=146208848215&ref=ts>) organizza incontri settimanali rivolti a tutti gli studenti interessati, in cui vengono introdotti concetti quali:

- la prospettiva Buddista rispetto alla morte;
- felicità relativa e assoluta;
- il concetto di “dependent origination”
- la possibilità che l'individuo ha di cambiare il proprio ambiente, a partire da sé

In relazione agli effetti positivi della pratica meditativa si veda lo studio condotto da MacLean et al. (2010).

Lo psicodramma

Jacob Levi Moreno, psichiatra e pioniere nel campo dei processi di gruppo, ha scoperto negli anni '20 l'importanza e l'efficacia per la persona della rappresentazione scenica della propria vita, di ciò che ha vissuto, di ciò che desidererebbe vivere e di ciò che avrebbe desiderato vivere. Tale messa in scena permette di avviare, in un contesto protetto e rassicurante, un dialogo percepibile, attivo e costruttivo fra i diversi aspetti del proprio esistere. La persona giunge così ad un più alto livello di coscienza di sé e di fiducia, e può accedere a modi maggiormente spontanei e creativi nel relazionarsi a sé e agli altri. Moreno pensa al ruolo rivoluzionario del teatro, a un teatro vivo (spontaneo, l'inverso del teatro “confezione culturale”) come strumento per contribuire a risolvere i problemi sociali, razziali, politici, economici, culturali su piccola e vasta scala.

Egli inventa lo psicodramma, un metodo psicologico che, attraverso la messa in atto sulla scena, consente alla persona di esprimere le diverse dimensioni della propria vita e di stabilire dei collegamenti costruttivi fra di esse. La rappresentazione scenica facilita lo stabilirsi

di un intreccio più armonico tra le esigenze intrapsichiche e le richieste della realtà, e porta alla riscoperta ed alla valorizzazione delle soggettive spontaneità e creatività.

Lo psicodramma è dunque un metodo di sviluppo personale basato essenzialmente sulla messa in azione dei contenuti del mondo interno. Nello psicodramma la persona “gioca”, concretizzando sulla scena le sue rappresentazioni mentali. In uno psicodramma la persona impegnata nella ricerca di sé (protagonista) trova il sostegno dello psicodrammatista, il professionista qualificato che facilita il processo; di un gruppo di persone che creano l'ambiente adatto alla messa in scena dei ruoli richiesti dalla rappresentazione; di uno spazio d'azione (palcoscenico) nel quale si sviluppa la messa in scena; della messa in azione, stimolata dallo psicodrammatista.

Sul palcoscenico il protagonista è attivamente impegnato a conoscersi ed a sviluppare le sue risorse: egli ascolta e segue le diverse parti che abitano il suo mondo interno e relazionale, i dubbi, le domande, i talenti, i blocchi, i desideri, i bisogni. Così facendo avvia un dialogo interno che lo conduce a cogliere possibili soluzioni ai suoi conflitti intrapsichici e/o di relazione col mondo esterno. In questo suo procedere trova stimoli e conferme nella partecipazione e nell'appoggio sia dello psicodrammatista che del gruppo.

Con lo psicodramma l'individuo non racconta ma (ri)sperimenta delle situazioni e può parlare con le diverse parti di sé, con le diverse persone della propria vita (interiorizzate), piuttosto che parlare di esse. Questo approccio teso a migliorare le relazioni intra ed interpersonali consente, grazie all'utilizzo di diverse tecniche proprie della metodologia d'azione (come l'inversione di ruolo, il doppio, lo specchio, il soliloquio, la sociometria), lo sblocco di condizioni interiori cristallizzate e ripetitive, la soluzione di problemi e di situazioni di crisi, la ricerca e la scoperta di opzioni alternative rispettose di sé e dell'altro. Con questo metodo la persona può, grazie allo sviluppo di un dialogo attivo, imboccare la via di un cambiamento che conduce all'autonomia e alla spontaneità creativa.

Si ritiene che l'utilizzo di tale metodo psicologico con gli studenti dell'università di Padova, possa, da un lato, favorire la separazione dai genitori e l'elaborazione dell'ansia di morte che questa comporta, in nome del raggiungimento dell'autonomia; dall'altro possa favorirne la spontanea e creativa espressione di sé.

Bibliografia e Sitografia

- Adler, A. (1933). *Der Sinn des Lebens*. Taschenbuch: Fischer (trad. it. Il senso della vita, De Agostini, Novara, 1980).
- Ainsworth, M.D.S. (1967) *Infancy in Uganda: Infant Care and the Growth of Love*. Baltimore: Johns Hopkins University.
- Ainsworth, M.D.S. (1979) Infant-mother attachment. *American Psychologist*, 34, pp. 932-937.
- Ainsworth, M.D.S., Blehar, M., Waters, E., Wall, S. (1978) *Patterns of Attachment: A Psychological Study of the Strange Situation*. Hillsdale (NJ): Erlbaum.
- Alesina, A., Ichino, A. (2009). *L' Italia fatta in casa. Indagine sulla vera ricchezza degli italiani*. Milano: Mondadori.
- Aletti, M. (2001) (a cura di), *Psicologia della religione: prospettive psicosociali ed empiriche*. Torino: Centro Scientifico editore.
- Alexander, I.E., Alderstein, A.M. (1958). Affective response to the concept of death in a population of children and early adolescents. *Journal of genetics Psychology*, 93, 167-177.
- Allport, G. W. (1950). *The individual and his religion*. New York: The Macmillan Company (trad. it. L'individuo e la sua religione: interpretazione psicologica, La scuola, Brescia, 1972).
- Anthony, S. (1940). *The Child's Discovery of Death*. London: Kegan Paul.
- Balint, M. (1952). *Primary Love and Psychoanalytic Technique*. London: Hogarth (trad. it. L'amore primario. Gli inesplorati confini tra biologia e psicanalisi, Raffaello Cortina, Milano, 1991).
- Barbagli M. (1990). *Provando e riprovando. Matrimonio, famiglia e divorzio in Italia e in altri paesi occidentali*. Bologna: il Mulino.
- Barbagli, M. (1984). *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*. Bologna: il Mulino.
- Barcellona, P. (2003). *Il diritto senza società: dal disincanto all'indifferenza*. Milano: Dedalo.

- Bartholomew, K. e Horowitz, L.M. (1991). Attachment styles among young adults: a test of a four-category model. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61 , 226-244.
- Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: Free Press. (trad. it. Il rifiuto della morte, Edizioni Paoline, Roma 1982).
- Bell, S.M. (1970) Development of the concept of the object as related to infant-mother attachment. *Child Development*, 41, 291-311.
- Binswanger, L. (1944). *Der Fall Ellen West*, “Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie”(trad. it. Il caso Ellen West e altri saggi, Bompiani, Milano, 1973).
- Birnbaum, G.E., Orr, I., Mikulincer, M., Florian, V. (1997). When marriage breaks up: Does attachment style contribute to coping and mental health? *Journal of Social and Personal Relationships*, 14, 643-654.
- Blangiardo, G., Maffenini, W. (1988). I giovani adulti nelle famiglie italiane. In E. Scabini & P. Donati (Eds.), *La famiglia “lunga” del giovane adulto*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bonino, S. (2005). *Il fascino del rischio negli adolescenti*. Firenze: Giunti.
- Bowlby, J. (1944) Forty-four juvenile thieves: their characters and home life. *International Journal of Psycho-Analysis*, 25, 19-52.
- Bowlby, J. (1958). The nature of the child’s tie to its mother. *International Journal of Psycho-Analysis*, 39, 1-23.
- Bowlby, J. (1969), *Attachment and loss, Vol. 1: Attachment*. New York: Basic Books (trad. it. Attaccamento e perdita, Vol.1: L’attaccamento alla madre, Bollati Boringhieri, Torino, 1989).
- Bowlby, J. (1973). *Attachment and loss, Vol. 2: Separation*. New York: Basic (trad. it. Attaccamento e perdita, Vol.2: La separazione dalla madre, Bollati Boringhieri, Torino, 1978).
- Bowlby, J. (1979). *The making and breaking of affectional bonds*. London: R.P.L. Bowlby (trad. it. Costruzione e rottura dei legami affettivi, Raffaello Cortina, Milano 1982).

- Bowlby, J. (1980). *Loss: Sadness & Depression*, Vol.3: Attachment and Loss. London: Hogarth Press. (trad. it. Attaccamento e perdita, Vol.3: La perdita della madre, Bollati Boringhieri, Torino 1983).
- Bowlby, J. (1982) Attachment and loss: retrospect and prospect. *American Journal of Orthopsychiatry*, 52, 664-678.
- Bowlby, J. (1988) A Secure Base: Clinical Applications of Attachment Theory. London: Routledge (trad. it. *Una base sicura. Applicazioni cliniche della teoria dell'attaccamento*, Raffaello Cortina, Milano, 1989).
- Bretherton, I., & Waters, E. (1985). Growing points of attachment theory and research. *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 50(1-2, Serial No, 209).
- Burlingham, D., Freud, A. (1944). *Infants without Families*. London: Allen & Unwin.
- Caprara, G. V.; Steca, P. (2006). The contribution of self-regulatory efficacy beliefs in managing affect and family relationships to positive thinking and hedonic. *Journal of Social & Clinical Psychology*, 25, 603-627.
- Caprara, G. V., Fida, R., Vecchione, M., Tramontano, C., & Barbaranelli, C. (2009). Assessing civic moral disengagement: Dimensionality and construct validity. *Personality and Individual Differences*, 47, 504–509.
- Cassidy, J., & Kobak, R. (1988). Avoidance and its relation to other defensive processes. In J. Belsky, & T. Nezworski (Ed.), *Clinical implications of attachment*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 300-323.
- Cassidy, J., & Shaver, P. R. (Eds.) (2008). *Handbook of attachment: Theory, research and clinical applications* (2nd ed.). New York: Guilford Publications.
- Ciairano, S., Kliwer, W., & Rabaglietti, E. (2009). Adolescent risk behavior in Italy and The Netherlands: A cross-national study of psychosocial protective factors. *European Psychologist*, 14, 180-192.

- Cigoli, V. (1988). *Giovani adulti e loro genitori: un eccesso di vicinanza?* In E. Scabini & P. Donati (Eds.), *La famiglia "lunga" del giovane adulto*. Milano: Vita e Pensiero.
- Codato, M., Testoni I., Ronconi, L., Zamperini, A. (2009). Il benessere tra senso dell'autonomia e rispetto della norma sociale: il valore della spiritualità e il pensiero di morte nei giovani universitari. In M. Armezzani, G. Mininni, A. Zamperini (Eds.), *L'Esperienza del benessere. Pensieri, emozioni e parole di adolescenti e giovani* (pp. 131-156). Napoli: Liguori.
- Colon, K. (1996) The healing power of spirituality. *Minnesota Medicine*, 79, 12-18.
- Contini, M. (1992). *Per una pedagogia delle emozioni*. Scandicci (Firenze): La Nuova Italia.
- Coupland, D. (1991). *Generation X*. New York: St. Martin's.
- Cracolici M. F., Cuffaro M., Nijkamp P. (2009). A spatial analysis on Italian unemployment differences. *Statistical Methods and Applications*, 18, 275-291.
- Craik, K. (1943), *The nature of explanation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Craik, K. (1943). *The nature of explanation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crittenden, P.M. (1985a) Maltreated infants: Vulnerability and resilience. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 26, 85-96.
- Crittenden, P.M. (1985b) Social networks, quality of parenting, and child development. *Child Development*, 56, 1299-1313.
- Crowne, D. P., Marlowe, D. (1964). *The approval motive: studies in evaluative dependence*. New York: Wiley.
- Cyrułnik, B. (2002). *I brutti anatroccoli*. Milano: Frassinelli.
- De' Medici L., trans. 1914, *Canti Carnascialeschi*. In L. De' Medici, *Opere*. Bari: Laterza.
- Diamanti, I. (Ed.). (1999). *La generazione invisibile*. Milano: Edizioni Il Sole 24 Ore.
- Donati, P. (2001) *La famiglia nell'orizzonte del XXI secolo: quale empowerment?* In P. Milani (Eds.), *Manuale di educazione familiare*. Trento: Erikson.
- Dumas A. (1956). *The Count of Monte Cristo*. New York: Bantam.

- Epitteto, trans. 1982, *Diatribes – Manuale – Frammenti*. Milano: Rusconi.
- Erikson, E.H. (1950). *Childhood and Society*. New York: Norton. (trad. it. *Infanzia e società*, Armando, Roma, 1968).
- Esposito, R. (1998). *Communitas. Origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi.
- Fairbairn, R. (1952). *Psychoanalytical Studies of the Personality* (trad. it. Studi Psicoanalitici sulla personalità, Bollati Boringhieri, Torino, 1992).
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Evanston, IL: Row, Peterson.
- Flett, G. L., Endler, N. S. & Besser, A. (2009). Separation Anxiety, Perceived Controllability, and Homesickness. *Journal of Applied Social Psychology*, 39, 265-282.
- Florian, V., Mikulincer, M. (1997) Fear of death and the judgement of social transgressions: A multidimensional test of terror management theory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 369-380.
- Florian, V., Mikulincer, M. (1998). Symbolic immortality and the management of the terror of death: The moderating role of attachment style. *Journal of Personality and Social Psychology*, 74, 725-734.
- Fowler, J.W. (1981). *Stages of faith: the psychology of ultimate concerns. Motivation and spirituality in personality*. New York: Guilford.
- Frankl, V. (1973). *The doctor and the soul*. New York: Vantage.
- Frankl, V. (1993). *Alla ricerca di un significato della vita. Per una psicoterapia riumanizzata*. Milano: Mursia.
- Fredrickson, B. L. (2001). The role of positive emotions in positive psychology: The broaden-and-build theory of positive emotions. *American Psychologist*, 56, 218-226.
- Freud, A. (1953). "The Mutual Influences in the Development of Ego and Id.", *Psychoanal. Study Child*, 8, 9-19.
- Freud, S. (1905). *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (trad. it. Tre saggi sulla teoria sessuale. In S. Freud, Opere, 4, Bollati Boringhieri, Torino, 1984).

- Freud, S. (1913). *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Wien: Hugo Heller & Cie (trad. it. Totem e tabù. In S. Freud, Opere, 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1980).
- Freud, S. (1915) *Zeitgemässes Über Krieg Und Tod*. Die Enttauschung des Krieges: Imago, 1-21 (trad. it. Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte. Il nostro modo di considerare la morte. In S. Freud, Opere, 8, Bollati Boringhieri, Torino 1976).
- Freud, S. (1915-17). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (trad. it. Introduzione alla psicoanalisi. In S. Freud, Opere, 8, Bollati Boringhieri, Torino 1985).
- Freud, S. (1917). *Trauer und Melancholie*. In *Gesammelte Werke*. Frankfurt am Mein: Fischer (trad. it. Lutto e melanconia. In S. Freud, Opere, 8, Bollati Boringhieri, Torino, 1976).
- Freud, S. (1920). *Jenseits des Lustprinzips*. In *Gesammelte Werke*. Francoforte: Fischer (trad. it. Aldilà del principio del piacere. In S. Freud, Opere, 9, Bollati Boringhieri, Torino 1986).
- Freud, S. (1926). *Hemmung, Symptom und Angst*. In A. Mitscherlich, A. Richards, & J. Strachey (Eds.), *Sigmund Freud, Studienausgabe: Band 6.: Hysterie und Angst*. Frankfurt a.M.: S. Fischer (trad. it. Inibizione, sintomo e angoscia. In S. Freud, Opere, 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1985).
- Freud, S. (1930). *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1930 (trad. it. Il disagio della civiltà. In S. Freud, Opere, 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1985).
- Galimberti, U. (2007). *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*. Milano: Feltrinelli.
- George, C., Kaplan, N., Main, M. (1986) *Adult Attachment Interview*. Unpublished manuscript. Department of Psychology. University of California, Berkeley (CA).
- George, C., Kaplan, N., Main, M. (1996) *Adult Attachment Interview*. Unpublished manuscript. Department of Psychology. University of California, Berkeley.
- Giannotti, E., Nardone, G., Rocchi, R. (2001). *Modelli di famiglia. Conoscere e risolvere i problemi tra genitori e figli*. Milano: Ponte alle Grazie.

- Green, J. D.; Campbell, W. K. (2000). Attachment and exploration in adults: Chronic and contextual accessibility. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 26, 452-461.
- Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., Rosenblatt, A., Veeder, M., Kirkland, S., Lyon, D. (1990) Evidence for terror management theory II: The effects of mortality salience reactions to those who threaten or bolster the cultural worldview. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, pp. 308-318.
- Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T. (1997). Terror management theory of self-esteem and cultural worldviews: Empirical assessments and. *Advances in experimental social psychology*, 29, 61-139.
- Hadot, P. (1981). *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris : Etudes augustinienes (trad.it. *Esercizi spirituali di filosofia antica*, Einaudi, Torino, 2005).
- Harmon-Jones, E., Simon, L., Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., McGregor, H. (1997). Terror management theory and self-esteem: Evidence that increased self-esteem reduces mortality salience effects. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 24-36.
- Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit*. Halle: Niemeyer (trad. it. *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2003).
- Heinz, W.R. (1993). L'ingresso nella vita attiva in Germania e in Gran Bretagna. In A. Cavalli & O. Galland (Eds.), *Senza fretta di crescere* (pp. 83-102). Napoli: Liguori.
- Hillesum, E. (1985). *Das denkende Herz. Die Tagebücher von Etty Hillesum 1941 - 1943*. Rowohlt (trad. it. *Diario 1941-1943*. Milano: Adelphi).
- Holmes, J. (1994) *La teoria dell'attaccamento. John Bowlby e la sua scuola*. Milano: Raffaello Cortina.
- Ijzendoorn, M. H. Van (1995). Adult attachment representations, parental responsiveness, and infant attachment. A meta-analysis on the predictive validity of the adult attachment interview. *Psychological Bulletin*, 117, 387-403.

- Ijzendoorn, M. H. Van, Goldberg, S., Kroonenberg, P.M., Frenkel, O.J. (1992). The relative effects of maternal and child problems on the quality of attachment. A meta-analysis of attachment in clinical samples. *Child Development*, 63, 840-858.
- Kohut, H. (1985) *Potere, coraggio e narcisismo. Psicologia e scienze umane*. Tr. it. Astrolabio, Roma 1986.
- Kramer, K. (2005). You cannot die alone. Dr. Elisabeth Kübler-Ross interviewed by Kenneth Kramer. *Omega*, 50, 83-101.
- Kubler-Ross, E. (1969). *On Death and Dying*. London: Tavistock Publications.
- Kubler-Ross, E. (1974). *Questions and answers on death and dying*. New York: Macmillan.
- Kubler-Ross, E. (1997). *The wheel of life. A memoir of living and dying*. New York: Simon & Schuster.
- Lanz, M., Marta, E. (2006). Cura della generatività sociale. In E. SCABINI & G. ROSSI (Eds.), *Le parole della famiglia* (pp. 129-140). Milano: Vita e Pensiero.
- Lavy S., Mikulincer M., Shaver P. R. (2010). Autonomy–proximity imbalance: An attachment theory perspective on intrusiveness in romantic relationships. *Personality and Individual Differences*, 48, 552–556.
- Leak, G.K. (2006). An Empirical Assessment of Relationship Between Social Interest and spirituality. *The Journal of individual Psychology*, 62, 59-69.
- Lerner, M. J. (1980). *The belief in a just world: A fundamental delusion*. New York: Plenum Press.
- Lifton, R.J. (1979). *The broken connection*. New York: Simon & Schuster.
- Lis, A., Stella, S., Zavattini, G.C., (1999). *Manuale di psicologia dinamica*. Bologna: Il Mulino.
- Lizzola, I. (2002). *Aver cura della vita*. Troina (EN): Città Aperta.
- Lyubomirsky, S., & Lepper, H. (1999). A measure of subjective happiness: Preliminary reliability and construct validation. *Social Indicators Research*, 46, 137-155.

- London, P. (1989). *No More Secondhand Art. Awakening The Artist Within*. Shambala: Boston & London.
- MacLean, K., Ferrer, E., Aichele, S. R., Bridweel, D. A., Zanesco, A. P., Jacobs, T. L., King, B. G., Rosenberg, E. R., Baljinder, K. S., Shaver, P. R., Wallace, B. A., Mangun, G. R., Saron, C. D. (2010). Intensive Meditation Training Improves Perceptual Discrimination and Sustained Attention. *Psychological Science*, 20, 1-11.
- Mahler, M. S., Pine, F., Bergman, A. (1975). *The Psychological Birth of the Human Infant*. New York: Basic Books.
- Main, M. and Hesse, E. D. (1990). Parents' unresolved traumatic experiences are related to infant Disorganized attachment status: Is frightened and/or frightening parental behavior the linking mechanism? In M. Greenberg, D. Cichetti, and M. Cummings, (Eds), *Attachment in the Preschool Years*. Chicago: Chicago University Press.
- Mantegazza, R. (2004) *Pedagogia della morte*. Troina (Enna): Città Aperta.
- Maslow, A.H. (1971). *Farther reaches of human nature*. New York: Viking.
- mechanism? In M. Greenberg, D. Cichetti, and M. Cummings, (Eds), *Attachment in the Preschool*
- Mikulincer M., Shaver P. R., 2007. *Attachment in Adulthood. Structure, Dynamics, and Change*. New York: The Guilford Press.
- Mikulincer, M., & Florian, V. (1998). The relationship between adult attachment styles and emotional and cognitive reactions to stressful events. In Simpson, J., & Rholes, S. (eds.) *Attachment theory and close relationships (pp. 143-165)*. New York: Guilford.
- Mikulincer, M., (1997). Adult attachment style and information processing. Individual differences in functional in curiosity and cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 72, 1217-1230.

- Mikulincer, M., Florian, V. (2000) Exploring individual differences in reactions to mortality salience: Does attachment style regulate terror management mechanisms? *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, 260-273.
- Mikulincer, M., Florian, V., & Hirschberger, G. (2003). The existential function of close relationships – Introducing death into the science of love. *Personality and Social Psychology Review*, 7, 20-40.
- Mikulincer, M., Florian, V., Birnbaum, G., & Malishkevich, S. (2002). The death anxiety buffering function of close relationships: Exploring the effects of separation reminders on death-thoughts accessibility. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 28, 287-299.
- Mikulincer, M., Florian, V., Tolmacz, R. (1990). Attachment styles and fear of personal death: A case study of affect regulation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 273-280.
- Mikulincer, M., Orbach, I, Iavnieli, D. (1998) Adult attachment style and affect regulation: Strategic variations in subjective self-other similarity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 436-448.
- Mikulincer, M., Orbach, I. (1995) Attachment styles and repressive defensiveness: The accessibility and architecture of affective memories. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, 917-925.
- Montaigne, M. De, trans. 1966, *Essais*. Tr. It. *Saggi*, 2 voll., Adelphi, Milano.
- Morin, E. (1970) *L'Homme et la Mort*. Paris : Edition du Seuil (trad. it. *L'uomo e la morte*, Meltemi Editore, Roma, 2002).
- Moss, B.R. (2000). Death studies at university: new approaches to teaching and learning. *Mortality*, 5, 205-214.
- Nietzsche, F. (1870-3). *Die Philosophie im tragischem Zeitalter der Griechen – Nachgelassene Schriften 1870-73* (trad.it. *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e scritti 1870-73*, Adelphi, Milano, 1991).

- Nydegger, C. (1991). *The development of paternal and filial maturity*. In K. Pillemer & K. McCartney (Eds.), *Parent-child relations throughout life* (pp. 93-112). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Oliverio Ferraris, A. (1998). *Psicologia della paura*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Orazio, trans. 2008, *Epistole e Ars poetica. Testo latino a fronte*, Feltrinelli, Milano.
- Palmonari, A. (Ed.). (1993). *Psicologia dell'adolescenza*. Bologna: Il Mulino.
- Pascal, B., (1670/1973) *Pensees*, Ed. L. Lafuma (trad it. Pensieri, Garzanti, Milano, 2006).
- Passini, S., Emiliani, F. (2009). Social Representations of Rights and Duties in Young Italians and Albanians. *Swiss Journal of Psychology*, 68, 89–98.
- Patarnello, L. (1999). La crisi dell'intersoggettività e della soggettività nella clinica. In: S. Marhaba (a cura di), *Salute, ben-essere e soggettività*, McGraw-Hill, Milano.
- Piaget, J. (1972) *Psicologia dello sviluppo mentale del bambino*. Milano: Einaudi.
- Pietropolli Charmet, G. (1990). *L'adolescente nella società senza padri*. Milano: Unicopli.
- Platone, trans. 1966, Fedone. In G. Giannantoni (Eds.), *Opere*, Laterza, Bari 1966.
- Platone, trans. 1966, *Repubblica*. In G. Giannantoni (Eds.), *Opere*, Laterza, Bari 1966.
- Pyszczynski, T., Greenberg, J., Solomon, S. (1999). A dual process model of defense against conscious and unconscious death-related thoughts: An extension of terror management theory. *Psychological Review*, 106, 835-845.
- Rank O., (1924), *Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse*. Leipzig/Vienna/Zurich: Inter-nat. psychoanal. Verlag (trad. it. Il trauma della nascita. Sua importanza per la psicoanalisi, SugarCo, Milano, 1993).
- Ricolfi, L. (1984). Il paradigma della reversibilità. In A. Tarozzi & G. Bongiovanni (Eds.) *Le imperfette utopie*. Milano: Franco Angeli.
- Rosenberg, M. (1979). *Conceiving the self*. New York: Basic Books.
- Rosenblatt, A., Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T.

- Rosenblatt, A., Greenberg, J., Solomon, S., Pyszczynski, T. & Lyon, D. (1989). Evidence for terror management theory I: The effects of mortality salience on reactions to those who violate or uphold cultural values. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57, 681-690.
- Rossi, G. (1997). Quando i giovani restano a lungo nella famiglia d'origine: il caso italiano. In E. Scabini & G. Rossi, *Giovani in famiglia tra autonomia e nuove dipendenze*. Milano: Vita e pensiero.
- Scabello Garbin, K. (2007). La letteratura per l'infanzia e l'elaborazione del distacco della perdita. In D. Lombello Soffiato (Eds.), *“Novel” e “romance” strumenti per l'analisi dei generi letterari in prospettiva pedagogica* (pp. 53-79). Cleup, Padova.
- Scabini E., Cigoli V. (1997). Young Adult Families. An Evolutionary Slowdown or a Breakdown in The Generational Transition? *Journal of family issues*, 18, 608-626.
- Scabini, E. (1995). *Psicologia sociale della famiglia. Sviluppo dei legami e trasformazioni sociali*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Scabini, E., Donati, P. (Ed.). (1988). *La famiglia “lunga” del giovane adulto*. Milano: Vita e Pensiero.
- Severino, E. (1982). *Essenza del nichilismo*. Milano: Adelphi.
- Severino, E. (1983) *La strada*. Milano: Rizzoli.
- Severino, E. (1992). *Oltre il linguaggio*. Milano: Adelphi.
- Severino, E. (1997) *La follia dell'angelo. Conversazioni intorno alla filosofia*. Milano: Rizzoli.
- Shaver, P. R. E Hazan, C. (1993) Adult romantic attachment. Theory and evidence. In: D. Perlman & W. Jones (Eds.), *Advances in Personal Relationships* (pp. 29-70). London: Jessica Kingsley.
- Shaver, P. R. E Mikulincer, M. (2007). La psicodinamica dell'attaccamento. In L. Barone & F. Del Corno (a cura di), *La valutazione dell'attaccamento adulto. I questionari autosomministrati* (pp. 83-118). Milano: Raffaello Cortina.

- Sibilia, L. (1995). La Qualità della Vita. *Psicologia Cognitiva e Comportamentale*, 3, 3-4.
- Solomon, J., & George, C. (Eds.), *Disorganization of Attachment and Caregiving*. New York: Guilford Publications (trad. it. L'attaccamento disorganizzato: gli effetti dei traumi e delle separazioni, Il Mulino, Bologna, 2007).
- Solomon, S., Greenberg, J., Pyszczynski, T. (1991). A terror management theory of social behavior: The psychological functions of self-esteem and cultural worldviews. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 24., pp. 93-159) New York: Academic Press.
- Testoni, I. (2001). *Il Dio Cannibale. Anoressia E Culture Del Corpo In Occidente*. Torino: Utet.
- Testoni, I. (2007). *Autopsia filosofica. Il momento giusto per morire tra suicidio razionale ed eternità*. Milano: Apogeo.
- Viorst, J. (1986). *Necessary Losses*. New York: Ballantine Books (trad. it. *Distacchi*, Edizioni Frassinelli, Piacenza, 1987).
- Vovelle, M. (1983). *La mort et l'Occident à nos jours*. Paris: Editions Gallimard (trad.it. *La morte e l'Occidente dal 1300 ai giorni nostri*, Laterza, Bari, 1986).
- Waldherr K., Favaro A., Santonastaso P., Van Strien T. And Rathner G. (2008). Comparison of the Eating Disorder Inventory (EDI) in the Netherlands, Austria and Italy, *European Eating Disorders Review*, 16, 472–479.
- Wallace, B. A. (2005). *Genuine happiness: Meditation as the path to fulfillment*. New York: Wiley.
- Weiss, R. (1982) Attachment in adult life. In C. M. Parkes & J. Stevenson-Hinde (Eds.) *The Place of Attachment in Human Behaviour*. London: Routledge.
- White, L. (1994). Coresidence and leaving home: Young adults and their parents. *Annual Review of Sociology*, 20, 81-102.

Wong, P.T.P. (1998). Implicit theories of meaningful life and the development of the Personal Meaning Profile. In P.S. Wong & Fry, (Eds.) *The human quest for meaning. A handbook of psychological research and clinical applications* (pp. 111-140). Mahwah, NJ: Erlbaum.

Wright, K. (1991) *Vision and Separation*. London: Free Association Books.

Zucchermaglio, C. (2002). *Psicologia culturale dei gruppi*. Roma: Carrocci.

<http://www.etimo.it/?term=accettare&find=Cerca>

<http://www.etimo.it/?cmd=id&id=20&md=a65bb33426ae035761a973a337e6bb81>

<http://www.etimo.it/?term=rassegnazione>.

RICERCA DI DOTTORATO

RingraziandoLa in anticipo per la sua preziosa disponibilità e assicurandoLe l'assoluto anonimato; vogliamo precisare che questi questionari NON HANNO NULLA A CHE FARE CON INDAGINI DI PERSONALITA', NÉ DI INTELLIGENZA ma hanno lo scopo di indagare unicamente gli atteggiamenti relativi ad alcune questioni di rilevanza sociale. In ogni caso, dato che i questionari sono anonimi nessuno verrà a conoscenza delle Sue risposte ed inoltre i dati di tutti i partecipanti verranno raggruppati, e sarà impossibile risalire ai dati dei singoli individui.

La compilazione dei questionari richiederà circa 30 minuti.

Le chiediamo cortesemente di leggere con attenzione le affermazioni e di rispondere con sincerità.

Tenga presente che non ci sono risposte sbagliate, la risposta giusta è quella vera per Lei in quanto siamo interessati alle sue opinioni personali, in tal senso è importante che non discuta e non paragoni le sue risposte con quelle di altri.

maschio femmina Età.....

Facoltà di
..... Corso di
laurea in Anno
di iscrizione

TITOLO DI STUDIO

Maturita Laurea triennale Altro
(specificare).....

LAVORO

Lavora? No Si ; Se si, che tipo di lavoro
svolge?.....

STATO CIVILE

Single Fidanzato/a Sposato/a Altro.....

CON CHI VIVE?

con la famiglia d'origine in un'istituzione (collegio, etc.)
 per conto suo (con partner, amici, etc.) altro.....

CONVINZIONI RELIGIOSE, SPIRITUALI, PERSONALI

A) Crede in Dio? SI NO

B) Appartiene ad una religione SI NO

Se si, a quale ? Ebraica Cristiana Musulmana Buddista

Altro.....

Le seguenti domande si riferiscono alle sue convinzioni personali, religiose, spirituali. Queste domande sono state preparate per essere assegnate a persone che provengono da culture diverse e che hanno diverse convinzioni religiose, spirituali o personali.

- Se appartiene ad una religione particolare, come Giudaismo, Cristianesimo, Islamismo, Buddismo, risponderà alle domande tenendo ben presente il suo credo religioso.
- Se non segue una religione particolare, ma crede che esista qualcosa di più alto e più potente oltre il mondo fisico e materiale, potrà rispondere alle domande da questa prospettiva. (es. potrebbe credere in una forza spirituale più alta o nel potere risanante della Natura)
- Se non crede in un'entità spirituale più alta, ma ha delle convinzioni personali molto forti, come ad esempio credere in una teoria scientifica, in una prospettiva di vita personale, in una filosofia particolare, in un codice morale o etico, potrà rispondere secondo il suo pensiero.

C) In che misura si considera una persona religiosa?

Per niente	Poco	Abbastanza	Molto	Completamente
1	2	3	4	5

D) In che misura si considera parte di una comunità religiosa ?

Per niente	Poco	Abbastanza	Molto	Completamente
1	2	3	4	5

E) In che misura ha delle credenze spirituali?

Per niente	Poco	Abbastanza	Molto	Completamente
1	2	3	4	5

F) In che grado ha delle convinzioni personali?

Per niente	Poco	Abbastanza	Molto	Completamente
1	2	3	4	5

Le chiediamo cortesemente di leggere con attenzione le affermazioni e di rispondere selezionando (con un cerchio o con una crocetta) la casella che in ciascun caso meglio rappresenta la sua opinione.

1. In generale, mi considero:

1 una persona per niente felice	2	3	4	5	6	7 una persona molto felice
------------------------------------	---	---	---	---	---	-------------------------------

2. Rispetto alla maggior parte dei miei coetanei, mi considero:

1 Meno felice	2	3	4	5	6	7 Più felice
------------------	---	---	---	---	---	-----------------

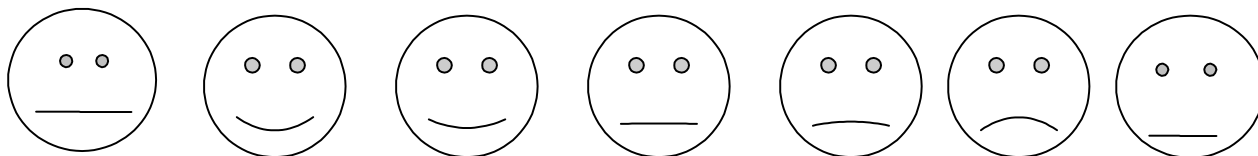
3. Alcune persone sono nel complesso molto felici. Si godono la vita indipendentemente da ciò che succede, prendendo il meglio da ogni cosa. In che misura questi aspetti del carattere sono appropriati per descriverti?

1 Per niente	2	3	4	5	6	7 Moltissimo
-----------------	---	---	---	---	---	-----------------

4. Alcune persone sono in genere poco felici. Sebbene esse non siano depresse, non sembrano felici come potrebbero essere. In che misura questo aspetto del carattere è appropriato per descriverti?

1 Per niente	2	3	4	5	6	7 Moltissimo
-----------------	---	---	---	---	---	-----------------

Qui sotto vi sono disegnati alcuni visi che esprimono diversi stati d'animo. Quale di questi si avvicina maggiormente al tuo più comune sentimento verso la vita? (Barrare solo un disegno)



Per cortesia, legga con attenzione le affermazioni seguenti, e con una crocetta attribuisca un punteggio ad ognuna di esse in grado proporzionale a quanto Lei ritiene che l'affermazione descriva i suoi sentimenti nei confronti delle relazioni intime.

1 Per nulla simile al mio modo di essere	2	3 Riflette in parte il mio modo di essere	4	5 Molto simile al mio modo di essere
---	---	--	---	---

N°	AFFERMAZIONI	VALORI				
		1	2	3	4	5
1.	Trovo difficile dipendere da altre persone.	1	2	3	4	5
2.	È molto importante per me sentirmi indipendente.	1	2	3	4	5
3.	Trovo facile lasciarmi coinvolgere emotivamente dagli altri	1	2	3	4	5
4.	Desidero lasciarmi coinvolgere completamente dall'altro.	1	2	3	4	5
5.	Temo di poter stare molto male se mi lascio andare troppo nella ricerca di un contatto stretto con gli altri.	1	2	3	4	5
6.	Mi trovo a mio agio anche senza farmi coinvolgere in relazioni emotivamente troppo intime.	1	2	3	4	5
7.	Non sono del tutto certo di poter sempre contare sulla disponibilità di qualcuno quando ne avrò bisogno.	1	2	3	4	5
8.	Desidero instaurare una completa intimità emotiva con gli altri.	1	2	3	4	5
9.	Mi spaventa stare da solo.	1	2	3	4	5
10.	Mi trovo a mio agio anche quando dipendo da altri.	1	2	3	4	5

11.	Mi tormenta spesso il pensiero che il mio partner non mi ami veramente.	1	2	3	4	5
12.	Trovo difficile fidarmi completamente degli altri.	1	2	3	4	5
13.	Mi preoccupa il fatto che gli altri mi stiano troppo vicini.	1	2	3	4	5
14.	Desidero farmi coinvolgere in relazioni emotivamente intime.	1	2	3	4	5
15.	Mi trovo a mio agio nel fatto che altri dipendano da me.	1	2	3	4	5
16.	Mi mette a disagio il fatto che altri non mi considerino tanto quanto io apprezzo loro.	1	2	3	4	5

1 Per nulla simile al mio modo di essere	2	3 Riflette in parte il mio modo di essere	4	5 Molto simile al mio modo di essere
---	---	--	---	---

17.	Gli altri non sono mai disponibili quando ho bisogno di loro.	1	2	3	4	5
18.	Il mio desiderio di totale intimità talvolta spaventa le persone che frequento.	1	2	3	4	5
19.	È molto importante per me sentirmi del tutto autonomo.	1	2	3	4	5
20.	Divento nervoso quando qualcuno mi sta troppo vicino.	1	2	3	4	5
21.	Sono spesso tormentato dal pensiero che la persona di cui sono innamorato non voglia più stare con me.	1	2	3	4	5
22.	Preferisco non avere altri che dipendono da me.	1	2	3	4	5
23.	Mi tormenta il pensiero di poter essere abbandonato.	1	2	3	4	5
24.	Talvolta mi trovo a disagio nello stare molto vicino ad altri.	1	2	3	4	5
25.	Mi sembra che gli altri siano restii a starmi vicino quanto vorrei.	1	2	3	4	5
26.	Preferisco non dipendere dagli altri.	1	2	3	4	5
27.	Confido nel fatto che gli altri saranno disponibili quando avrò bisogno di loro.	1	2	3	4	5
28.	Mi tormenta il pensiero di non essere accettato dagli altri.	1	2	3	4	5

29.	Quando ho una storia affettiva, la persona con la quale sto cerca di sviluppare con me un livello di intimità superiore a quello che sono disposto a tollerare.	1	2	3	4	5
30.	Mi viene facile entrare in intimità con gli altri.	1	2	3	4	5

Per cortesia, legga con attenzione le affermazioni seguenti, e con una crocetta attribuisca un punteggio ad ognuna di esse in grado proporzionale a quanto Lei è d'accordo con l'affermazione.

1 Per nulla d'accordo	2	3	4	5 Molto d'accordo
-----------------------------	---	---	---	----------------------

N°	AFFERMAZIONI	VALORI				
		1	2	3	4	5
1	Usare le droghe è un modo per espandere la propria coscienza.	1	2	3	4	5
2	In assenza di servizi efficienti di nettezza urbana non ha senso biasimare i cittadini che lasciano l'immondizia in strada.	1	2	3	4	5
3	Alcune persone sono vere e proprie sciagure.	1	2	3	4	5
4	Dimenticare di notificare un errore finanziario a nostro favore non è grave, dal momento che è responsabilità di chi lo subisce accertarsene.	1	2	3	4	5
5	Non si ha motivo di multare chi disegna graffiti sui muri dal momento che altri commettono atti vandalici ben più gravi.	1	2	3	4	5
6	Quando il traffico scorre velocemente non si possono multare gli automobilisti che per stare al passo superano i limiti di velocità.	1	2	3	4	5
7	Non ha senso che l'individuo si preoccupi per il degrado ambientale, dal momento che gli effetti nocivi sono prodotti a livello collettivo.	1	2	3	4	5
8	Evadere le tasse non può essere ritenuto riprovevole in considerazione degli sperperi che vengono fatti del denaro pubblico.	1	2	3	4	5
9	Chi si comporta in modo bestiale non può che aspettarsi dagli altri un comportamento analogo.	1	2	3	4	5
10	I furti ai grandi magazzini sono irrilevanti rispetto al loro giro d'affari.	1	2	3	4	5
11	Le vittime sono generalmente incapaci di stare lontane dai guai.	1	2	3	4	5
12	I furti non danneggiano più di tanto il commercio al dettaglio dal momento che l'assicurazione copre le perdite.	1	2	3	4	5
13	Disegnare graffiti sui muri è espressione di spirito creativo.	1	2	3	4	5
14	Non ha senso colpevolizzarsi per danni che abbiamo contribuito solo in minima parte a produrre.	1	2	3	4	5

15	Non si può condannare chi si rifiuta di pagare le multe, vista la corruzione che c'è nei tutori dell'ordine.	1	2	3	4	5
16	Un dirigente non è riprovevole se gonfia le voci di bilancio per evitare il fallimento della propria azienda.	1	2	3	4	5

1 Per nulla d'accordo	2	3	4	5 Molto d'accordo
-----------------------------	---	---	---	----------------------

17	L'inganno nelle transazioni economiche è semplicemente un "travisamento strategico".	1	2	3	4	5
18	È comprensibile il mettere a tacere, anche usando maniere dure, quelli che continuano a dar fastidio.	1	2	3	4	5
19	Prendere "bustarelle" non è grave perché non danneggia nessuno.	1	2	3	4	5
20	Le persone non possono essere ritenute responsabili per i reati commessi su istigazione di altri.	1	2	3	4	5
21	Non ha senso biasimare il singolo che elude una norma quando tutti gli altri fanno lo stesso.	1	2	3	4	5
22	Il gioco d'azzardo è un "passatempo" come tutti gli altri.	1	2	3	4	5
23	Per lo sviluppo della scienza è lecito servirsi di esseri umani come "cavie" anche in esperimenti ad alto rischio.	1	2	3	4	5
24	Se le persone lasciano in giro le proprie cose è colpa loro se poi qualcuno le prende o le ruba.	1	2	3	4	5
25	Se uno perde le staffe nel corso di una rissa, non gli si può dare tutta la responsabilità delle conseguenze delle sue azioni.	1	2	3	4	5
26	Non si dovrebbero perseguire severamente i cittadini che sporcano le strade dal momento che le industrie producono inquinamenti molto più gravi.	1	2	3	4	5
27	Non vanno puniti gli atleti che assumono sostanze, quando tutti i loro compagni si comportano nello stesso modo.	1	2	3	4	5
28	È spesso inevitabile ricorrere alla forza per tutelare i propri interessi.	1	2	3	4	5
29	Data la diffusione della corruzione nella società, non si può disapprovare chi paga per avere favori.	1	2	3	4	5
30	Per preservare l'unità della famiglia è bene schierarsi sempre a difesa dei propri congiunti, anche quando colpevoli di gravi reati.	1	2	3	4	5
31	Chi si comporta in maniera deplorabile merita un destino crudele.	1	2	3	4	5
32	E persone che non si comportano come esseri umani non possono essere trattate come tali.	1	2	3	4	5
33	Distruggere le cose vecchie è un modo per convincere lo Stato a dotarsi di nuove attrezzature.	1	2	3	4	5
34	Non è colpa degli automobilisti se superano i limiti di velocità, dal momento che le auto sono fatte per raggiungere elevate velocità.	1	2	3	4	5
35	I ragazzi non possono essere incolpati se fumano qualche spinello perché la maggior parte degli adulti usa droghe ben più pesanti.	1	2	3	4	5
36	I rivali meritano di essere umiliati e maltrattati.	1	2	3	4	5

37	Il dovere della lealta impone di non denunciare le trasgressioni commesse dai propri amici.	1	2	3	4	5
38	I dipendenti non sono mai responsabili dell'esecuzione delle decisioni illegali prese dai loro dirigenti.	1	2	3	4	5
39	Vi sono persone che per essere costrette a lavorare dovrebbero essere trattate come bestie da soma.	1	2	3	4	5
40	la pornografia è fondamentalmente erotismo "a buon mercato".	1	2	3	4	5

1) Secondo lei la morte è un passaggio dalla vita ad una altra forma di esistenza o è un annientamento, la fine di tutto?

2) Pensando la sua morte quali sentimenti prova?

Ringraziamenti

Ringrazio la Professoressa Ines Testoni, per il suo prezioso e geniale supporto, per la vasta cultura filosofica e psicologica cui mi ha esposto, per il suo essere una donna semplicemente incredibile; l'ho conosciuta fin dal primo momento in cui l'ho incontrata e posso dire che sarà sempre la mia Maestra;

ringrazio Marisa Cemin per la sua pazienza con la mia incontenibile "creatività", per la spiritualità e professionalità dei nostri incontri, per le sue enormi competenze umane, psicologiche e di analisi dei dati;

ringrazio Lucia Ronconi per la sua velocità e prontezza nel realizzare imperscrutabili (oserei dire magiche!) analisi statistiche;

ringrazio Luciano Galliani perché mi ha sempre stimolato a maturare e a scegliere;

ringrazio Philippe Shaver, per le sue simpatie, disponibilità e bravura e perché con la sua vita ha dimostrato come sia possibile fuggire dal noto, per creare qualcosa di nuovo che ci corrisponda;

ringrazio Raffaella Semeraro per la sua smisurata cultura e intelligenza e per la sua pazienza con noi dottorandi;

ringrazio i miei compagni e in particolare Barbara, Alessandra, Nicola e Sara per il supporto che mi hanno dato durante il percorso di dottorato;

ringrazio William per l'aiuto nella sistemazione del format e per tutti i dinner e potlucks organizzati nella sua accogliente casetta a Davis!;

I thank the wonderful Davis community for the authentic friendship that has made my heart grow a lot. In particular I am grateful to Brigitte, Charlotte, Emi;

Thank you Alex for everything;

Ringrazio la comunità buddista sia in Italia che a Davis e alcune persone in particolare per l'aiuto amoroso che mi hanno offerto, in alcuni dei momenti più drammatici della mia vita;

Ringrazio chi non mi ha aiutato per niente perché mi ha fatto capire che è importante riuscire ad overcome every difficult che gli altri ci siano o no;

Ringrazio la famiglia padovana (più Lindona) – che comprende tutto il condominio di via Folengo - perché mi ha fatto capire che in compagnia di belle persone, a un bicchiere di vino e a un piatto di pasta ci si può sempre sentire a casa;

Ringrazio le piazze padovane e via dei Fabbri, con il suo bellissimo e omonimo ristorante, con tanto di mitica-Gisy dentro;

grazie alla mia pantona!

Grazie alla ritrovata Ire – che in fondo c'è sempre stata- e grazie alla Gio.

Grazie al Delta of Venus;

grazie a Paleo e al Vento con i suoi giri (numero 3:vento della scogliera. numero 4: vento dei cespugli...).

Grazie a Erika e al Bar la Specola dove prima che entri mi hanno già preparato brioche al cioccolato, cappuccino con cacao e bicchiere d'acqua;

Grazie agli spritz che a Davis non esistono;

Grazie a Helen, Rob, alle girls e alla loro splendida casa