



Monza, 22 ottobre 2013

Prof. Giuseppe Angelini

IL LEGAME ALL'ORIGINE: SIAMO ANZITUTTO FIGLI

Dobbiamo occuparci del legame più antico, quello che sta proprio all'origine della nostra vita. Noi tutti siamo figli. Siamo, esistiamo, in quanto figli. Siamo vivi soltanto perché nati, dunque generati. Alla vita siamo venuti, non certo grazie a una nostra scelta, ma perché altri hanno scelto per noi. Hanno scelto proprio noi?

Questi 'altri' sono i genitori, così pare in prima battuta. Ma questa prima individuazione suscita subito prevedibili dubbi. Davvero essi hanno *voluto* un figlio? E hanno voluto proprio quel figlio? Davvero hanno voluto me? Per quanto l'atto della generazione sia "responsabile" – come si usa dire –, non può assumersi una responsabilità tanto grande come quella che decide della singolare identità del figlio. E tuttavia il figlio inizia la sua avventura esistenziale sostenuto dalla precoce e assoluta certezza di essere quel singolo, e di essere da sempre voluto e atteso. Proprio questa certezza dispone le condizioni indispensabili perché egli possa crescere, possa apprendere, possa conoscere il mondo intero come la sua casa. Il bambino è possibile soltanto a procedere da un'origine.

Identità e vocazione

La fede cristiana afferma che, chi conosce la nostra singolare identità, il nostro nome, è Dio stesso, soltanto Lui. Lo afferma istruita anzitutto dalla testimonianza dei profeti e dei salmi, poi

dal compimento della loro parola ad opera di Gesù. La visione dell'identità come cosa nota a Dio è legata in maniera stretta al tema della vocazione. La vita propriamente umana, cosciente e libera, la vita dello spirito, ha la forma originaria della risposta a una vocazione: una voce pronuncia il mio nome, rispondendo vengo a coscienza di me. Appunto la vocazione annuncia quella origine, della quale l'essere umano è fin dall'inizio alla ricerca. Cerco un autore della mia vita; soltanto autorizzato dalla sua autorità posso trovare autorizzazione per il mio cammino.

Valore di paradigma originario, a riguardo di questa figura della vocazione, assume il racconto della vocazione di Geremia:

«Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni». Risposi: «Ahimè, Signore Dio, ecco io non so parlare, perché sono giovane». Ma il Signore mi disse: «Non dire: Sono giovane, ma va da coloro a cui ti manderò e annunzia ciò che io ti ordinerò. Non temerli, perché io sono con te per proteggerti». Oracolo del Signore. (Ger 1, 5-8)

Il Signore annuncia al profeta un destino: *ti ho stabilito profeta delle nazioni*. A una tale destino Geremia obietta; lo fa in nome della competenza che egli ha a proposito di se stesso, della propria identità. Non è scontata una tale competenza? Non lui stesso a sapere quel che può fare e quel che non può fare? Il Signore non accetta

l'obiezione di Geremia e gli dice: "Va, obbedisci; soltanto obbedendo alla mia parola potrai sapere davvero chi sei e che cosa puoi".

La preghiera di Israele è istruita dall'esperienza del profeta. Penso alla confessione del salmista:

Signore, tu mi scruti e mi conosci,
tu sai quando seggo e quando mi alzo.
Penetri da lontano i miei pensieri,
mi scruti quando cammino e quando riposo.
(Sal 139, 1-3)

La confessione del carattere straordinario e infallibile della conoscenza che Dio ha della propria persona è riferita dall'orante al fatto che quella conoscenza è originaria, non dipende cioè dalle incerte e imprecise vicende della vita; prima che iniziasse il cammino, tu mi conoscevi. A tale confessione il salmista giunge soltanto istruito dalle molte e incerte peripezie della vita; per progettare i propri cammini egli si è affidato alla coscienza che aveva da sé; sempre da capo quei cammini lo hanno deluso. Molte volte ha temuto di essersi perso; ma poi sempre da capo ha conosciuto nel suo presente i segni della presenza di Colui che era fin dall'origine:

Sei tu che hai creato le mie viscere
e mi hai tessuto nel seno di mia madre.
Ti lodo, perché mi hai fatto come un prodigio;
sono stupende le tue opere,
tu mi conosci fino in fondo. (Sal 139, 13-14)

Solo Dio mi conosce. Soltanto nella confessione di Lui quale origine della mia vita posso trovare la mia identità e la mia strada. E tuttavia alla coscienza di me stesso giungo all'origine attraverso la testimonianza dei miei genitori. In tal senso essi sono mediatori assolutamente necessari della mia coscienza, della mia presenza a me stesso, della mia stessa relazione con Dio.

Non c'è bisogno di analisi approfondite e sofisticate, per rilevare quest'evidenza elementare: la figura dei genitori assume nella mente del bambino piccolo chiara valenza religiosa, addirittura celeste. L'infante, il bimbo ancora senza parola, realizza la certezza della propria identità appunto grazie al proprio nome, che sente pronunciato dalla bocca della mamma, di papà, poi in generale di tutti coloro che lo conoscono. Essi evidentemente lo conoscono; soltanto sostenuto dalla certezza di questa loro conoscenza il piccolo

può *dire* io, può addirittura *fare* io, può agire cioè come se fosse principio delle proprie azioni, come se fosse sempre lo stesso pur nella molteplicità disperata dei tempi, dei luoghi e delle azioni. Dalla dispersione egli è raccolto appunto ad opera degli interlocutori; della mamma prima di tutto, e poi anche di papà.

Il primo cimento con incontri extradomestici suscita nel bimbo un desiderio, raccontare tutto alla mamma quando torna a casa. Certo, se la mamma non è subito disponibile, poi egli anche abbandona il suo tentativo; e interrogato poi in altri momenti, magari neppure risponde. Ma non c'è dubbio che il primo desiderio spontaneo sia quello di raccontare e attraverso l'ascolto di altri trovare la propria identità.

Il bambino infatti, pur certo della propria identità, non la conosce. A fronte dei prevedibili smarrimenti, che il cimento della vita gli propone, si rivolge in fretta alla mamma per rimettersi insieme; soltanto attraverso la sua testimonianza trova risorse per rimettere insieme il proprio mondo, che è parso per un attimo come infranto. La mamma neppure sa bene quel che dice, nel suo interminabile *bavardage* con il piccolo; e tuttavia, pur senza rendersene conto, è testimone presso il figlio dell'assoluta affidabilità di Colui che sta all'origine.

Il legame con i genitori produce un apporto assolutamente decisivo, non solo a disporre l'esistenza del figlio, il suo essere in senso ontico, ma anche a disporre la possibilità della sua esistenza in senso ontologico, il suo essere soggetto cosciente e libero.

Un tale apporto è noto da sempre; e tuttavia mai è stato oggetto di approfondimento riflesso ad opera del pensiero teorico; né ad opera della filosofia, né ad opera della teologia. Si direbbe che la stessa ovvietà di un tale apporto operava nel senso di rendere superfluo l'approfondimento ad opera del pensiero. Soltanto quando l'apporto cessa di apparire ovvio, diventa urgente un approfondimento. E oggi quell'apporto ha decisamente cessato d'essere ovvio. La grandiosità delle promesse che una madre ed un padre fanno al figlio, quando diventi consapevole,

pesa, addirittura spaventa; spesso essi cercano in molti modi di sbarazzarsene.

Faccio un esempio, per illustrare quel che sto dicendo. I genitori chiedono il battesimo per i loro figli; essi oggi spesso non sono così sicuramente credenti, non sono in ogni caso praticanti; sono soprattutto vaghi, quanto alla loro convinzione religiosa. E tuttavia la richiesta del battesimo per i figli non è di solito la semplice accondiscendenza a un costume sociale, o alle attese dei nonni; corrisponde a un sentimento profondo, che non sanno bene come argomentare, Quel sentimento – così io interpreto – corrisponde alla percezione vaga che essi dovranno rendere ragione del mondo e della vita davanti al figlio. Come potranno farlo? Il battesimo funge come rimando all'istituzione a ciò deputata, la Chiesa. Ovviamente io cerco di spiegare ad essi che la Chiesa non può iniziare i figli alla fede se non appoggiandosi alla testimonianza stessa dei genitori. A quel punto i padri in specie spesso dicono che essi vogliono offrire ai figli anche questa possibilità, di conoscere il vangelo di Gesù e diventare cristiani; non vogliono però in alcun modo condizionarli, imporre loro questa possibilità come quella vera. Io dico allora: "Guarda che tuo figlio a te non chiederà un punto di vista, ma chiederà la verità. Tu a lui devi dire la verità e non il tuo parere". A quel punto i padri sono molto imbarazzati; riconoscono infatti che le cose stanno pressappoco come io dico; ma non sanno conciliare questo impegno a dire la verità ai figli con la regola generale della vita sociale, secondo la quale ciascuno ha e non può avere altro che un punto di vista proprio, e mai la verità assoluta.

La situazione descritta ci introduce alla considerazione della marginalità della relazione parentale e della famiglia in genere nella società contemporanea. Un tempo il costume da tutti condiviso plasmava gli stessi comportamenti dei genitori e consentiva loro di apparire agli occhi dei figli come interpreti di un ordine cosmico. Oggi invece il rapporto parentale appare come rapporto fondamentalmente affettivo; esso è descritto così, ed è anche vissuto così; è tendenzialmente rifiutata l'ipotesi che i genitori, oltre all'affetto, debbano consegnare ai figli una visione del senso di tutte le cose. Appunto una tale marginalità civile rende il compito dei

genitori più arduo, enormemente arduo, addirittura impossibile.

Riflesso di una tale difficoltà è la conseguente e macroscopica incertezza dei processi identitari.

I legami e la libertà

Il tema generale del Corso di incontri previsti per quest'anno si affida alla parola chiave *legami*. Il corso si propone – com'è facile intuire – di celebrare il valore dei legami, di contro al timore facile e superficiale che essi possano costituire nella vita un intralcio, un vincolo, un limite alla tanto celebrata libertà. È vero invece che proprio la sussistenza dei legami e soltanto la sussistenza di legami rende possibile l'insorgenza della libertà

La tesi vale in generale. Ma certo acquista particolare ragione di urgenza per riferimento al presente, alla situazione spirituale presente; mi riferisco al presente vissuto dall'Occidente sviluppato. A tale riguardo la tesi può essere espressa in maniera più precisa, anzi deve essere espressa in maniera più precisa. L'epopea civile moderna ha alla sua origine l'apologia della libertà; è tutta attraversata da quell'istanza; giunge tuttavia al presente a un evidente e paradossale difetto di libertà. Il difetto non nasce certo da vincoli esteriori che in ipotesi siano imposti alla iniziativa libera del singolo; nasce invece dall'incapacità del soggetto a volere. Che si possa volere infatti non è cosa così scontata come il pensiero occidentale ha pensato per secoli e millenni.

Volere – e cioè? Come definire la volontà? Essa è stata a lungo trattata quasi fosse una facoltà "naturale" dell'uomo. Oggi tocchiamo tutti con mano quanto poco "naturale" sia volere. Per volere, per volere davvero, perché l'azione dell'uomo non sia soltanto un esperimento sempre ritrattabile, perché egli sia in grado di un agire non condizionale, che accetti di valere come disposizione di sé del soggetto, occorre che l'uomo stesso riconosca e insieme accetti il legame tra azione e persona. Mentre l'uomo di oggi pare troppo slegato da tutto; capaci di intraprendere una quantità tanto più grande di azioni quanto minore è il coinvolgimento personale in esse.

Nel pensiero astratto dei filosofi la libertà è rappresentata e cercata quasi consistesse nel libero arbitrio, nella

possibilità cioè di volere senza essere costretti da nulla. Così essa è pensata anche dagli adolescenti negli anni del liceo; poi di tutti gli uomini moderni, intelligenti ed emancipati. Una libertà concepita in questi termini, come possibilità di scegliere, cresce con il crescere del potere tecnico, nutrito dal sapere astratto della scienza. Il sapere della scienza dimentica il punto di vista proprio della coscienza; il sapere della scienza dilata gli spazi del *poter fare*, restringe l'evidenza del *dover fare*, e quindi anche la possibilità di *volere* davvero quel che si fa. La libertà moderna è una libertà negativa, dilatata dalla dimenticanza di sé, dal distacco del sé dalle opere.

...si viveva in quel paese in una libertà negativa, sempre con la sensazione d'essere che la propria esistenza non ha ragioni sufficienti, e cinti dalla grande fantasia del non avvenuto, o quanto meno del non irrevocabilmente avvenuto; cinti da quella fantasia come dall'umido soffio degli oceani onde l'umanità è sorta. (R. Musil)

Questa libertà negativa, che si nutre soprattutto di fantasia, dell'immaginazione cioè di come potrebbe essere anche altrimenti la mia vita, ha l'effetto paradossale di rendere possibile tutto, ma importante niente. La libertà negativa è nutrita dalla convenzionalità dei rapporti; l'abitante della metropoli infatti non si comporta come il suo carattere gli suggerisce; non ha infatti un carattere solo, ma almeno nove.

... carattere professionale, carattere nazionale, carattere statale, carattere di classe, carattere geografico, carattere sessuale, carattere conscio, carattere inconscio, e forse anche carattere privato; li riunisce tutti in sé, ma essi scompongono lui, ed egli non è in fondo che una piccola conca dilavata da tutti quei rivoli, che vi entrano dentro e poi tornano a sgorgarne fuori per riempire assieme ad altri ruscelletti una conca nuova.

Proprio per rimediare all'inconveniente di questa frammentazione della vita ogni abitante di Cacania, della grande metropoli si inventa anche un decimo carattere:

Perciò ogni abitante della terra ha ancora un decimo carattere, e questo altro non è se non la fantasia passiva degli spazi non riempiti; esso permette all'uomo tutte le cose meno una: prender sul serio ciò che fanno i suoi altri nove caratteri e ciò che accade di loro; vale a dire, con altre parole, che gli vieta precisamente ciò che lo potrebbe riempire.

Quest'uomo, che vive soprattutto di immaginazione, è molto aiutato nella sua impresa dall'industria delle immagini; appunto essa è la grande industria della stagione postmoderna. Essa consente di non avere luogo, di divenire utopici, e cioè

senza luogo; e dunque anche come Melkisedeq *senza padre, senza madre senza genealogia, senza inizio di giorni e senza fine* (Ebr 7,3).

Non sarà proprio questa la ragione maggiore di malessere dell'uomo contemporaneo? l'insidia massima della quale soffre la sua libertà? E cioè il difetto di legami?

Il difetto di legami: la teoria e la storia

Per chiarire l'ipotesi – in realtà, assai più che un'ipotesi – dobbiamo produrre un duplice approfondimento; un approfondimento su due fronti diversi di riflessione: quello della riflessione teorica o fondamentale, e quello della riflessione civile, o – come si dice oggi – antropologico culturale.

I due fronti di riflessione sono strettamente intrecciati tra di loro, e tuttavia sono distinti. Il loro stretto intreccio è imposto da una verità, evidente, e tuttavia negata dalla lunga tradizione filosofica da cui dipende l'occidente: l'uomo non prende coscienza di sé stesso se non grazie alle risorse a lui offerte dall'esperienza pratica di vita, e quindi grazie alle risorse della cultura. La tradizione filosofica occidentale, divenuta in molti modi anche tradizione civile, propone invece virtualmente un altro teorema: la natura essenziale dell'uomo sarebbe accertabile dalla ragione; e appunto quella natura dovrebbe divenire poi criterio per giudicare i fatti.

La verità del teorema che afferma l'essenziale mediazione pratica e culturale della identità umana è facile da verificare proprio per riferimento ai legami tra genitori e figli. Essi non sono mai stati oggetto di interesse da parte dei filosofi; mai sono stati definiti dalla dottrina; e tuttavia essi sono apparsi assai chiari nella tradizione occidentale, anche e non marginalmente grazie alla connotazione cristiana di quella tradizione, fino a tempi assai recenti. Oggi ce ne dobbiamo occupare appunto a seguito di un mutamento civile e culturale, che scalza a livello pratico le basi della evidenza morale. Di tutti gli aspetti elementari della vita – maschio e femmina, amore e promessa, nascita e morte, formazione dell'identità, e quindi educazione – la teoria deve oggi occuparsi proprio a seguito del fatto che l'esperienza pratica della vita sempre meno

provvede a procurare alla coscienza del singolo le evidenze esistenziali necessarie.

L'identità e i legami

Dunque, il primo fronte di riflessione è quello teorico. Dire dell'uomo, comprendere le forme della sua esperienza, dire addirittura della sua natura e del suo destino, non si può se non alla luce di una storia. L'affermazione vale per riferimento al genere umano, e vale a titolo particolare per riferimento al singolo uomo e alla sua identità singolare. In questo secondo caso è assai facile verificare che non si può dire dell'identità di ciascuno se non raccontando una storia.

Al nome famoso e a tutti noto, poniamo il nome di Francesco d'Assisi, corrisponde sull'enciclopedia una biografia. E nella celebrazione ecclesiastica corrisponde una *legenda*, che è come dire una storia scritta e da leggere. Appunto la *legenda* disegna una immagine del santo. Non solo per i personaggi famosi, ma per tutte le singole persone; e non solo per rapporto alla conoscenza che altri possono avere del singolo, ma anche per rapporto alla coscienza personale del singolo occorre dire che essa è resa possibile da una memoria.

Alla radice della mia speranza, e dei (cosiddetti) *valori* della mia vita, come a dire alla radice di ciò che vale per me, sta la memoria di una storia vissuta. Appunto le esperienze vissute hanno dischiuso ai miei occhi una promessa, hanno suscitato una visione della vita come avventura praticabile e addirittura attraente. Mi riferisco anzitutto alle esperienze felici; quelle che hanno generato in me meraviglia, e quindi una domanda spontanea, "che cos'è?"; e poi anche un'iniziativa pratica; le prime forme del mio agire sono infatti quelle costituite dall'agire spontaneo suscitato dalla meraviglia. L'agire spontaneo appare come un'interrogazione rivolta dal bambino alla realtà: egli lì per lì agisce senza avere obiettivi precisi, ma cercando appunto la sua iniziativa pratica di portare alla luce il mistero che la realtà racchiude.

Usando una formula breve, possiamo dire che l'identità si definisce attraverso un dramma. Il dramma ha la forma fondamentale di una rete di legami personali, alla cui origine stanno le forme elementari della prossimità umana; dunque, le forme del legame uomo/donna

prima di tutto, che è quello dal quale nasce la lingua; le forme del legame tra genitori e figli, che è quello attraverso il quale la lingua sempre da capo si rigenera; le forme del legame fraterno, che è il paradigma fondamentale del legame umano in genere. Esattamente a procedere da queste forme elementari del legame prende forma il dramma umano, mediante il quale si configura l'identità personale. La promessa obiettivamente iscritta nelle forme elementari della prossimità accede alla coscienza del soggetto che vive quelle forme di rapporto attraverso la lingua, e in generale attraverso le forme simboliche della cultura.

Un inconveniente maggiore della congiuntura civile, che stiamo a vivendo, è questo: la cultura pubblica si occupa sempre meno dei rapporti primari e delle loro forme. Si parla molto della *persona*, della tanto celebrata *persona*; a parole è proclamato il suo assoluto rispetto; ma se ne parla quasi fosse definita fin dalla nascita e dopo la nascita non sussistesse altro dovere che "rispettarla". In realtà, la dignità della persona, la qualità dei suoi bisogni e delle sue attese, si manifesta unicamente attraverso il dramma. Anzi tutto, attraverso il dramma della relazione parentale. A proposito del loro compito di dare forma al mondo agli occhi del figlio i genitori un tempo erano istruiti dal costume.

Prima ancora erano istruiti dall'affetto, e dai gesti spontanei che l'affetto suggeriva ad essi; ad un certo punto però l'affetto non basta più; occorre aggiungere la parola a la legge. Appunto quando giungono a quel punto i genitori si accorgono oggi d'essere poco istruiti dal costume, dunque dai modi di vivere della gente che sta intorno; hanno facilmente l'impressione d'essere soli, e soli decisamente stentano a rendere ragione dell'ordine morale del mondo.

La libertà come risultato

Quando si acceda alla comprensione "drammatica" del soggetto diventa possibile e addirittura facile comprendere anche come la volontà non sia affatto una facoltà *naturale*, se per naturale s'intende automaticamente attivata dal trascorrere degli anni; essa risulta invece da una vicenda. La volontà comporta la capacità di legarsi alla propria azione, e una tale capacità può scaturire unicamente da una

vicenda che abbia costruito legami, e dato senso ai legami: unicamente a condizione di riconoscere l'attesa di altri nei miei confronti, di riconoscere l'imperativo che da tale attesa scaturisce per rapporto ai miei comportamenti, diventa per me possibile volere, vivere in maniera appassionata il momento pratico della vita, e non arrendermi invece al destino di chi soltanto spettatore delle sue stesse azioni, perché non capisce ancora bene che cosa esse significhino, e se significhino qualcosa.

La capacità di volere non scaturisce da una presunta conoscenza del bene e rispettivamente della legge ad opera della ragione. Così suggeriva invece il pensiero di Tommaso, che definiva la volontà come *appetitus rationis*. Neppure la volontà può scaturire dall'inclinazione inesorabile dei sentimenti o degli affetti, come pressappoco pensava Agostino quando definiva la volontà come un *pondus animi*. La capacità di volere nasce certo, remotamente, dai vissuti emotivi da noi vissuti; ad essi appunto compete il compito di generare la prima percezione della vita quale avventura promettente; quei vissuti però non bastano, non possono autorizzare la volontà; essi debbono prendere figura attraverso i comportamenti. La capacità di volere esige certo poi anche l'uso della ragione; soltanto mediante il suo esercizio è realizzata quell'integrazione dell'agire attraverso la molteplicità dei tempi e dei luoghi, che è condizione indispensabile perché i comportamenti diventino intenzionali, siano dunque riferiti a me, unico e identico soggetto. La capacità di volere deriva tuttavia la propria autorizzazione unicamente dalla promessa che è udita attraverso il primo cammino grato già percorso; esso è infatti attraversato da una promessa. La buona qualità di quel primo cammino è condizione indispensabile perché il soggetto diventi libero, e non rimanga invece sempre un passo indietro rispetto ai suoi propri comportamenti, come spettatore dubbioso.

Sviluppare un modello teorico, un idealtipo che dia figura al processo di identificazione, e quindi alla stessa capacità di volere, appare condizione essenziale per chiarire quello che subito a tutti consta, e cioè il sistematico difetto di libertà che l'uomo contemporaneo mostra e il suo nesso all'incapacità di volere.

Fine della cultura?

Il secondo fronte di riflessione è appunto quello che si riferisce alla comprensione dell'epoca che stiamo vivendo e delle novità che essa propone rispetto a quanto una lunga tradizione suggeriva come ovvio. Già abbiamo anticipato qualche considerazione utile a tale riguardo. La stagione che l'Occidente sta attualmente vivendo porta i tratti qualificanti d'essere una stagione *postuma*. La si chiama postmoderna, ma anche postreligiosa, postcristiana. Il profilo *post* allude al tramonto nel presente di ciò che nella stagione civile precedente appariva qualificante; il tramonto non ha tuttavia i tratti di una cancellazione pura e semplice; l'epopea moderna continua in qualche modo a segnare l'epoca presente, così come la tradizione religiosa e quella cristiana. L'apologia della persona e della sua inviolabile dignità – ad esempio – continua a segnare, almeno nella retorica pubblica, la vita comune delle società occidentali; il costume però manca di supportare quella retorica mediante le condizioni indispensabili che consentono l'autonomia della persona. Così come la retorica pubblica continua a celebrare la sacralità del legame del figlio con la madre e il padre *naturali*; anche se poi invece la tecnica, le leggi e il costume stesso in tutti i modi svuotano di ogni consistenza etica il legame naturale a vantaggio della libertà di scelta della persona.

Appunto l'apologia indiscriminata della libertà intesa come insindacabilità della scelta operata dall'arbitrio individuale alimenta la progressiva erosione del riconoscimento del debito che l'uomo inevitabilmente ha nei confronti dell'origine, più concretamente nei confronti dei genitori. Tale erosione, quando si guardi alle forme della cultura pubblica, appare inesorabile; e tuttavia a livello esistenziale la coscienza del debito rimane. Si dilata in tal modo la distanza tra esperienza effettiva e forme della cultura pubblica.

Il debito non deve essere inteso, in maniera troppo superficiale e riduttiva, quasi si trattasse di un debito morale di gratitudine. Esso è da intendere invece come il debito che ha alla sua base una necessità per così dire semantica: soltanto interrogando la memoria del suo rapporto con i genitori il figlio può trovare la via praticabile della vita in futuro.

Il quarto comandamento

Appare assai eloquente a tale riguardo la formulazione del 4° comandamento del decalogo, o forse meglio del 5°¹: *Onora tuo padre e tua madre*. La formulazione è leggermente diversa nelle due redazioni di *Esodo* e *Deuteronomio*, ma nella sostanza è identica, e motiva il comandamento appunto per riferimento al futuro cammino della vita:

Onora tuo padre e tua madre,
perché si prolunghino i tuoi giorni nel paese
che ti dá il Signore, tuo Dio (Es 20, 12);

Onora tuo padre e tua madre,
come il Signore Dio tuo ti ha comandato,
perché la tua vita sia lunga e tu sii felice nel paese
che il Signore tuo Dio ti dá (Dt 5,16).

Deuteronomio aggiunge l'espressione *come il Signore Dio tuo ti ha comandato*, a sottolineare il nesso tra il comandamento e la precedente trasgressione; in quel testo infatti il comandamento si riferisce al futuro; il paese che il Signore tuo Dio ti darà è ancora a venire; mentre in *Esodo* il comandamento si riferisce alla situazione già presente e al suo prolungamento. In ogni caso interessa sottolineare il nesso del comandamento con la vita futura: soltanto a condizione di ricordare la statura religiosa che i genitori hanno avuto nella prima età della vita, e di tenere fede a quella statura, la vita potrà non deludere.

Come intendere questa originaria statura religiosa dei genitori? Essa trova spiegazione nella consistenza obiettiva che

¹ La numerazione dei comandamenti è diversa nella tradizione latina, decisa soprattutto da Origene e Agostino, da quella ebraica e cristiano orientale; la prima contra tre comandamenti della prima tavola e sette della seconda; considera *l'onora il padre e la madre* come il primo della seconda serie e sdoppia il comandamento sul desiderio; mentre la seconda numerazione divide i precetti in due tavole 5+5, considera *l'onora il padre e la madre* come ultimo della prima serie, e quindi lo accorpa ai comandamenti religiosi, considera il non desiderare come un comandamento unico; le due numerazioni appaiono idealmente autorizzate dalla recensione del *Deuteronomio* e rispettivamente dell'*Esodo*; si può vedere brevemente Antonio BONORA, *Decalogo*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Paoline, Alba 1988, pp. 370-384; Jiménez H. EMILIANO, *Il Decalogo. Dieci parole di vita*, Chirico, Napoli 2012; o più erudito ed analitico Helen SCHÜNGEL STRAUMANN, *Decalogo e comandamenti di Dio*, Paideia, Brescia 1977.

essi assumono agli occhi del figlio, molto prima e molto più di quanto sappiano, d'essere garanti dell'ordine cosmico; e certo quell'ordine è di carattere morale; la mamma, per rassicurare il figlio a fronte di esperienze deludenti che lo traumatizzano, 'sgrida' gli oggetti; lo fa istruita dai suoi sentimenti spontanei; o forse solo lo farebbe; oggi ella è spesso trattenuta dall'impressione di essere superstiziosa; tanto può il pregiudizio culturale contro la qualità morale dell'ordine cosmico. Ho conosciuto proprio in questi giorni una ragazza piena di sensi di colpa, che si sente sempre in debito nei confronti dell'universo. L'ho interrogata a proposito della mamma; ne ha una grande stima, ma dice che è un po' fredda; il discorso della ragazza era cominciato molto composto e quasi freddo; ma quando dice della freddezza di mamma la voce si spezza e scoppia il pianto. È questo un esempio concreto di come la repressione del tratto morale e caldo della correzione possa pregiudicare la certezza morale del figlio.

Prima ancora che testimone dell'ordine morale del mondo la mamma è colei che fa al figlio una promessa assoluta, di incondizionata accoglienza e provvidenza infallibile. Molto prima che il figlio sappia parlare e sia in grado di pensare (ma sappiamo noi stessi che cosa voglia dire pensare?), sa di essere l'unico, sa che la mamma conosce la sua identità, lo ama e provvederà alla sua vita per sempre. Proprio una certezza originaria come questa occorre perché sia possibile per il figlio iniziare l'esplorazione del mondo; una tale esplorazione esige infatti un credito preliminare, una fiducia primaria (*basic trust*)², senza della quale è impossibile la dimestichezza, e quindi lo stesso apprendimento culturale.

Del concorso essenziale della fiducia primaria, e dunque del rapporto materno filiale, a disporre le basi dello stesso apprendimento culturale si sono occupati

² La formula è stata coniata da E. ERIKSON, in *Infanzia e società* (1950, vedi trad. it. più volte riedita presso Armando, Roma 1995), che riconosce questa prestazione alla famiglia; essa deve propiziare la "fiducia di base", quella disposizione emotiva che si struttura molto prima che se ne possano dire contenuti e ragioni; la fiducia nel mondo precede la conoscenza di esso; soltanto essa consente la successiva conoscenza.

soltanto gli psicologi, e lo hanno fatto soltanto in tempi relativamente recenti. Un tempo la rassicurazione primaria, e quindi la stessa successiva configurazione di quella fiducia attraverso le forme della cultura, più precisamente attraverso la visione morale del mondo, si producevano senza necessità di divenire oggetto di considerazione riflessa. Oggi un tale automatismo pare decisamente interrotto. E le cause di tale interruzione non sono certo soltanto ideologiche; anzi, non sono prima di tutto ideologiche, ma antropologico-culturali.

Nella famiglia convenzionale, altamente integrata entro un contesto sociale più ampio, accadeva che il bimbo avesse la precoce opportunità di rapporti con altre madri, altri padri e in genere altre figure adulte rispetto ai genitori; la proporzionale fungibilità di tali figure costituiva per se stessa un fattore di affidabilità cosmica, e anche di oggettivazione sociale del senso degli affetti. Nel regime di separatezza tra famiglia e società che vige nella famiglia borghese prima, poi nella famiglia tardo moderna in genere, l'originaria relazione affettiva tra mamma e figlio conosce una persistenza prolungata e rallenta i processi di oggettivazione sociale dei significati; rallenta i processi di tradizione culturale, e soprattutto minaccia di disporre le condizioni per una separazione cronica tra affetti e significati, tra qualità della relazione primaria e tradizione culturale. Un tale scorporo è fenomeno per se stesso pregiudicante per rapporto alla trasmissione effettiva della cultura. Il processo di tradizione culturale infatti, se non realizza mediante le relazioni primarie e quindi nella forma dell'oggettivazione sociale dei significati obiettivamente iscritti in quelle relazioni, snatura la qualità della tradizione.

Società senza padri e difetto di tradizione

Illustro la qualità di un tale inconveniente riferendomi a un fenomeno precoce e macroscopico delle difficoltà che conosce la tradizione culturale da una generazione all'altra nella società complessa; mi riferisco al fenomeno dell'involuzione dei costumi, che minacciano di ridursi alla figura mediocre delle buone maniere. Il fenomeno è stato efficacemente descritto da Norbert Elias fin dal 1936, nella sua famosa opera su *Il processo di*

*civilizzazione*³. Il tema affrontato è quello dei mutamenti di lungo periodo che si producono in epoca moderna sia a livello di strutture della personalità, di forme psicologiche del soggetto dunque (primo volume), che a livello di strutture o istituzioni sociali (secondo volume). Elias registra, tra i tratti sistemici della ricerca sociologica, questo, che essa ignora il processo storico; la sua opera rimane senza seguito negli anni successivi⁴. Il fenomeno dunque è quello per il quale i costumi, dal profilo alto di *mores*, e quindi di forma morale della vita, diventano semplici buone maniere, forme della correttezza sociale. Nella ricostruzione di Elias il fenomeno è ricondotto alla corte francese di Versailles; esso si produce però poi anche nella famiglia contemporanea chiusa in appartamento. Nella vita intra-domestica quotidiana, nei rapporti tra genitori e figli in particolare, o tra fratelli, non si usa più chiedere *per piacere* e dire *grazie*; quelle formule sono però da capo fatte urgere dalla mamma quando in casa ci sono persone di riguardo; è evidente che a quel punto le formule non possono avere il bambino un valore morale, ma solo un valore di buone maniere; e proprio per questo il bambino si sottrae al loro rispetto.

La trasformazione dei costumi è solo remotamente preparata dalla convenzionalità dei comportamenti di corte; essa si realizza su larga scala soltanto poi, prima con la separazione borghese dello spazio privato dallo spazio pubblico e sociale, poi con la generalizzazione dei modelli di vita borghesi nella stagione della civiltà dei consumi, della complessità sociale, della mobilità e della comunicazione a distanza. La famiglia diventa privata e

³ N. ELIAS, *Über den Prozess der Zivilisation. I. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes* (1936), trad. it. G. PANZIERI, *Il processo della civilizzazione. I: La civiltà delle buone maniere, e II: Potere e civiltà*, Il Mulino, Bologna 1982 e 1983; la trad. it. è condotta sulla seconda edizione tedesca del 1982, che comprende una lunga introduzione del 1968, di carattere metodologico di grande interesse per la ricostruzione delle prospettive di fondo della riflessione di Elias.

⁴ «Dopo una generazione, constato invece che questa ricerca ha conservato il suo carattere pionieristico in un ambito di problemi che, come non meno di trent'anni addietro, ha bisogno di una ricerca combinata sul piano empirico e sul piano teorico contemporaneamente, com'è stato fatto qui.», p. 13.

affettiva e sempre più si sente esonerata da compiti di tradizione culturale.

In congiunzione con le trasformazioni antropologiche operano le forme della cultura parlata. Nella stagione moderna la cultura parlata sta tutta sotto il segno della contestazione opposta all'autorità dei padri, alla tradizione in genere. L'ideale liberale e poi libertario persegue attivamente l'obiettivo di cancellare il padre. La sua figura appare di fatto tendenzialmente cancellata nella civiltà contemporanea. *Verso una società senza padri*, così intitolava Alexander Mitscherlich un saggio pubblicato nel 1963⁵; quel titolo ha un sapore ambiguo: si tratta della promessa della rapida realizzazione di un ideale lungamente perseguito? oppure si tratta della denuncia di una minaccia imminente? La remota formazione ideale (o ideologica) induceva Mitscherlich a pensare la società senza padri come una società ideale; i primi sintomi della realizzazione effettiva di quell'ideale costringeva a vederne anche i rischi. Con certa precisione sono infatti descritti gli aspetti per i quali la figura del padre conosce una sorta di occultamento nella società di massa; essa non consegue alla predicazione programmaticamente emancipatrice dei filosofi, ma alla pressione dei padri collettivi. La tendenziale scomparsa del padre biografico attiva in tal senso correlativi processi di indeterminazione della coscienza morale, o del Super-Io del minore, costretto a dipendere in misura crescente dai messaggi collettivi. Il rilievo che la figura parentale di diritto possiede per rapporto al processo di identificazione è apprezzato anche grazie all'apporto in tal senso offerto da Erikson, ripetutamente citato. L'evaporazione del padre appare in tal senso come una minaccia, e non come una liberazione.

Appunto questo è il momento che negli anni più recenti stiamo vivendo, in Italia in specie. Ad opera degli psicologi, assai più che dei filosofi e dei predicatori cristiani, è denunciata l'evaporazione del padre e la conseguente inclinazione dei figli a non passare mai dal regime del bisogno al regime del desiderio. La pulsione infatti, per potersi strutturare come desiderio, e cioè come perseguimento di ideali che non siano soggetti al ricatto della verifica quotidiana,

che possano essere tenuti fermi anche di contro al mancato esaudimento, ha bisogno di legge. E la legge d'altra parte ha bisogno del padre.

Il difetto di autorità è per altro denunciato a procedere dal punto di vista delle esigenze proprie del benessere del figlio, e non a procedere dalla considerazione del bene morale e spirituale del figlio. Soprattutto, senza che venga a tema del pensiero la qualità religiosa del legame parentale, primo guscio del senso religioso della vita intera.

+ Giuseppe Angelini

⁵ A. MITSCHERLICH, *Verso una società senza padri*, trad. it. di S. Bueno, Feltrinelli, Milano 1970.