



ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA

Facoltà di Teologia

Corso di Laurea Magistrale in Teologia

Indirizzo "Pastorale della Famiglia"

Tesi di Laurea Magistrale in Teologia

Anno accademico 2013-2014

ESSERE PADRE

LA RICONQUISTA DELLA FUNZIONE PATERNA ATTRAVERSO LA
METAMORFOSI DELLA SUA AUTORITA'

Ambito disciplinare:

Teologia della famiglia

Candidato:

Mihai Bumbar

Relatore:

Prof. Hans Gutierrez

... alla memoria di mio fratello Petru

(09 settembre 1977 – 06 luglio 1996)

Ringraziamenti

Ringrazio il relatore prof. Hans Gutierrez che, alla mia richiesta di un soggetto per la tesi, mi consigliò questo tema che ho trovato molto interessante. Gli sono grato per avermi dato la possibilità di confrontarmi con un argomento stimolante come questo e per essere stato per me una guida preziosa durante l'elaborazione della tesi.

Ringrazio prof. Vittorio Fantoni, per la disponibilità e la cortesia nei miei confronti durante la correzione del testo. A lui ringrazio per essere stato una guida non solo per le mie tesi ma soprattutto per la formazione alla vita.

Ringrazio tutti i docenti per gli insegnamenti, non solo accademici, ricavati dalle loro lezioni durante i miei anni di studio a "Villa Aurora".

Ringrazio i miei genitori per tutti i valori che mi hanno trasmesso, sono riconoscente a mia madre Fedora e a mio padre Petru, a mia sorella Mariana e ai miei fratelli Ion, Vasile, Daniel, Adrian e Simeon per aver mostrato per il mio percorso vocazionale, una fiducia piena e priva di incertezze.

Ringrazio tutti coloro che mi sono stati vicino durante gli anni di studio, coloro che mi hanno dato lavoro per potermi pagare gli studi, grazie agli amici e a chi, attraverso la domanda «quanto ti manca ancora?», mi hanno costantemente ricordato che la tesi è più importante del lavoro.

Ringrazio Dio per avermi aiutato a portare a buon fine questo progetto.

«Se gli uomini potessero ogni cosa da soli, per prima cosa vorrei il ritorno del padre»

(Telemaco, in Omero, *Odissea*, XVI)

Indice

Introduzione	6
Prima parte: la metamorfosi dell'autorità paterna, uno sguardo storico	10
Capitolo I: L'assolutismo della figura paterna	10
1.1 Il patriarca ebreo: l'autorità paterna nel mondo veterotestamentario	10
1.2 Il patriarca greco: l'autorità paterna nella Grecia antica.....	15
1.3 Il patriarca romano: l'autorità paterna nel mondo dell'antica Roma.....	20
1.4 La paternità nel primo cristianesimo	25
1.5 La paternità nel mondo medioevale.....	30
1.6 La paternità durante il Rinascimento	35
Capitolo II: L'eclissi dell'autorità paterna.....	40
2.1 La paternità durante l'Illuminismo	40
2.2 La paternità durante l'epoca della rivoluzione industriale.....	46
2.3 L'evoluzione della paternità causata dalle due guerre mondiali.....	50
2.4 La rivolta contro il padre del '68	54
2.5 La paternità oggi	60
Seconda parte: la ricostruzione della paternità oggi, uno sguardo psico-teologico.....	65
Capitolo III: La proposta di Massimo Recalcati. Uno sguardo psicoanalitico	65
3.1 Il padre, colui che incarna la Legge	65
3.2 Il padre, colui che rende testimonianza per la vita	71
3.3 Il padre, colui che trascina il figlio verso il desiderio.....	76
3.4 Il padre, colui che mantiene le promesse	84
Capitolo IV: Gesù, modello perfetto. Una riflessione biblico-teologica.....	90
4.1 Gesù rappresenta ed incarna la Legge	90
4.2 Gesù rende testimonianza per la vita	96
4.3 Gesù trascina verso il desiderio	102
4.4 Gesù mantiene le promesse.....	111
Conclusione	116
Bibliografia	119

Introduzione

In questo lavoro rivolgeremo la nostra attenzione sulla figura del padre e l'esercizio della sua autorità sui figli. Data la progressiva perdita dell'autorità paterna, questo tema è attualmente di forte interesse. E' un argomento che interessa non solo perché di attualità, ma in quanto riguarda tutti noi molto da vicino, perché se non siamo padri, siamo figli e dobbiamo fare conti con essi.

Possiamo dire che il mondo è costituito da padri e figli, perciò l'argomento che stiamo per analizzare è di portata veramente ampia e lo si può affrontare da molteplici punti di vista: filosofico, teologico, sociologico, psicologico, economico, politico. È una storia che ha inizio con il mondo e che andrà avanti finché il mondo ci sarà, anche se di era in era si modificano parametri e scenari.

Essere buoni padri non solo presenta vantaggi immediati per la famiglia di appartenenza, ma per tutta la società, così come i padri problematici non danneggiano solo i figli che hanno generato, ma l'intero corpo sociale.

Per la mia laurea triennale ho fatto una tesi¹ sul comandamento del Decalogo che così recita: «Onora tuo padre e tua madre, affinché i tuoi giorni siano prolungati sulla terra che l'Eterno, l'Iddio tuo, ti dà» (Esodo 20. 12). Senza entrare nei dettagli, è immediato capire che il comandamento esige una giusta condotta dei figli verso i genitori e simile è stata anche la mia conclusione: i figli devono onorare i genitori, ma non devono essere schiavi della loro autorità. Tale comprensione sicuramente è stata influenzata anche dal mio contesto socio-culturale di stampo autoritario.

Grazie al mio direttore di tesi, il prof. Hans Gutierrez, membro della commissione della mia tesi triennale, ho scoperto un altro mondo riguardo questo argomento: il problema che si pone oggi è che viviamo in una società senza padri, i modelli paterni sono in via di estinzione, si sono evaporati. È la tesi di Massimo Recalcati² sviluppata nel suo

¹ Cfr. M. Bumbar, *Onora tuo padre e tua madre. Analisi di Esodo 20. 12*, Firenze, Istituto Avventista di Cultura Biblica "Villa Aurora", Tesi di laurea triennale, 2011.

² Massimo Recalcati è tra i più noti psicoanalisti lacaniani in Italia, è membro analista dell'associazione lacaniana italiana di psicoanalisi e direttore dell'IRPA (Istituto di ricerca di psicoanalisi applicata) e nel 2003 ha fondato il Jonas Onlus (Centro di clinica psicoanalitica per i nuovi sintomi). Insegna Psicopatologia del comportamento all'università di Pavia. Ha pubblicato numerosi libri, tra i quali: *L'uomo senza inconscio* (2010), *Cosa resta del padre?* (2011) e *Il complesso di Telemaco* (2013), *Patria senza padri* (2013) etc. Il suo lavoro teorico sull'insegnamento di Jacques Lacan e le sue ricerche cliniche sulla Psicopatologia contemporanea, in particolare sull'anoressia, la bulimia e i disturbi alimentari, sono diventati punti di riferimento e di formazione stabili e riconosciuti. (Cfr. http://it.wikipedia.org/wiki/Massimo_Recalcati, consultato il 15 maggio 2013).

libro *Cosa resta del padre? La paternità nel epoca ipermoderna*³, il saggio che occuperà un intero capitolo in questo lavoro. Sotto questa prospettiva le cose si stanno ribaltando, il comandamento lo leggiamo da un'altra prospettiva: non rivolto ai figli ma ai padri ...

Il disagio paterno spaventa la nostra società. In un articolo di una quindicina di anni in fa di Eugenio Scalfari intitolato *Il padre che manca alla nostra società*⁴ e riproposto recentemente dallo stesso autore con qualche aggiunta in *la Repubblica* intitolato *Il padre non c'è più e il paese è impaurito*⁵, l'autore riflette su questo argomento: «Se il padre ha dimissionato» scrive Scalfari, «non ci saranno più neppure i figli, i fratelli, i cugini; mancano i punti di riferimento». Una società non può vivere senza modelli che le consentono di rispecchiarsi e di conservare la memoria di sé. Senza il padre, il mondo diventa insicuro per i figli che divengono orfani e non preparati a surrogarlo⁶.

Una volta letto il libro di Recalcati e altri diversi articoli che parlavano della scomparsa del padre come di una notizia di grande interesse, ho deciso di proporre anche una parte storica prima di entrare in dialogo con Recalcati e offrire qualche riflessione teologica, per individuare il percorso che ci ha portati alla crisi attuale della paternità.

La prima parte della tesi, centrata sulla metamorfosi del padre, è quindi storica, l'ho costruita con molto interesse, volto a conoscere com'erano i padri di una volta.

Il primo capitolo della parte storica sarà dedicato all'esame dell'assolutismo paterno e si concentrerà in particolare modo sull'idea di padre nel mondo ebraico, in quello greco-romano e fino al rinascimento. Nella cultura ebraica, l'autorità del padre discendeva dal cielo, in tal modo potremo vedere come il padre, partendo da un'autorità assoluta, arriverà ai nostri giorni completamente privo di tale requisito. Questo capitolo vuole mostrare come in sostanza, attraverso i secoli, fino ad arrivare all'epoca del Rinascimento, l'immagine dell'autorità paterna si è dissolta, e con essa, anche quella forza che ne faceva per il figlio un'icona da seguire ed imitare.

Il secondo capitolo della parte storica, parte dall'Illuminismo. A partire da qui si assiste a quella che Recalcati definisce il processo di evaporazione del padre, che trova il suo culmine nell'età moderna, dove il figlio non si sottomette più all'obbedienza, rinnegando quel rispetto tipico dei primi secoli dove il padre esercitava la sua assoluta autorità.

³ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2011.

⁴ Cfr. E. Scalfari, «Il padre che manca alla nostra società», in *La Repubblica*, 28 dicembre 1998.

⁵ Cfr. E. Scalfari, «Il padre non c'è più e il paese è impaurito», in *La Repubblica*, 24 marzo 2013.

⁶ Cfr. *Ibidem*, 24 marzo 2013. «Il padre rappresenta la memoria, il passato, le generazioni precedenti e nello stesso tempo l'orientamento per il futuro, per lo sviluppo dell'avvenire personale. In una parola, il padre è il polo dell'orientamento che assicura l'identità personale – o, più in concreto – è colui che dà il “nome” favorendo lo sviluppo della coscienza morale, promovendo l'unità nelle tendenze contraddittorie del fanciullo e poi del giovane». (G. Ambrosio, «Una società senza padri» in *Educare per*, 2000, n. 1-2, p. 8).

Nella parte seconda della tesi, psico-teologica, attraverso le tesi di Recalcati, proporremo delle soluzioni al disagio paterno. È la psicologia che ci offre occasione di cogliere le anomalie dei padri contemporanei, Recalcati propone anche delle soluzioni.

Il proposito ultimo della tesi non è quello di fare una storia della paternità, ma è quello di riflettere e magari, nel nostro modesto ambito, di cercare delle soluzioni al disagio paterno precedentemente descritto.

Nella seconda parte, terzo capitolo, esamineremo la tesi di Recalcati secondo la quale il padre ha il compito di porsi di fronte al figlio come rappresentante della Legge, deve essere testimone per la vita, deve trascinare il figlio verso il desiderio di esso e deve avere la capacità di mantenere le promesse per portarlo ad avere fiducia in lui.

Il ritratto paterno descritto da Recalcati è difficile da riscontrare in età moderna dove assistiamo alla sua perdita di autorità. Difficilmente attualmente i figli manifestano un profondo rispetto e una profonda fiducia nei confronti del padre, che è incapace di mantenere le promesse e di applicare la propria autorità.

Nonostante la difficoltà di rintracciare un modello di padre simile a quello descritto da Recalcati, ho ritenuto che tale ricerca mi portasse verso Gesù Cristo.

Ho avuto conferma alle mie intuizioni quando ho scoperto il libro di Françoise Dolto⁷ intitolato *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*⁸. Tale autrice afferma che «Gesù insegna il desiderio e trascina a esso»⁹. Questo spunto suggerisce che, dato che Gesù trascina le persone verso il desiderio - per Recalcati, caratteristica fondamentale per un padre degno di questo nome - , è utile cercare in Gesù anche altre caratteristiche positivamente paterne. Così è nato il quarto capitolo.

Il nucleo centrale, quindi, di questa ultima parte sarà quello di dimostrare come, paradossalmente, il quadro paterno descritto da Recalcati si ritrova perfettamente nella figura di Gesù.

Sotto questa prospettiva, potremmo dire che Gesù, che già riconosco come salvatore e come soluzione a tanti problemi, possa essere anche la soluzione al disagio paterno presente oggi.

Si potrebbe obiettare che, se c'è una immagine, una categoria, un concetto che è tipico di Gesù questo è appunto "l'essere figlio", e non "l'esser padre", ma è vero anche che nessuno è mai completamente figlio fino a quando non diventa padre lui stesso e nessuno è

⁷ F. Dolto, è stata una psicoanalista francese, specializzata nell'ambito dell'infanzia; allieva di Jacques Lacan insieme al quale, nel 1964, ha fondato la Scuola Freudiana di Parigi. I suoi lavori scientifici le hanno dato una notorietà di livello mondiale. (Cfr. http://it.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7oise_Dolto, consultato il 17 dicembre 2013).

⁸ F. Dolto, *Les Evangiles au risque de la psychanalyse*, in *Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou la vie du désir*, (a cura di S. Gérard), Paris, Gallimard, 1996, trad. it., *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, Milano, Edizione et. al. S.r.l. 2013³.

⁹ *Idem*, p. 8.

completamente padre se non si comporta come figlio. In Gesù troviamo spunti sia per come essere padri che per come essere figli¹⁰.

Inizialmente, volevo prendere in considerazione solo i testi dei Vangeli che parlano della relazione di Gesù con i suoi discepoli per leggere i Vangeli sotto questa luce: Gesù in veste paterna e i suoi discepoli nella veste di suoi figli adottivi, ma mi sono reso conto che Cristo trattava tutte le persone come se fossero i suoi figli, per questa ragione non mi limiterò solo sulla relazione di Gesù con i suoi discepoli.

E' in Gesù, infatti, che rintracciamo la figura del padre che incarna la Legge, ponendo limiti e divieti in vista di una ricompensa, la vita eterna. Gesù è il testimone della vita che si fa uomo tra gli uomini, trascina verso il desiderio e mantiene le promesse, perché è capace di organizzare l'esistenza dei propri figli facendosi lui stesso carico delle loro difficoltà mettendoli in guardia solo al momento opportuno.

L'autorità paterna proposta da Recalcati sarà quindi sintetizzata, come vedremo nell'ultima parte di questo lavoro, nella figura di Gesù.

¹⁰ Cfr. J. Moltmann, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München, Kaiser Verlag, 1991, trad. it., *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Brescia, Queriniana, 1993, pp. 71-77.

Prima parte: la metamorfosi dell'autorità paterna, uno sguardo storico

Capitolo I: L'assolutismo della figura paterna

1.1 Il patriarca ebreo: l'autorità paterna nel mondo veterotestamentario

In questo paragrafo ci proponiamo di evidenziare l'autorità del padre nel mondo dell'Antico Testamento, dove la sua figura riveste un ruolo fondamentale all'interno della famiglia della quale è responsabile.

La famiglia veterotestamentaria è frutto di una società gerarchica che favorisce il padre. A partire da questa osservazione, viene spontaneo domandarsi che tipo di autorità aveva il padre, da dove la riceveva e in che misura e con quale intensità l'esercitava sui propri figli.

A noi interessa soprattutto l'autorità che il padre esercitava dentro la casa, infatti il padre ebreo era il signore della casa.

L'idea di padre è in stretto collegamento con quello di «casa», “baith”¹¹, ad indicare quel nucleo familiare sopra al quale sta la figura del *pater familias*, comprendente la moglie (o le mogli), i figli e le figlie.

L'importanza del ruolo paterno risiede, in particolar modo, nel valore di “autorità” che l'essere padre detiene nella famiglia ebraica. Si tratta di un potere forte, che arriva a investire la vita stessa dei figli. Il padre aveva, in altre parole, potere di vita e di morte su di loro.

Nei tempi antichi si potevano sacrificare i figli all'altare¹²: un esempio emblematico è quello di Abramo e Isacco.

Spesso succedeva che i figli potessero essere lapidati per peccati di ingordigia o di testardaggine, non direttamente dal padre, ma dai compagni israeliti, dopo la deposizione, contro di loro, da parte del padre e della madre. Questo perché l'onta della punizione non ricadesse sui genitori.

¹¹ «Il Baith è la casa paterna, la famiglia, in cui vivono anche i figli sposati con le loro mogli e i loro figli. La forma dominante dell'ordinamento familiare è dunque la patrilocalità; il padre è il signore (ba'al) della sua casa, e nella fase più arcaica della storia di Israele egli ha persino potere di vita e di morte». (R. de Vaux, *Les patriarches hébreux et l'histoire*, Paris, J. Gabalda et C^{ie}, 1965, trad. it., *I patriarchi ebrei e la storia*, Bologna, Paideia, 1967, p. 51).

¹² Cfr., D.B. Lynn, *The Father. His Role in Child Developments*, California, Herbert Gold, 1974, trad. it., *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, Roma, Armando Editore, 1980, p. 84. Cfr. anche R. de Vaux, *I patriarchi ebrei e la storia*, cit., p. 51.

Successivamente, tale punizione radicale fu proibita dalla legge mosaica, anche se la potestà paterna restava in ogni caso quasi assoluta. Il padre poteva, infatti, decidere il matrimonio dei figli e venderli come schiavi, continuando a sorvegliare anche sulla vita futura dei figli stessi¹³.

Ma l'autorità del padre ebreo si estendeva oltre la custodia e il dominio della vita filiale. Essa, infatti, chiamava in causa importanti responsabilità, a partire dalla cura, a partire dall'infanzia, dei figli. Egli aveva il compito di crescerli nel timore di Jahvé e nella conoscenza della legge ebraica, ed era suo dovere insegnare al figlio un mestiere o assumere un maestro artigiano a questo scopo. La madre si prendeva cura del bambino fino ai 5 anni, dopodiché il padre aveva la responsabilità di insegnargli la Torà e quella parte del Talmud che ogni buon israelita doveva conoscere¹⁴.

Il bambino veniva attentamente esercitato ad adempiere certi obblighi contenuti nel Talmud. Egli avrebbe dovuto esprimere timore verso il padre. Egli doveva inoltre anche esprimere riverenza dando al padre da mangiare, da bere, da vestire e l'alloggio, accompagnandolo se malato o cieco¹⁵.

L'obbedienza ai genitori, e al padre in particolare, era insomma un caposaldo della tradizione culturale ebraica. Si capisce allora perché nulla potesse farsi senza il consenso paterno, compreso il matrimonio dei figli, mentre alla madre spettassero, più in generale, la cura della vita domestica: il figlio che oltraggiava i genitori era marcato con segno d'infamia, venduto al mercato o bandito con vergogna dal paese.

In quanto “signore della casa”¹⁶, “ba'al”, come già detto, nell'età più antica competeva al padre-patriarca anche il potere di vita e di morte sui figli, potere che dovette perdere progressivamente già nell'VIII secolo¹⁷, per ridursi a un più limitato potere punitivo esclusivamente sui figli minori. Come accennato, insieme ai poteri v'erano degli obblighi, che comprendevano il generico mantenimento, la costosa cerimonia della circoncisione, l'insegnamento della Torah e di un mestiere, così come per le figlie femmine la ricerca di uno sposo e la dote. Il fine era quello della domestica armonia fra tutti i componenti: la cosiddetta “shelom baith”¹⁸.

¹³ Cfr., D.B. Lynn, *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, cit., p. 81.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Rashi su Vaykrà 19. 3, in O. Marc-Alain, *Le Dix Commandements*, Edizion du Seuil, Paris, 1999, trad. it., *Le dieci parole, il Decalogo riletto e commentato dai Maestri ebrei antichi e moderni*, Milano, Figlie Di San Paolo, 2001, p. 115.

¹⁶ Cfr. R. de Vaux, *I patriarchi ebrei e la storia*, cit., p. 51.

¹⁷ M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, Roma-Bari, Laterza & Figli Spa, 2007, p. 7.

¹⁸ *Ibidem*.

Il padre ebreo riceveva da Dio l'autorità, che viene rinforzata dalla legge: «Onora tuo padre e tua madre, come il Signore Dio tuo ti ha comandato, perché la tua vita sia lunga e tu sia felice nel paese che il Signore tuo Dio ti dà». (Esodo 20.12).

Il dovere di sottomissione ai genitori è considerato il primo fra i comandamenti riguardanti i rapporti fra gli uomini e l'unico che prospetta un vantaggio materiale dal suo adempimento: una vita lunga e felice. Ma vediamo di scendere più nei dettagli di questo rapporto padre-figlio, alla luce di alcuni testi.

Nel Deuteronomio, l'originario e arbitrario potere di vita e di morte sui figli viene assoggettato al vaglio della comunità che, su istanza dei genitori, decide dell'eventuale morte per lapidazione del figlio ribelle:

«Se un padre avrà un figlio testardo e ribelle che non obbedisce alla voce né di suo padre né di sua madre e, benché l'abbiano castigato, non dà loro retta, suo padre e sua madre lo prenderanno e lo condurranno dagli anziani della città, alla porta dà luogo dove abita, e diranno agli anziani della città: "Questo nostro figlio è testardo e ribelle; non vuole obbedire alla nostra voce, è uno sfrenato e un bevitore". Allora tutti gli uomini della sua città lo lapideranno ed egli morirà; così estirperai da te il male e tutto Israele lo saprà ed avrà timore»¹⁹.

Il Codice dell'Alleanza prevede che «colui che percuote suo padre o sua madre sarà messo a morte», (Esodo 21.15) e la stessa sorte spetta per chi li maledice (Esodo 21. 17). Analogamente, nel Levitico, «chiunque maltratta il padre o la madre dovrà essere messo a morte perché ha maltrattato suo padre e sua madre e il sangue ricadrà su di lui» (Levitico 20. 19).

Per il resto, abbondano gli incoraggiamenti all'esercizio di un duro potere correzionale: «il bastone usato con fini educativi è considerato come uno strumento indispensabile nella guida dei figli» (Proverbi 13. 24). Si potrebbe giungere all'errata conclusione che questo potere del padre andasse a detrimento dei figli e della moglie, a lui sottomessi. Sullo sfondo delle moderne idee di emancipazione è difficile comprendere la disponibilità a sottomettersi all'autorità paterna. Ma bisogna pensare che difficilmente nei figli poteva nascere un bisogno di autonomia. Del resto, la durezza verso i figli aveva una motivazione di carattere religioso; la dolcezza sarebbe apparsa come una vera e propria bestemmia. Così Jahvé rimprovera un padre debole: «Hai amato i tuoi figli più di me» (cfr. per es. 1 Samuele 2, 12-17; 22-25). In Isaia 3. 1 e sgg. e in Michea 7. 6 si accenna, del resto, al pericolo che i giovani prendano il potere²⁰.

¹⁹ Deuteronomio 21. 18-21.

²⁰ Cfr. D. Lenzen, *Vaterschaft. Vom Patriarchat zur Alimentation*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1991, trad. it., *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, Laterza, Roma-Bari, 1994, 78.

È interessante notare come nelle Scritture ebraiche solo raramente Dio, che ha come nome proprio il tetragramma sacro Yhwh, è chiamato padre, il che accade solo una decina di volte²¹.

Sorge allora il quesito se il simbolo paterno non sia centrale nella religione biblica, a differenza della tesi comune degli studiosi.

La risposta è affermativa e non può prescindere, in effetti, dalla considerazione del padre in relazione ai figli. La concezione del rapporto Dio-Israele in chiave di padre-figlio appare molto importante, soprattutto se vista nei suoi nessi con i temi dell'elezione divina e della salvezza²².

Mai, infatti, si confessa Dio padre generatore degli uomini e del mondo. Egli ne è certo il creatore potente e libero, ma per esprimere tutto ciò non si ricorre al simbolo paterno, bensì all'immagine del vasaio che plasma la creta (Genesi 2), al verbo "fare" e alla categoria della parola efficace («Dio disse...» Genesi 1). In realtà Dio è chiamato padre soltanto nel suo duplice rapporto con il popolo d'Israele e con il suo re, mai in riferimento a un individuo qualsiasi e all'umanità in generale. Così, in Esodo 4. 22, Jahvé chiama Israele il suo primogenito. In Deuteronomio 32. 6 si leggono i seguenti interrogativi retorici: «Non è egli tuo padre, colui che ti ha creato, che ti ha fatto e preparato?». Altrettanto espressive sono le domande retoriche di Malachia 2. 10: «Non abbiamo forse tutti noi un solo Padre? Forse non ci ha creato un unico Dio?». Da parte sua Isaia afferma che Dio ha allevato gli israeliti come suoi figli (Isaia 1, 2), mentre in Geremia 31. 9 riscontriamo questa impegnativa dichiarazione divina in prima persona: «io sono un padre per Israele, Efraim è il mio primogenito». La confessione di fede degli israeliti è chiara: «Ma, Signore, tu sei nostro padre; noi siamo argilla e tu colui che ci dà forma, tutti noi siamo opera delle tue mani» (Isaia 64,7); «Tu, Signore, sei nostro padre».

Nel libro dell'Esodo Jahvé è spesso chiamato "Dio dei padri", a dimostrare la continuità tra il Dio che si rivela a Mosè e Colui che ha guidato i patriarchi attraverso tante azioni salvifiche²³. Come scritto in Deuteronomio 4. 37, Jahvé ha amato ed eletto i padri, stabilendo con loro un patto che prevedeva la promessa della terra.

L'intervento salvifico di Jahvé a favore dei padri rappresenta per i figli una garanzia per la loro generazione, come si può evincere dalle parole di Salomone che prega Dio di adempiere ciò che aveva promesso a suo padre Davide: «che Jahvé possa essere con noi come con i nostri padri» 1 Re 8. 57. Ma Dio ha dato ai padri anche una legge che va

²¹ Cfr. T. Tenori, (a cura di) *Le figure del padre, ricerche interdisciplinari*, in *Antropologia culturale*, Roma, Armando Editore, 2001, p. 63.

²² Cfr. *Ibidem*.

²³ E. Jenni, voce "ba", in E. Jenni, C. Westermann, *Theologisches Handwörterbuch zum alten Testament*, Zwei Bände, München, Chr. Kaiser Verlag, trad. It. *Dizionario Teologico del Antico Testamento*, vol. I, Torino, Marietti, 1978, p. 22.

insegnata ai figli. E qui sta l'investitura del padre come guida centrale nella vita del figlio (v.5). I figli devono regolare la propria vita su quella legge.

Le azioni salvifiche, come anche i comandamenti, sono la pietra angolare sulla quale si edifica il rapporto fra padri e figli. Tale patrimonio deve essere tramandato di generazione in generazione: questo compito spetta al padre²⁴.

Spesso si evidenzia però anche l'ammonimento che i figli non seguano il cattivo esempio dei padri; gli errori dei padri comunque gravano in una certa misura sui loro discendenti; Jahvé, infatti, «punisce i peccati dei padri sui figli, sui nipoti e sui pronipoti», in virtù di una sorta di solidarietà fra generazioni nel bene e nel male.

La punizione dei peccati investe un'intera famiglia, anche se c'è sempre la possibilità di redenzione, seguendo la Parola di Dio e osservando quindi i comandamenti. Tale possibilità rappresenta l'opportunità di essere investiti dalla grazia divina, che può raggiungere le generazioni più lontane, oltre la quarta colpita dalla punizione²⁵.

In conclusione, può essere istituito un parallelo fra l'obbedienza che il fedele deve a Dio e quella che il figlio deve al padre. Il padre di famiglia, come Jahvé, è colui che merita onore, poiché modella come un vasaio la creta che rappresenta la morale dei propri figli.

Resta, però, fermo che Dio è l'autorità suprema, al di sopra di ogni altra. Un padre che ha timore di Dio, che rispetta i comandamenti, che segue la sua parola facendo tesoro delle salvifiche azioni che Jahvé ha operato, è senz'altro un punto di riferimento positivo per il figlio.

Il padre é detentore di quella autorità che abbiamo delineato come centrale all'interno della concezione patriarcale ebraica in quanto l'ha ricevuta da Dio suo padre.

²⁴ Cfr. *Idem*, p. 28.

²⁵ Cfr. *Idem*, pp. 29-30.

1.2 Il patriarca greco: l'autorità paterna nella Grecia antica

Parlare del ruolo del padre nel mondo greco è una missione molto ardua perché bisogna tenere conto delle differenze spaziali e temporali da un lato e, dall'altro, della stratificazione sociale. Partendo dalle fonti consultate, delineeremo alcune caratteristiche del padre greco che hanno dominato questa cultura.

Secondo i Greci il potere risiedeva nella famiglia. Il concetto di famiglia, se pensiamo al greco classico, viene ricondotto a due termini: *gènos* e *oikos*. Il termine *gènos* indica la stirpe, la famiglia intesa come parentela in senso ampio e richiama nella sua radice semantica il suffisso *gig*, dal tema del verbo “nascere, essere generato”. Invece, il termine *oikos* indica l'unità abitativa, ma anche il legame di convivenza, che unisce un gruppo di persone attraverso il legame di sangue e di parentela, ma anche attraverso una divisione di ruoli e di compiti che è premessa della sopravvivenza economica²⁶. La figura del padre nel mondo greco deriva dal termine *oikos*. In quanto il potere del padre incarnava l'intera famiglia, incuteva sempre timore. Per esempio, il padre aveva il diritto di rifiutare un figlio alla nascita, condannandolo a morte per esposizione; aveva anche il diritto di vendere il figlio o la figlia, benché probabilmente potesse vendere solamente il lavoro del bambino, non la sua persona fisica che rimaneva in ogni caso sotto l'autorità paterna.

Il padre greco continuava ad esercitare l'autorità sul figlio per tutto il tempo che questi viveva. Il solo modo con cui egli poteva liberare dalla autorità paterna era di emanciparlo, ma ciò l'escludeva dalla famiglia²⁷.

A partire da Licurgo, il primo legislatore spartano, a Sparta si assiste a una perdita di funzioni per il padre²⁸.

Licurgo, scrive Plutarco «opinava che i figli non appartenessero ai genitori, ma allo Stato»²⁹; sempre Licurgo, afferma che

«i padri non avevano il diritto di allevare la prole, ma dovevano portare i figli in un luogo chiamato “esche” dove sedevano gli esperti capi delle tribù che osservavano il neonato; il quale, se era di buone fattezze e di corpo robusto, comandavano che fosse allevato, assegnandogli una delle novemila famiglie; se invece era malato o deforme lo mandavano

²⁶ Cfr. L. Gernet, *Antropologie de la Grèce antique*, Paris, Francois Maspero, 1968, trad.it., *Antropologia della Grecia antica*, Milano, Mondadori, 1983, pp. 309 e sgg.

²⁷ Cfr., D.B. Lynn, *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, cit., p. 84.

²⁸ Sparta, fondata intorno al 900 a.c. sotto la pressione di una forte minaccia proveniente dall'esterno ricevette una costituzione, che la leggenda vuole essere stata redatta da Licurgo. Il ruolo particolare che la difesa militare rivestiva a Sparta implicava, tendenzialmente, una perdita di funzioni per il padre. Lo sviluppo che la concezione di padre conosce a Sparta non costituisce una fase a sé, quanto piuttosto una variante regionale, alla quale comunque, nella successiva storia della paternità, viene fatto continuo riferimento. (cfr., D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 90).

²⁹ Licurgo XV, in Plutarco, *Le vite parallele*, vol. I, (a cura di A. Ribera), Firenze, Sansoni, 1974², p. 77.

alla "Apoteta", una rupe presso il Taigetto; come se né per lui stesso né per la città tornasse utile tenere in vita un essere qui fin dall'inizio la natura aveva negato saldezza di corpo e salute»³⁰.

Licurgo «non diede ai figli degli Spartani pedagoghi comperati o mercenari; né permetteva ad alcuno di allevare ed educare i propri figli come gli pareva; ma appena questi avevano raggiunto il settimo anno li distribuiva in compagnie, e voleva che vivessero insieme e crescessero con le medesime norme, abituandosi a stare uniti nei giochi e nelle ricreazioni»³¹.

Senofonte rimarcava con ammirazione la politica "comunista" di Sparta in materia di educazione:

«Nelle altre città [greche] ciascuno si limita al controllo dei propri figli, dei propri servi e dei propri beni; di contro Licurgo [...] stabilì che ogni cittadino avesse eguale autorità sui propri figli e su quelli altrui. Visto che tutti hanno l'autorità che compete ai padri nei confronti dei figli è inevitabile che si eserciti sui fanciulli soggetti alla propria guida un controllo pari a quello che si vorrebbe vedere esercitato sui propri figli. E qualora un figlio riferisca al proprio genitore di esser stato percosso da un altro cittadino, sarebbe sconveniente se il genitore non impartisse un'altra scarica di percosse al figlio: tale è la fiducia reciproca degli Spartiati che nessuno possa impartire ordini sbagliati ai fanciulli»³².

La filosofia educativa di Licurgo rimase però limitata agli ambiti intellettuali. Nella Grecia classica sembra che i figli abbiano goduto di una certa autonomia, erano liberi di abbandonare la casa e fonderne una propria, liberi di controllare un patrimonio personale distinto dal patrimonio di famiglia, liberi di fare testamento³³.

Possiamo dire che il quadro domestico definibile come patriarcale e gentilizio ruota, nel mondo greco, intorno alla casa, *oikos*, quale complesso di beni e persone. Nel cosiddetto "codice di Gortina" si legge che «fin tanto che il padre vive, il figlio non deve né vendere né impegnare i beni del padre; invece il figlio può disporre, se vuole, di ciò che egli stesso ha acquistato o ha ricevuto; né il padre può disporre o impegnare ciò che i figli hanno acquistato o ricevuto»³⁴.

Per i padri greci, si è parlato spesso di severità, distanza fisica e talvolta affettiva, controllo dei propri sentimenti più dolorosi come la perdita di un figlio.

Secondo lo storico Valerio Massimo si evince come per il padre greco il dovere verso la divinità o verso lo stato erano più importanti del proprio figlio. Ecco ciò che scrive nei *Detti e fatti memorabili*:

³⁰ Licurgo XVI, in Plutarco, *Le vite parallele*, vol. I, a cura di A. Ribera, Firenze, Sansoni, 1974², p. 78.

³¹ *Ibidem*.

³² Cfr. Senofonte, *Le Tavole di Licurgo*, a cura di G.F. Gianotti, Palermo, Sallerio, 1985, p. 36.

³³ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 8.

³⁴ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, Roma, Fazi, 2010, p. 21.

«Orazio Pulvillo stava consacrando in qualità di pontefice massimo il tempio a Giove Ottimo Massimo sul Campidoglio e teneva la mano sullo stipite della porta pronunciando le parole di rito, quando venne a sapere che suo figlio era morto: eppure, né ritirò la mano dallo stipite per non interrompere la cerimonia della consacrazione di un tempio così importante, né trascolorò in viso dimenticando il pubblico rito e dandosi al proprio dolore, per non dare l'impressione di aver sostenuto la parte di padre più che quella di pontefice ... Quinto Marco Rege, collega di Catone il Vecchio nel consolato, prese un figlio estremamente riguardoso, ricco di promesse e – colmo di sventura – unico; ma pur vedendosi sconvolto e distrutto dalla sua morte, frenò con nobile determinazione il suo dolore così che, subito dopo aver lasciato il rogo del giovane, si diresse alla Curia e convocò il senato, secondo che occorreva per legge in quel giorno. Ché, se non avesse saputo dividere lo spazio di un solo giorno, tra la parte di padre sventurato e quella di console valoroso senza venir meno a nessuno di questi doveri ... Pericle, primo cittadino di Atene, privato nello spazio di quattro giorni di due giovani e straordinari figli, tenne proprio in quei giorni e con l'atteggiamento che gli era abituale un pubblico discorso, che per nulla rivelava il suo stato d'animo. Anzi egli ebbe il coraggio di tenere sulla testa la corona d'uso, per non togliere nulla all'antica tradizione con la scusa del proprio lutto di famiglia. Non senza motivo, dunque, tanta forza d'animo valse a fargli attribuire il titolo di Olimpico»³⁵.

Il controllo dei sentimenti dolorosi veniva visto come virtù: Anasagora (...) quando udì da un tale che suo figlio era morto, «nulla» disse, «riferisci, che mi sia inaspettato o nuovo: io sapevo che, essendo nato da me, era mortale». A far esprimere questo concetto è la virtù, educata con utilissimi precetti³⁶.

Ma anche se la severità e il controllo dei propri sentimenti erano molto diffusi, vi sono anche dei nobili esempi di manifesto di affetto paterno e di dolore in caso di perdita. Si dice che Pericle (495 ca-429 a.C), non fu visto mai piangere, con una sola eccezione: la morte del suo ultimo figlio legittimo; Plutarco scrisse che questo lutto «lo distrusse». Cercò di resistere e di controllarsi, ma mentre poneva una corona sul capo del morto, il sentimento lo vinse ed egli scoppiò in prolungati singhiozzi³⁷.

Per approfondire la funzione paideutica della vita domestica dove il padre esercitava il suo potere, è interessante osservare cosa dicono i grandi filosofi del tempo riguardo all'argomento.

Anzitutto osserviamo qualche spunto paideutico di Platone; secondo lui³⁸, dovevano prevalere le istanze razionalizzanti promosse dalla polis, ma gli pareva vano il tentativo di forzare le mura domestiche da parte delle autorità pubbliche, ciò non avrebbe provocato un calo di autorevolezza. Meglio per loro cercare d'influire sui costumi e abituarsi all'idea che l'educazione era una materia mai completamente formalizzabile in norme autoritarie.

³⁵ V. Massimo, *Detti e fatti memorabili*, v. I. 3, Torino, UTET, 1996, pp. 392, 393, 394, 395.

³⁶ V. Massimo, *Detti e fatti memorabili*, v. X. 3, cit., p. 395.

³⁷ Pericle, in Plutarco, *Vite parallele*, vol. II., a cura di A. Ribera, Torino, UTET, 2005, p. 36, v. 8-9.

³⁸ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., 12.

«La vita privata o domestica comporta, infatti, una molteplicità d'atti minuti che si compiono fuori dallo sguardo pubblico e, variando in relazione al senso di pena o di piacere così come dei desideri di ciascuno, - pronti in tal modo ad allontanarsi dalle norme che raccomanda il legislatore – rischiano d'introdurre nei costumi dei cittadini una diversità in cui nulla si assomiglia, e ciò è un male per le città. Essi sono, infatti, così piccoli e così spesso ripetuti che penalizzarli nei testi di leggi non è né conveniente né decente; d'altra parte le trasgressioni lievi e frequenti, per le quali gli uomini si abituano a disobbedire, sono la rovina delle stesse leggi scritte. Pertanto a legiferare su di loro si è in imbarazzo, e nondimeno non si può tacerne»³⁹.

Platone, nelle *Leggi*, sviluppava quella che a parer suo era l'organizzazione familiare ideale, in cui riconosceva l'autonomia patrimoniale dei figli ma, al contempo, anche la necessità di un'autorità paterna particolarmente pregnante.

La valenza politica della famiglia compare non solo in Platone ma, sotto differenti angolature, in numerosi altri pensatori greci, soprattutto in Aristotele.

Aristotele si cimentò nella più puntuale analisi dei poteri domestici, lasciando anche in questo campo la sua impronta nella storia europea.

Premminente era, nel suo pensiero, la dimensione delle relazioni familiari; la famiglia era, infatti, una componente essenziale dell'assetto politico, in quanto doveva fatalmente armonizzarsi con la forma del governo⁴⁰.

Secondo l'analisi aristotelica ogni fenomeno deve essere frantumato, ricostruito e analizzato a partire dai suoi più semplici elementi. La famiglia si fonda su tre rapporti – quello fra padrone e schiavo, quello fra marito e moglie, quello fra padre e figli – corrispondenti a potestà rispettivamente definite come *despotèia*, *gamikè* e *patrike*⁴¹.

Erano rapporti diversi relativamente al soggetto “debole”, ma accomunati nella connotazione patriarcale della supremazia del capo di casa, che poteva essere definito come padrone, marito o padre. Il potere sui figli, in particolare, assumeva un'anima assolutista e condivideva la sostanza del potere del re sui sudditi⁴²:

«Il capo famiglia esercita la propria autorità su sua moglie e sui suoi figli in quanto esseri egualmente liberi, ma tale autorità è diversa nell'uno e nell'altro caso: per la moglie è l'autorità di un uomo di Stato, per i figli quella di un re. L'uomo è per natura idoneo a comandare più della donna (salvo eccezione contro natura), così come l'età e la maturità lo sono più che la giovinezza e l'immaturità [...]. L'autorità del padre sui figli è regale; il padre possiede un'autorità fondata sull'affetto e sulla superiorità dell'età: questo è esattamente il carattere distintivo dell'autorità regale. E perciò Omero ha ragione d'invocare quale «padre degli uomini e degli dei» Zeus, che è il re di tutti questi esseri. Un

³⁹ Platone, *Le Leggi*, VII (788 a), in Platone, *Le Leggi* (VI-VIII), a cura di G. Modugno, Firenze, Ofiria, 1936, p. 88.

⁴⁰ M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 12.

⁴¹ Aristotele, *Politica*, a cura di C.A. Viano, Bari, Laterza, 2007, libro I., 3, 1253 b.

⁴² M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 13.

re deve avere una superiorità naturale, benché sia della stessa razza dei suoi sudditi; orbene tale è giustamente la relazione del più vecchio col più giovane, del padre con il figlio»⁴³.

Nonostante l'apparente autorità che il padre sembra avere nella Grecia antica, nel lungo arco di tempo e di spazio in cui l'impero greco esercitò il suo potere, ci sono stati dei mutamenti che hanno evidenziato un suo progressivo indebolimento.

Sintetizzando gli sviluppi della concezione del padre nell'antichità greca, Dieter Lenzen afferma che «la Grecia sembra essere il luogo storico in cui è nata la prima forma di sostituzione del padre»⁴⁴.

Concludendo, sembra che a differenza del padre ebreo, il ruolo del padre greco come auctoritas, viene privato del suo ruolo strettamente pedagogico, e le sue funzioni si riducono a quella di procreare i figli e legittimarne lo status, con particolare riferimento alla conservazione del patrimonio familiare.

⁴³ Aristotele, *Politica*, libro I., cit., 12, 1259 ab.

⁴⁴ Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 89.

1.3 Il patriarca romano: l'autorità paterna nel mondo dell'antica Roma

La storia di Roma e il suo lungo dominio su tutto il mondo conosciuto passano in buona parte attraverso la figura del padre. Per i figli, il padre romano fu indubbiamente scomodo come un abito stretto, duro e opprimente come un macigno, ma anche un esempio al quale rifarsi, un inimitabile modello per divenire non solo un buon erede, ma soprattutto un buon cittadino⁴⁵.

Con l'aiuto delle fonti che disponiamo, è possibile evidenziare come tratto saliente del patriarca romano il potere, un'auctoritas assoluta.

Nella famiglia dell'antico periodo romano essere padre «era un fatto sociale e legale ben definito»⁴⁶, era l'estremo esempio di patriarcato che il mondo abbia mai conosciuto. Il suo potere era illimitato⁴⁷, nella sua funzione sacerdotale egli aveva il potere di vita e di morte sulla moglie, i figli e gli schiavi⁴⁸.

Ciò che dava forma, a Roma, all'autorità paterna era la patria potestas. «Questo ampissimo potere vitalizio, prodotto di una società patrilineare concepita entro un sistema di dipendenze da una figura autoritaria, reggeva dispoticamente la famiglia romana»⁴⁹.

Quando i figli si sposavano, la sua autorità si estendeva alle loro mogli e ai suoi nipoti. Il padre organizzava i matrimoni e i divorzi dei figli e poteva trasferirli in un'altra famiglia per l'adozione. Tutto questo avveniva senza il loro consenso. Egli poteva anche emancipare il figlio qualora lo desiderasse. I figli non potevano avere nessuna proprietà separata da quella del padre.

Dopo la prima educazione sul grembo della madre, il fanciullo romano diventava l'aiutante e il compagno fisso del padre nelle sue routines quotidiane nei campi o nel foro⁵⁰.

In quanto pater, il padre occupa una posizione di potere, che non si fonda tanto sulla paternità genetica quanto piuttosto su un rafforzamento istituzionale della sua funzione all'interno della famiglia⁵¹.

L'autorità e centralità del padre assumevano tratti paradossali, che minacciavano il rispetto stesso del figlio⁵².

⁴⁵ M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., pp. 114-116.

⁴⁶ L. Zoja, *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003², p. 169.

⁴⁷ Cfr. M. Grasso, *Paternalità e modelli familiari complessi*, Pioppo, La Zisa, 2002, p. 21.

⁴⁸ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., p. 122.

⁴⁹ Cfr. P. Botteri, in E. Pelliczer, et al., (a cura di E. Pilezer, N. Zorzetti), *La paura dei padri nella società antica e medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1983, p. 49.

⁵⁰ Cfr., D.B. Lynn, *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, cit., p. 86.

⁵¹ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit. p. 114.

⁵² Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., pp. 123-186.

Lo storico Dionigi d'Alicarnasso descrivendo le caratteristiche essenziali dei poteri del pater familias scrive che,

«il legislatore dei Romani diede, (...) ogni potere al padre sul figlio, anche per tutta la vita, sia che ritenesse di scacciarlo, sia di batterlo, sia di tenerlo vincolato ai lavori dei campi, sia di ucciderlo anche se per avventura era già impegnato nella vita pubblica e anche se ricopriva le cariche supreme, e anche se era stimato per il suo zelo verso il popolo. In forza di questa legge alcuni mentre parlavano dai rostri su cose contrarie al senato, ed essendo molto popolari per questo, furono tirati giù dalla tribuna e portati via dai loro padri per subire la punizione che a questi più sembrava opportuna. E mentre venivano portati via per il foro, nessuno dei presenti poteva liberargli, né il console, né un tributo, né il popolo da essi lusingato e che riteneva ogni potere inferiore al popolo. Inoltre il legislatore romano non si fermò a questo punto del potere concesso al padre, ma permise al padre anche di vendere il figlio, senza preoccuparsi se qualcuno avesse ritenuto il provvedimento crudele e più duro di quanto fosse compatibile con l'affetto naturale. E ciò che più di tutto può stupire, come cosa severa e tirannica (...) è il fatto che addirittura egli concesse al padre di guadagnare sul figlio vendendolo sino a tre volte, dando così al padre un potere maggiore sul figlio che al padre sullo schiavo»⁵³.

Si dice che lo stesso Romolo, il mitico fondatore di Roma, dopo aver stabilito le istituzioni della nuova città, ritenne che la valorizzazione del patriarcato avrebbe conferito alla città le fondamenta più solide che le avrebbero consentito di vivere tranquillamente in pace e in guerra⁵⁴.

Da qui, come osserva Gavina, risulta che la centralità della figura paterna a Roma ha radici lontane. Il primo re aveva avvertito come necessità primaria di fondare la città sul potere dei padri e, nel contempo, di delimitarlo, salvaguardando esigenze elementari quali l'obbligo di allevare ed educare i figli, nonché il divieto di ucciderli senza motivo⁵⁵.

Una configurazione domestica patriarcale e marcatamente autoritaria fu, sino all'avanzata età imperiale, il più genuino fondamento dell'ordine sociale e politico romano, e soprattutto della sottesa ideologia legittimante⁵⁶. Ecco come Gaio, celebre giurista del II secolo d.c., rivendica orgogliosamente questo rigido costume patriarcale: «I figli che abbiamo messo al mondo con matrimoni legali, sono sotto la nostra potestà. Questo diritto è proprio dei cittadini romani: infatti quasi nessun altro uomo ha un potere sui propri figli, simile al nostro»⁵⁷.

L'assoluta autorità paterna permaneva «sino alla morte del padre, salvo una volontaria emancipazione o altre situazioni assolutamente eccezionali».⁵⁸ Di qui

⁵³ Dionisio di Alicarnasso, *Storia di Roma arcaica. Le antichità romane*, a cura di F. Cantarelli, II. 26. 4-5, 27.1, Milano, Rusconi, 1984, p. 165.

⁵⁴ Cfr. *Idem*, II. 15. 1., p. 155.

⁵⁵ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 14.

⁵⁶ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁷ Gaio, *Istituzioni*, in *Le istituzioni giuridiche romane, Gaio e Giustiniano*, a cura di E. Nardi, I., 55, Milano, Giuffrè, 1991, p. 9.

⁵⁸ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 15.

l'eventualità della singolare figura del cittadino romano d'età matura, sposato, con figli, ma ancora "soggetto" ai poteri paterni – patrimoniali e correzionali – insieme alla propria moglie e alla propria prole.

Comunque ricordiamo che la patria potestà era circoscritta dal costume e dal "ciclo vitale" romano, visto che per chi usciva dall'infanzia, la morte incombeva mediamente intorno ai 40/50 anni.

Infatti, secondo attendibili ricostruzioni un terzo dei romani era orfano di padre al termine giuridico dell'infanzia – dodici anni per le femmine, quattordici per i maschi -, la metà intorno ai vent'anni, quattro quindi intorno ai trenta, il 95% intorno ai quarant'anni. Era, dunque, estremamente piccola la porzione di cittadini adulti astrattamente vessabili dai padri nelle scelte matrimoniali, nella cura dei figli/nipoti e negli atti patrimoniali⁵⁹.

Un'altra coordinata entro cui andava ad attenuarsi l'impatto sociale dei poteri paterni era costituita dal ceto sociale.

La tradizionale patria potestas era strettamente connessa ai ceti dirigenti, all'aristocrazia e al patriziato, ma si appannava progressivamente nelle famiglie più modeste, dove era il padre anziano ad attendersi aiuto dal figlio piuttosto che il contrario, per cui i figli venivano rendendosi indipendenti proporzionalmente alla loro capacità di produrre reddito⁶⁰.

La massa silenziosa dei sudditi romani non conosceva le glorie e i misfatti della patria potestà, che pure avrebbe costituito l'autentico retaggio di Roma per l'Europa nel campo delle relazioni domestiche.

Senza rievocare qui le note tematiche della struttura familiare romana, qualche specificazione lessicale è d'obbligo.

Il vocabolo *familia* era proprio del linguaggio dei tecnici del diritto, mentre nella letteratura latina classica il termine non compare: così, per esempio, la gerarchia dei doveri domestici proposta da Cicerone prende le mosse dalla moglie, dai figli e dalla casa, *domus*⁶¹.

Dal canto loro, i giuristi identificavano sinteticamente la famiglia nella comune soggezione di un certo numero d'individui ad un unico potere patriarcale. Come scrive Ulpiano:

«In senso stretto chiamiamo famiglia un insieme di persone che si trovino soggette alla potestà di uno solo o per natura o per diritto, ad esempio il padre di famiglia, la madre di famiglia, il figlio di famiglia, la figlia di famiglia e quanti via via ne discendono, quali i

⁵⁹ Cfr. R. Saller, *Rapporti di parentela e l'organizzazione familiare*, in *Storia di Roma*, Torino, Laterza, 1989, pp. 536, 542.

⁶⁰ Cfr. *Idem*, pp. 543-544.

⁶¹ *Idem*, pp. 519-520.

nipoti e le nipoti [...]. Padre di famiglia è chiamato colui che ha il dominio sulla casa – pater autem familias appellatur, qui in domo dominium habet»⁶².

Non solo il diritto, ma anche la tradizionale etica romana era caratterizzata da una forte concentrazione del potere nel patriarca, e i rapporti coi figli ed i nipoti appaiono programmaticamente contrassegnati dalla durezza e dall'intransigenza, almeno sul piano formale e nelle classi alte su cui si concentra la larghissima maggioranza delle fonti. Cicerone affermava che il figlio temeva il padre come fosse un dio⁶³. Un dio che assumeva talvolta le fattezze di un dèmone, esasperando i suoi fedeli al punto di indurli al più detestato di tutti i crimini: il parricidio, tutt'altro che infrequente nel ricordo inorridito degli storici romani. La terribile pena del parricidio, il cui cruento simbolismo bene esemplificava l'abominio di cui tale reato era circondato, coinvolgeva peraltro tutti gli omicidi compiuti fra ascendenti e discendenti:

«Un'altra legge, poi, detta Pompea, sui parricidi, reprime con nuova pena un gravissimo crimine. Essa dispone che, se uno abbia affrettato la morte di un ascendente o di un figlio o in genere di chi avesse con lui un tal rapporto, la sua uccisione rientri nell'ambito del così detto parricidio [...]. Egli non sarà esposto né alla spada né al fuoco né a nessun'altra pena ordinaria ma, cucito in un sacco di cuoio con un cane, un gallo domestico, una vipera ed una scimmia, e imprigionato nelle sue mortali ristrettezze, lo si getti, a seconda di ciò che la qualità della regione offrirà. O nel vicino mare o in un fiume, di modo che cominci da vivo a mancar d'ogni uso degli elementi, a lui vivo si tolga il cielo, a lui morto la terra»⁶⁴.

Proseguendo, Marco Gavina scrive che la prima età imperiale scandì un sempre più attivo interesse pubblico sulla famiglia, circoscrivendo l'arbitrio paterno, incentivando e regolamentando il matrimonio e la procreazione. Grazie alla politica assolutistica, a ferventi impegni culturali (come quello della morale stoica), all'affermazione decisiva del cristianesimo, durante l'Impero si ridisegnò il ruolo del padre di famiglia, che trovò scarsa presa nelle formali regole giuridiche, mentre ebbe molta influenza nell'etica e nelle consuetudini⁶⁵.

⁶² Eneo Domizio Ulpiano, *Digesto*, 50, 16; 195, 2, 46 cit. in M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 16.

⁶³ Cfr. Cicerone, *Pro Fianco* 12, 29, cit. in M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 17.

⁶⁴ Cicerone, *Istitutio oratoria*, libro IV, 18, 6, cit. in M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 18. Gli animali avevano, nella Roma antica, un preciso significato simbolico: il cane era considerato una bestia immonda e vile mentre, secondo la letteratura scientifica antica, i piccoli delle vipere divoravano la madre subito dopo la nascita, e il gallo uccideva le serpi. La scimmia era poi la caricatura bestiale dell'uomo. Inoltre, il cappuccio di pelle di lupo indicava l'esclusione del parricida dalla società umana e civile. Gli zoccoli, separando il reo dal suolo, gli impedivano di contaminare la terra. Le verghe rosso sangue appartenevano alla Cornus sanguinea, una pianta considerata di cattivo augurio. Il sacco di cuoio, infine, proteggeva aria, acqua e terra dal contatto con l'immondo parricida. (Cfr. G. Galeotti, *In cerca del padre. Storia dell'identità paterna nell'età contemporanea*, Bari, Laterza, 2009, p. 10).

⁶⁵ M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 16.

Senza alcun dubbio fra il I e il V secolo d.C, secondo proporzioni che è azzardato quantificare, i costumi romani nelle relazioni domestiche vennero mutando sotto la pressione di ampi movimenti politici, filosofici e religiosi. Ideologicamente, però, l'arcaismo patriarcale non fu mai abbandonato nei suoi connotati essenziali: il padre rimase il primo simbolo del potere. E in definitiva l'assolutismo patriarcale restò il fulcro centrale del patriarcato romano.

1.4 La paternità nel primo cristianesimo

Con l'avvento del cristianesimo, la tradizionale icona patriarcale subirà dei cambiamenti considerevoli; il cristianesimo infatti modificò radicalmente la famiglia europea in molti aspetti fondamentali. Vediamo ora la natura di questi cambiamenti.

Premettiamo che la presente riflessione vuole evidenziare il modello di padre cristiano storico, non quello che potrebbe risultare da un'attenta analisi dei testi del Nuovo Testamento. È vero che il padre del primo cristianesimo vuole fondarsi sui testi sacri, ma, osservando il suo comportamento alla luce di essi, ci rendiamo conto che è solo in parte simile a quello proposto dal Nuovo Testamento. Il padre del primo cristianesimo è ancora fortemente influenzato dal contesto nel quale vive: l'Impero romano.

Nel primo Cristianesimo assume un grande rilievo il legame con Dio-Padre, una relazione di tipo spirituale e non più carnale. I figli sono generati da Dio, non appartengono al cristiano. La vera nascita non è quella che avviene il giorno del parto, ma è il battesimo che consacra una forma originale di paternità⁶⁶.

Un ruolo importantissimo è stato esercitato dal diritto canonico che ha influenzato tutte le legislazioni secolari. Con il Cristianesimo si modificano i rapporti domestici, s'introduce l'obbligo di alimentare la prole e viene creato l'istituto della quota legittima nelle successioni⁶⁷; fu poi introdotto il principio di responsabilità verso i figli a prescindere dalle nozze e la possibilità di ricercare la paternità al di fuori del matrimonio. Figura emblematica è quella di Giuseppe, padre putativo, che accede alla santità allevando un bambino che non ha generato.

Una delle caratteristiche specifiche della fase di evangelizzazione cristiana era quella di contrastare le relazioni parentali "pagane" sostituendole o adattandole con "legami spirituali".

Per il cristianesimo la morale diventa legge: il padre è designato da giuste nozze, mentre il diritto romano di uccidere il proprio figlio viene abolito nel 321, successivamente, nel 374 verrà eliminato anche il costume dell'esposizione dei bambini.

Il messaggio cristiano presenta una figura paterna sua propria che si modificò nel corso dei secoli, ma che conservò sempre alcuni tratti essenziali.

Il primo cristianesimo⁶⁸ si distanziò decisamente dalle intransigenze patriarcali del padre biblico e dalla laica potenza del padre romano, pur conservando qualcosa da

⁶⁶ Cfr. F. Bertocchi, *Sociologia della paternità, Testi universitari di sociologia*, (a cura di P. Danati A. Milani), Assago, CEDAM, 2009, p. 10.

⁶⁷ Cfr. *Ibidem*.

⁶⁸ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., pp. 31-35.

entrambi, mentre, al contempo, si attribuiva alla figura materna, ai suoi affetti, alle sue cure è riconosciuta una parte maggiore che non nell'età pagana. Nel cristianesimo è alla madre che compete la cura del bambino⁶⁹.

Durante il cristianesimo si delineò il riconoscimento della famiglia e delle sue funzioni, ma nello stesso tempo, anche la rottura dei vincoli familiari in nome di valori più alti e contestazione della tradizione patriarcale. Accanto alla famiglia, e in qualche misura al suo posto, si prospettava la "comunità", dominata da un sentimento di fraternità e soggetta anzitutto al Padre celeste.⁷⁰ Il vangelo apocrifo⁷¹ di Tommaso definiva «figlio di meretrice» colui che continuava a riconoscere i genitori terreni e a non darsi pienamente alla comunità cristiana⁷².

Un aspetto peculiare della paternità nell'era cristiana è la ridefinizione del rapporto fra poteri e doveri; è questo l'aspetto più "nuovo", in quanto

«nel mondo nel quale si istaurava il cristianesimo questa insistenza sui doveri del marito, del padre e del padrone era certamente più originale dell'ordine di ubbidire impartito alla moglie, ai figli e ai servitori. D'altro canto, per poter instaurare l'autorità di Dio e la morale cristiana in società patriarcali e schiavistiche che non la conoscevano, fu necessario, non fosse altro che per salvaguardare la possibilità di convertire le mogli, i figli e gli schiavi, limitare il potere del marito, del padre e del padrone»⁷³.

Infatti

«l'autorità del padre di famiglia e l'autorità di Dio non si sono soltanto legittimate reciprocamente, ma sono servite a legittimare tutte le altre autorità. Re, signori, ecclesiastici si sono tutti presentati come padri e come rappresentanti di Dio»⁷⁴.

Bruno Astensis avvertiva che vero padre doveva essere Dio, vera madre la Chiesa e che ad essi avrebbe alluso lo stesso quarto comandamento⁷⁵. Giona Aurelianensis

⁶⁹ Si pensi a Monica, la madre di Agostino, e alla sua importanza nella vita del figlio, nonché alla madre di Gilberto di Nogent, coprotagonista della sua vita. (Cfr. E. Becchi, *Medioevo*, in E. Becchi, D. Julia, (a cura di), *Storia dell'infanzia. Dall'Antichità al Seicento*, Roma - Bari, Laterza, 1997, p. 71).

⁷⁰ G. Capone, *et. al*, *L'annuncio evangelico*, in A. Colombo, C. Quarta, (a cura di) *Il destino della famiglia nell'utopia*, serie *L'utopia. Per una società giusta e fraterna*, Bari, Dedalo, 1991, pp. 49-78.

⁷¹ I Vangeli apocrifi sono, in realtà, una delle testimonianze più vive del cristianesimo primitivo. Qui i cristiani riversano tutto il loro ingenuo bisogno di conoscere del proprio Salvatore e Maestro più di quanto i quattro Vangeli canonici non dicono. Così l'infanzia di Gesù nella casa di Nazareth, dopo i prodigi della sua nascita, o i misteri che accompagnarono e seguirono la sua morte, ci arrivano attraverso l'elaborazione di una fantasia ricca di tutta la tradizione orientale ed ellenistica, con la freschezza di un mondo nuovo sorgente sulla decadenza dell'antico. La commovente bellezza dell'arte mescolata alla forza creativa dell'eresia, un cristianesimo vivificante e "sotterraneo" (Cfr. *Vangeli apocrifi*, a cura di M. Craveri, Torino, Einaudi, 1990², p. 3).

⁷² *Vangelo di Tommaso*, in *Vangeli apocrifi*, a cura di M. Craveri, cit., v. 112, p. 502.

⁷³ J.L. Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Librerie Hachette, 1976, trad. it., *La famiglia. Parentela, casa, sessualità nella società preindustriale*, Roma, Edizioni di Comunità, 1979², p. 160.

⁷⁴ *Ibidem*; Cfr. anche *Idem*, p. 172-185.

⁷⁵ Bruno Astensis, *Expositio in Exodum*, 164, 280, cit. in E. Becchi, *Medioevo*, in E. Becchi, D. Julia, (a cura di), *Storia dell'infanzia. Dall'Antichità al Seicento*, Roma - Bari, Laterza, 1997, p. 72

considerava particolarmente colpevoli i genitori assenti, che non osavano punire con la frusta i figli finché erano piccoli e facilmente plasmabili⁷⁶, invece secondo Ambrogio, Agostino e Girolamo era meglio usare la persuasione ma, se necessario, si poteva far ricorso senza remore alle maniere forti⁷⁷. Agostino, considerava che uno dei più alti gradi dell'abuso peccaminoso era quello dell'«adolescente senza obbedienza, onde fuori dal retto ordine razionale si deprava», mentre per la sua formazione «era assolutamente necessario che prestasse onore, fino a un'acconcia età, a chi fosse degno del nome di padre»⁷⁸.

All'epoca cristiana c'erano però alcune usanze molto discutibili, per esempio l'usanza concernente la vendita dei figli e la loro offerta ai monasteri. La vendita dei figli per debiti e figli "offerti" ai monasteri furono due fenomeni che potrebbero definirsi emblematici e paralleli nel complesso equilibrio tra la patria potestà romana e la patria potestà cristiana⁷⁹.

Ambrogio, nel IV secolo, espresse il suo orrore di fronte all'usanza di vendere i figli per sanare i debiti paterni, espressione dell'onnipotenza del padre di famiglia romano e di un potere paterno duramente pagano. Scrive Ambrogio:

«ho visto personalmente uno spettacolo miserevole di figli messi all'asta per i debiti del padre e trattenuti come eredi della sventura, essi che non potevano essere partecipi della successione, e il creditore non si vergognava di questo brutale oltraggio. Egli insiste incalza aggiudica. "poiche - dice - sono stati nutriti a mie spese, accettino la schiavitù in cambio del nutrimento, per le spese sostenute sopportino la licitazione. Si faccia la vendita all'asta per stabilire il prezzo di ciascuno».⁸⁰

Il più delle volte, il padre vende il figlio in quanto possessore dell'autorità su di lui, ma non lo fa con accento d'affetto. Ecco come il padre conduce il figlio all'incanto, dicendo:

«pagate, figli, quello che la mia gola ha sperperato, pagate il costo della mensa paterna; vomitate ciò che non avete mangiato, restituite ciò che non avete ricevuto; per questo sarete migliori; perché con il vostro prezzo riscattate vostro padre, con la vostra schiavitù comprate la libertà paterna»⁸¹.

I figli potevano essere venduti anche per motivazioni e finalità religiose. Stiamo parlando del caso dei cosiddetti "oblato", i bambini offerti ai monasteri per esservi cresciuti e resi monaci. Questo avveniva per convinzioni religiose, talvolta per necessità o

⁷⁶ Jonas Aurelianensis *De institutione laicali*, libro III, 106, 195, cit. in *Ibidem*.

⁷⁷ Ambrosius, *Commentaria in XIII Epistolas Beati Pauli*, 37, 17, cit. in *idem* p. 73.

⁷⁸ Augustinus, *Deduodecim abusioum gradibus*, Libro I, 40, 13r, cin. in *ibidem*.

⁷⁹ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 35.

⁸⁰ Sant'Ambrogio, *Tobia*, in *Opera, de Helia Et Ieivnio de Nobvthae de Tobia*, Romae, Città Nuova, 1985, trad. it., *Opere esegetiche VI, Eliae il Digiuno sabot Tobia*, Roma, Città Nuova Editrice, 1985, VIII, 29, pp. 225-226.

⁸¹ *Idem*, VIII, 31, p. 227.

opportunità economiche, altre volte per motivi meno comprensibili, spesso senza che i figli, anche di pochi anni d'età, fossero d'accordo.

La preminenza del Padre celeste su quello terreno e delle istanze religiose su quelle mondane è un imperativo religioso che attraversa tutta la letteratura agiografica. I santi e le sante, presentati come modelli comportamentali, entrano spesso in conflitto con il padre, al fine di assecondare compiutamente la propria vocazione religiosa. La rottura col padre simboleggia la scelta di Dio. Un esempio in questo senso fu la vicenda di Francesco d'Assisi nel racconto di Bonaventura. Per "rinsavirlo" il padre lo batté e lo imprigionò: «lasciata da parte, infatti, ogni pietà condusse il figlio a casa e lo malmenò con le verghe dopo averlo coperto d'insulti, infine lo incatenò»⁸² «privo d'ogni misericordia, in casa tiratoselo, prima con parole, poi con battiture, e con legami lo tormentò gravemente». Davanti all'opposizione di Francesco, il suo padre cercò il male minore: «il padre della carne si dava d'affare per condurre il figlio della grazia, ormai spogliato del denaro, davanti al vescovo della città, affinché nelle mani di lui egli rinunciassse alle ricchezze paterne e restituisse tutto ciò che ancora possedeva»⁸³ una pubblica rinunzia di Francesco a qualsiasi aspettativa ereditaria davanti al vescovo, nel timore che, altrimenti, potesse venire inficiata la diseredazione che covava nell'animo. Ne seguì il famoso evento della pubblica "denudazione", ma tutto l'episodio ha il sapore evangelico del rifiuto della famiglia terrena per quella celeste⁸⁴.

«Francesco però, confortato da Dio, si recò incontro al padre furioso, dichiarando con voce ferma che a nulla avrebbero condotto le catene e le sfere e che egli, nel nome di Cristo, avrebbe subito con gioia qualsiasi patimento. Il padre, allora, vedendo che non poteva farlo ritornare, gli ingiunse di restituire il denaro. Appena l'ebbe trovato sul davanzale della finestra, si mitigò alquanto il suo furore, poiché la sete dell'avarizia era stata placata dal ritrovamento del denaro»⁸⁵.

Emblematiche sono le parole espresse da Francesco in tale circostanza:

«Fino ad ora ti ho chiamato padre sulla terra, ma da adesso posso dire in tutta sincerità: *Padre nostro, che sei nei cieli*, presso il quale ho riposto ogni tesoro e ho collocato ogni fiducia ed ogni speranza»⁸⁶.

E' evidente la contrapposizione tra potere divino e potere paterno. Il richiamo della fede è scelta di Dio, in particolare di Dio padre, che si pone in contrasto col padre terreno.

⁸² *Idem*, II, 2, p. 34.

⁸³ *Idem*, II, 4, p. 35.

⁸⁴ Cfr. M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 42.

⁸⁵ San Bonaventura, *Legenda major*, trad. it., *Vita di San Francesco*, Roma, Città Nuova Editrice, 1973, II, 3, p. 35.

⁸⁶ *Idem*, II, 4, p. 36.

Accanto al diritto romano, anche il cristianesimo ha svolto un ruolo molto importante nella storia della paternità, nella ridefinizione del ruolo paterno sotto diversi aspetti. In un contesto in cui la paternità era un insieme di poteri e diritti sulla prole, e le divinità, per il loro piacere, prendevano agli uomini quanto avevano di più bello (numerosi gli esempi offerti dalla mitologia), il Dio cristiano è un padre amorevole, che si prende cura dei figli. La novità, da un punto di vista simbolico, è deflagrante; se sommata alla responsabilità nei confronti del figlio, enucleabile anche in termini di doveri, il quadro è realmente rivoluzionario. Dal padre-padrone si passa a un padre affettuoso e misericordioso. Allo stesso tempo, nel cristianesimo assume grande rilievo un nuovo legame con Dio padre: un legame di tipo spirituale, ben più importante di quello carnale (Matteo 23.8). Questa nuova verità rappresenta il rifiuto di qualsiasi sistema patriarcale: Dio padre, legato agli uomini da una parentela spirituale, ridimensiona la potenza del *pater familias*⁸⁷. È la tesi di Jérôme Baschet. Si tratta di «un messaggio complesso: riconoscimento della famiglia e delle sue funzioni, ma al contempo rottura dei vincoli familiari in nome di valori più alti e contestazione della tradizione patriarcale»⁸⁸. Una rottura importante, dunque, che condurrà, come vedremo, alla progressiva dissoluzione del patriarcato nel mondo cristiano, sovvertendo la tradizionale sottomissione della prole al padre terreno.

⁸⁷ J. Baschet *Le sein du père: Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000, cit. in G. Galeotti, *In cerca del padre. Storia dell'identità paterna in età contemporanea*, Bari, Laterza, 2009, p. 10.

⁸⁸ M. Gavina, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, cit., p. 31.

1.5 La paternità nel mondo medioevale

A causa dell'ampio periodo su cui si estende il Medioevo e del problema delle fonti (all'inizio sono scarse e limitate in prevalenza a testi teologici mentre man mano che si procede verso il secondo millennio si moltiplicano al punto tale da rendere difficile tentare di formulare un quadro d'insieme del discorso sul padre), cercarne di sintetizzare la concezione del padre entro un unico quadro è molto rischioso. Consapevoli di tale difficoltà, ci avventureremo comunque nella ricerca di un ritratto paterno nel lungo periodo medioevale.

Fino all'XI o XII secolo, la famiglia, nel complesso, presenta ancora dimensioni estese, come nel mondo romano. Invece a partire dal XII secolo, essa assume ambiti più simili a quella moderna: per un totale di solito dai tre ai cinque componenti. Invece nell'Alto Medioevo il numero dei figli sembra abbastanza ridotto e va successivamente aumentando: non sono poche le famiglie, che hanno sette o otto figli. Ricordiamo, a tal proposito, Caterina da Siena, penultima di venticinque figli, e Bernabò Visconti, signore in Lombardia nella seconda metà del XIV secolo, che ebbe diciassette figli dalla moglie e un numero ben maggiore di figli illegittimi⁸⁹.

Nel periodo medioevale, l'antica forma patriarcale rimane invariata: il padre continua a rappresentare il punto di riferimento intorno al quale ruota la famiglia. Tommaso d'Aquino affermava che il padre «è nella casa ciò che il re è nel regno»⁹⁰.

Lo storico Ludovico Gatto scrive che

«Il padre è a tutti gli effetti pater familias come in età romana. I figli escono di minorità a diciotto o venticinque anni, a seconda delle zone e delle abitudini e tuttavia nulla li sottrae all'autorità paterna, neppure il fatto che abbiano un'abitazione e una nuova famiglia con moglie e figli»⁹¹.

Come già in epoca romana, il bambino trascorre l'infanzia in un ambiente femminile – la madre, la nonna, le zie, le inservienti⁹² – per poi essere affidato, se

⁸⁹ M. Quilici, *Storia della paternità*, cit., p. 248.

⁹⁰ San Tommaso d'Aquino, *Questiones Quodlibetales*, Tomo II: *Quodlibet 1-6, 12*, trad. it., *Le questioni disputate su argomenti vari*, vol. XI, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2003, V, 1, p. 163. «Per cui come i sudditi del re sono tenuti a obbedire al re nelle cose che appartengono al governo del regno, così anche i figli e gli altri domestici sono tenuti a obbedire al padre di famiglia nelle cose che appartengono al governo della casa» (*Idem*, p. 165).

Sempre secondo Tommaso d'Aquino, «Il figlio era distinto dal genitore, ma non gli era completamente 'altro'», (San Tommaso d'Aquino, *Il Matrimonio*, in *La somma Teologica*, XXXI, (41-68), Roma, Adriano Salani, 1972, I, 1, p. 284).

⁹¹ L. Gatto, *Il Medioevo giorno per giorno*, Milano, Newton Compton/Il Giornale, 2006, p. 171.

⁹² Don Alfonso X, *Las siete partidas del Rey*, El Sabio, III, Madrid, 1807, p. 112. Riferito dallo stesso autore, i figli dovevano essere assegnati alle cure della madre sino ai tre anni, per poi passare sotto il diretto controllo del padre.

maschio, a maestri e istruttori che gli insegnano la disciplina del corpo attraverso le armi e l'arte della caccia. Già tra gli otto e i quattordici anni impara a cavalcare, a lottare, a cacciare. A quattordici o quindici anni, poi, deve affrontare il combattimento a cavallo e a piedi⁹³.

Il padre può emancipare il figlio con un atto notarile con l'attribuzione della sua quota ereditaria se è eccessivamente spendaccione. Ma possiamo assistere in questo contesto anche al rovescio della medaglia: il padre può infatti subire una specie di interdizione se va dissipando (con il bere, il gioco, le donne) i suoi beni e può di conseguenza essere obbligato a consegnare ai figli la loro quota legittima⁹⁴.

Amore e rispetto: sono queste le due parole chiave in cui si può sintetizzare la paternità durante il Medioevo. Nei suoi insegnamenti al figlio, il monaco Pietro Abelardo (1079-1142) scrive così al giovane figlio Astrolabio:

«Colui che la natura non spinge ad amare i genitori non può esserti legato da alcun affetto: chi è cattivo col padre, sappi che non è buono con nessuno, per cui non sprecare preghiere per chi non merita le preghiere del genitore: la maledizione dei padri è veloce vendetta divina e pertanto intollerabile»⁹⁵.

Abelardo, in questa frase, in una maniera sintetica ed efficace, punta sulla necessità, da parte dei figli, di rispettare il padre e di recargli obbedienza: «se un figlio insulta il padre o una giovane disubbidisce ai genitori, non siano reputati degni dell'eredità»⁹⁶.

Maurizio Quilici ci ricorda che la sostanza dell'eresia ariana, diffusa con i popoli germanici invasori e vigorosa al tempo della Riforma con l'antitrinitarismo dei sociniani, consiste nel negare l'unità di Padre, Figlio e Spirito Santo per un semplice motivo, dato dal fatto che il figlio – come sosteneva in sintesi Ariano – non può che essere subordinato al padre. E per qualcuno l'arianesimo si diffuse tra le popolazioni barbariche anche perché «da posizione subordinata di un “figlio di Dio” si confaceva alle idee pagane». V'è poi un proverbio sassone a tal proposito esemplificativo: «Non bisogna che le panche salgano sui tavoli... non bisogna che i figli mangino sul capo dei genitori»⁹⁷.

Paolo da Certaldo scriveva che «il figliuolo sta al padre soggetto e sottomesso e umile infino a tanto che 'l padre tiene la signoria de la casa e de l'avere suo»⁹⁸.

⁹³ B.W. Tuchman, *A distant Mirror – The Calamitous 14th Century*, New York, Anita Karl, 1978, trad. it., *Uno specchio lontano. Un secolo di avventure e di calamità, il trecento*, Milano, RCS, 1999, p. 71-72.

⁹⁴ M. Quilici, *Storia della paternità*, p. 248.

⁹⁵ Pietro Abelardo, *Insegnamenti al figlio*, Milano, La Spiga, 1993, p.11.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ L. Febvre, *Martin Lutero*, Bari, Laterza, 2003, p. 243.

Questa sottomissione del figlio al volere del padre si esercitava ancora una volta in quella che dovrebbe essere la scelta più personale, più intima nella vita di una persona: il matrimonio. Come nel mondo romano, anche in quello medievale è il padre che decide, il futuro matrimoniale dei suoi figli (e soprattutto delle femmine, osserva Giovanni Boccaccio, «ristrette da' voleri, da' piaceri, da' comandamenti de' padri, delle madri, de' fratelli e de' mariti»⁹⁹). I matrimoni avvengono prestissimo, attorno ai quindici, sedici anni o anche meno¹⁰⁰.

Il padre medioevale non è solo colui che decide delle nozze (e che in certe province, come racconta George Duby, partecipa al sacramento pronunciando formule di rito e in qualche modo officiando assieme al prete); spesso decide anche il divorzio dei suoi figli. Col passare dei secoli questo potere andrà diminuito. Lo stesso Duby osserva che «nell'ultimo terzo del XII secolo, qualche indizio, stia a indicare che le restrizioni imposte al matrimonio dei figli maschi (...) comincino ad allentarsi»¹⁰¹.

In genere, coccole e tenerezze non facevano parte del bagaglio di un padre medioevale e, spesso, neppure di una madre¹⁰². La pedagogia dell'epoca riteneva che

«non ci si deve mostrare troppo amorevoli verso il proprio figlio, perché lui se ne inorgoglisce e ne prende pretesto per comportarsi male; e quando si vede che comincia a comportarsi male, lo si deve castigare e riprendere aspramente con la lingua; e se lui però non la smette, dev'essere castigato con la verga; e se anche questo non serve, sia messo in prigione; pochi figli periscono per i castighi, troppi per le conseguenze di una cattiva infanzia»¹⁰³.

In più, la pedagogia dell'epoca prevedeva sistemi d'insegnamento molto duri; venivano applicati dei metodi strani ... per esempio, se si doveva imprimere nella memoria

⁹⁸ Paolo da Certaldo, *Libro di buoni costumi*, (a cura di A. Schiaffini), Firenze, Enrico Arian, 1945, v. 375, p. 242.

⁹⁹ G. Boccaccio, *Decameron*, Trento, Luigi Reverdito, 1995, p. 10.

¹⁰⁰ Quilici M., *Storia della paternità*, cit., p. 251.

¹⁰¹ G. Duby, *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essays*, Paris, Flammarion, 1988, trad. it., *Medioevo maschio Amore e matrimonio*, Milano, Laterza, 1988, p. 25. Proseguendo, Duby afferma che altri figli, oltre al primogenito, ottengono il permesso di sposarsi; vengono sistemati, si preparano per loro degli alloggi dove avranno radici i rami separati così dal vecchio tronco che la prudenza del linguaggio per almeno due secoli ha mantenuto diritto, isolato in mezzo al patrimonio.

¹⁰² Cfr. R. Delort, *Le vie au Moyen Age*, Lausanne, Edita S.A., 1972, trad. it., *La vita quotidiana nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 2009⁷, p. 91. Tuttavia, Secondo Delort è già possibile individuare qualche testimonianza del sentimento che si nutriva per l'infanzia. Eccellenti genitori dichiarano che molto (buoni frutti) aspettano dai figli "quando saranno grandi" e probabilmente considerano la loro infanzia come una brutta fase da superare. Filippo da Novara, che mostra anche lui come l'amore per i suoi figli cresca via via che si fanno grandi, ci dice crudamente che "i bambini piccoli sono sporchi e noiosi durante la prima infanzia e così cattivi e capricciosi quando sono un po' grandicelli, che non se ne alleverebbero se non fosse l'amore che Dio ci ha dato per loro.

¹⁰³ Philippe de Navarre, *Les quatre âges de l'homme*, (a cura di Fréville M.), Paris, Librairie de Firmin Didot et C^{ie}, 1888, p. 6.

di un bambino un evento importante, il piccolo veniva schiaffeggiato, in modo che l'associazione tra l'evento e il dolore ne rendesse incancellabile il ricordo¹⁰⁴.

Se i bambini non ricevevano attenzioni dai loro genitori, tantomeno potevano sperarne da chi non aveva con loro rapporti di parentela. Non a caso, il poeta Dechamps Eustache formula una vera e propria invettiva nei loro confronti:

«Felice chi non ha figli, perché i bambini sono rumorosi e puzzolenti. Comportano noia e fatica. Possono sempre cadere e farsi male, ammalarsi e morire. E se vivono possono diventar cattivi e finire in prigione. Possono, Dio ne guardi, essere deformi. Insomma, ti danno solo grattacapi e nessuna gioia»¹⁰⁵.

La storica americana Barbara W. Tuchman in un saggio sul Trecento scrive: «fra le tante caratteristiche per le quali l'epoca medievale differisce da quella moderna, nessuna è altrettanto sorprendente della relativa assenza di amore per i bambini»¹⁰⁶.

Se il rapporto tra padre e figlio era solitamente di lontananza affettiva¹⁰⁷ nella vita ordinaria, c'è da chiedersi se nascessero nei genitori altruismo, amore, generosità durante situazioni difficili o drammatiche? Sembra proprio di no, come dimostra la terribile esperienza della peste nera che decimava la popolazione nel Medioevo. Nella grande epidemia che colpì l'Europa a partire dal 1347 e che fece morire circa un terzo della popolazione esistente, gli storici notano spesso casi di genitori che abbandonano i propri figli (o viceversa). «Il padre abbandonava il figlio», scrive il cronista senese Agnolo di Tura. «I padri non andavano a trovare i propri figli, né i figli il padre», conferma Guy de Chauliac¹⁰⁸.

Molti secoli prima, lo storico longobardo Paolo Diacono aveva scritto che ai tempi del patrizio Narsete (478c.a.), generale di Giustiniano, mentre si combatteva la guerra, scoppiò una gravissima pestilenza, tale che «fuggivano i figli lasciando insepolti i cadaveri dei genitori; i genitori, dimentichi d'ogni senso di pietà, abbandonavano i figli che

¹⁰⁴ Nelle società feudali, l'accesso alla scrittura era monopolio di pochi uomini, tutti appartenenti alla chiesa (...). Invecchiando i testimoni si sentivano in dovere di trasmettere ai loro discendenti ciò che serbavano nella memoria, e quest'eredità di ricordi passava così da una generazione all'altra. Perché poi non fosse troppo deteriorata da questi transfert si ricorreva ad artifici. Si aveva cura, per esempio, d'includere tra gli astanti dei bambini piccolissimi, e a volte schiaffeggiarli con violenza nel momento culmine della cerimonia, nella speranza che, per l'associazione tra il ricordo dello spettacolo e il ricordo del dolore, essi dimenticassero meno alla svelta ciò che era accaduto sotto i loro occhi." (Cfr. G. Duby, *Medioevo maschio Amore e matrimonio*, cit., pp. 198-199).

¹⁰⁵ J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem, L. Brummel, 1941, trad. it., *L'autunno del Medioevo*, Firenze/Milano, Sansoni/CDE, 1983³, p. 43.

¹⁰⁶ B.W. Tuchman, *Uno specchio lontano. Un secolo di avventure e di calamità, il trecento*, cit., p. 68.

¹⁰⁷ Raramente si esprime, nei documenti artistici, letterari o storici, dell'amore nei confronti dei figli; ma come sempre, ci sono delle eccezioni. Licorant, nobile barone e signore di castelli, parla così di sua figlia: «Quando ho accanto mia figlia, non stimo una biglia il mondo intero. Lei è il mio diletto e la mia gioia, la mia ricchezza e il mio tesoro, niente mi è caro quanto lei» (Chrétien de Troyes, *Erec e Enide*, Roma, Carocci Editore, 2007, v. 541-546, p. 91).

¹⁰⁸ M. Quilici, *Storia della paternità*, cit., p. 256.

ardevano di febbre». Predomina, insomma, l'assenza dell'antica pietas, anche se il Medioevo dà luogo ad ambiguità relative al rapporto padre-figlio, difficilmente sintetizzabili in un solo concetto. Per tale ragione si raccomanda spesso la cautela, come fa lo storico Robert Delort, che sulla questione dell'«indifferenza al bambino» fa propria l'osservazione di Pierre Riché: «Il bambino medievale è ancora uno sconosciuto la cui storia è tutta da scrivere»¹⁰⁹.

Se, in conclusione, per alcuni aspetti il padre è colui che si deve rispettare, e che il figlio ha l'obbligo di seguire perché portatore della sua educazione e della sua vita futura, dall'altra vi è una problematica relazionale, specie per quanto riguarda il campo affettivo che lega i due ruoli, in maniera più o meno contraddittoria.

¹⁰⁹ P. Riché in R. Delort, *La vita quotidiana nel Medioevo*, cit., p. 91.

1.6 La paternità durante il Rinascimento

Le nuove curiosità intellettuali, la mobilità, l'urbanizzazione, le nascenti attività economiche, il nascere di una borghesia, creano le premesse per una famiglia di tipo moderno, a capo di questa entità relativamente nuova sta il padre. Il padre continuerà, allora, a godere della stessa autorità che l'ha caratterizzato fin'ora?

Il passaggio dal Medioevo al Rinascimento fu lento, doloroso, faticoso, che portò nel proprio bagaglio un'istintiva violenza, l'odio, la crudeltà, la vendetta ...

Ciò che a noi interessa evidenziare è che, nello sforzo rinascimentale di costituire l'età della ragione e rifiutare i miti, le oscure superstizioni e le paure del Medioevo - «stagione ottimistica» la definì Luigi Firpo¹¹⁰ - anche la paternità conobbe delle realtà nuove, diverse da quelle viste finora.

George Huppert, nel suo libro *Storia sociale dell'Europa moderna*¹¹¹, evidenzia le difficoltà di un'interpretazione riassuntiva da parte dello storico sociale che, osserva, può solamente raggiungere realtà parziali. Per Huppert, la scarsità di studi su questo periodo e la loro estrema specificità fanno sì che sia difficile attribuire una validità generale a tali ricerche. Dal suo saggio compaiono alcuni spunti interessanti: anzitutto, nel XVI e XVII secolo si accentua quella contrazione della famiglia, specialmente di quella contadina, che già aveva cominciato a manifestarsi nel XII secolo. Difficilmente si ritrovano coppie con dieci o più figli come ancora avveniva nel '400, essa è ora generalmente composta dai genitori con uno o due figli. Non troviamo traccia, nel mondo rurale di Sennely¹¹² - il villaggio francese preso a modello da Huppert - di famiglie patriarcali. In più, qui «non è facile trovare nonni, e così pure zie, zii o cugini che vivono sotto lo stesso tetto», ma la famiglia mononucleare così delineata si disgrega assai presto perché «i genitori non erano in grado di occuparsi dei figli oltre i loro primi anni di vita e i figli non erano disposti a soccorrere i genitori malati o indigenti»¹¹³. Questa è almeno, la situazione predominante nell'Europa occidentale. Invece diversa è la situazione in oriente, dove la famiglia di tipo patriarcale sopravvive fino al XVIII e XIX secolo.

Un fenomeno nuovo che incontriamo nella paternità rinascimentale, è che già nel '500 si riduce il potere del padre nel decidere le nozze dei figli. Iniziano i giovani a fare

¹¹⁰ Cfr. Thomas More, *Utopia*, (a cura di Firpo L.), Napoli, Guida, 2000², pp. 7-21.

¹¹¹ G. Huppert, *After the Black Death. A Social History of Early Modern Europe*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998², trad. it., *Storia sociale dell'europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 1990. Vedi pp. 15-30.

¹¹² Villaggio francese di stampo patriarcale studiato a fondo dal professor Bouchard (per approfondire l'argomento cfr. G. Bouchard, *Le Village immobile*, Paris, Plon, 1972).

¹¹³ G. Huppert, *After the Black Death. A Social History of Early Modern Europe*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998², trad. it., *Storia sociale dell'europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 1990, p. 20.

questa scelta (anche se devono chiedere il consenso al padre, che di solito ottengono) e la nuova coppia non va ad abitare coi parenti: «La famiglia occidentale moderna era già maturata nel secolo XVI, ed era formata da una coppia e dai suoi eventuali figli»¹¹⁴.

Non è un cambiamento da poco, ma esso non riguardava le famiglie più ricche e nobiliari, nelle quali le questioni dinastiche o di potere – quindi la volontà paterna – continuarono a condizionare il sentimento e il volere dei figli. Per queste ultime, almeno nella Francia del primo Seicento, la decisione paterna comprendeva il diritto, in certi casi, di infliggere al figlio la morte; una revisione del Codice criminale del 1611 enumerava i casi in cui il padre era legittimato a uccidere un figlio o una figlia adulti, per esempio nel caso di adulterio commesso con la matrigna.

Anche l'imposizione paterna sulla professione dei figli non è più così categorica, (diventerà rigida di nuovo nel '700). Parlando di "arti" (i lavori manuali e artigianali), Thomas More nel suo Stato immaginario utopico, aspetta che i figli, come al solito, seguano le orme del padre. Ma introduce una novità:

«se alcuno si sente attratto verso un altro lavoro, lo si trapianta mediante adozione in una famiglia che pratichi il mestiere che gli è più gradito; e non solo suo padre, ma anche i magistrati, vigilano a che egli venga a trovarsi soggetto ad un padre di famiglia posato e galantuomo. Se poi qualcuno, dopo aver imparato a fondo un mestiere, desidera apprendere anche un altro, gli si concede la stessa autorizzazione; quando sarà padrone di entrambi, eserciterà quello che più gli andrà a genio, a meno che la città non abbia bisogno dell'uno piuttosto che dell'altro»¹¹⁵.

Una novità evidente nel Rinascimento è l'interesse per l'educazione degli infanti. I collegi prendono in molti casi il posto della scuola libera medievale. Da una semplice sala per le lezioni si passa a veri e propri istituti, prima per l'istruzione dei poveri e poi aperti anche ad altri. Si riduce così la mescolanza medievale tra studenti di età diversa nei pensionati e nelle camere, cosa che, osserva Ariès, «esprime un atteggiamento nuovo che si manifesta davanti all'infanzia e alla gioventù»¹¹⁶. Compare per la prima volta la nozione di "classi scolastiche".

Nell'iconografia popolare, osserva sempre Ariès, appaiono insieme padre, madre e figli: è «la raffigurazione di un sentimento nuovo: il sentimento della famiglia». Sentimento che «era ignoto al Medioevo» ed è «nato nel Quattro-Cinquecento per giungere al vigore dell'espressione definitiva nel Seicento»¹¹⁷.

¹¹⁴ G. Huppert, *Storia sociale dell'Europa moderna*, cit., p. 55.

¹¹⁵ T. More, *Utopia*, cit., v. 91, p. 173-174.

¹¹⁶ P. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Paris, Plon, 1960, trad. it. *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari, Laterza, 2002, p. 179.

¹¹⁷ *Idem*, p. 413.

Chiese, conventi e monasteri continuano ad accogliere ragazzi e a risolvere così molti problemi familiari come questioni ereditarie e sistemazione dei figli.

Sempre nel Rinascimento iniziano ad comparire trattati e trattatelli di pedagogia. Ricordiamo per esempio, Erasmo da Rotterdam, che nel 1530 pubblicò a Parigi il *De civilitate morum puerilium*, ovvero *L'educazione civile dei bambini*¹¹⁸, dove afferma che, in quanto a rispetto, i genitori vengono subito dopo Dio e che «nessun titolo è degno di onore e più dolce di quello di padre e madre»¹¹⁹.

Il Rinascimento allarga l'orizzonte, ma c'è un punto centrale che i padri devono rispettare: il principio di severità. E' presente dietro a questo un monito, che vuole ricordare che il padre che usa di tanto in tanto la frusta è proprio quello che ama il figlio. Il legame di sangue padre-figlio non escludeva tuttavia altri rapporti di amore paterno non meno forti, non meno veri.

Con la Riforma, i sacerdoti non furono più solo "padri" spirituali, ma divennero padri in carne e ossa. Ogni famiglia riconosceva al padre la funzione di ministro del culto privato «il padre è il vescovo della famiglia»¹²⁰. Ora, è lo stesso ministro del culto ad assommare in sé le funzioni di padre di famiglia e di controllore spirituale.

A questa valorizzazione della paternità non mancarono delle conseguenze di ordine pratico: i protestanti contestarono il costume dei padrini e delle madrine, in quanto ritenevano che questa "parentela spirituale" comportasse una perdita dei legami di sangue col rischio di danneggiare il prestigio dei genitori. Ritenevano che il padre doveva sempre partecipare al battesimo del figlio in prima persona e non doveva essere sostituito dal padrino. Non presero in considerazione il divieto di matrimonio fra il padrino o la madrina e altri divieti non menzionati nella Bibbia, e più precisamente nel Levitico. I protestanti misero l'accento sulla responsabilità dei padri anche verso i figli illegittimi e sull'obbligo per le madri di allevarli comunque tutti nell'ambito della vera fede: «i protestanti assunsero la posizione per cui le madri dovevano allevare i loro figli ed entrambi i genitori dovevano farsi carico della propria quota di responsabilità individuale»¹²¹.

Con la Riforma si tornò a tener conto del volere paterno nel matrimonio dei figli e a considerare essenziale il loro consenso.

Max Weber ha evidenziato i legami che uniscono il protestantesimo, più precisamente il calvinismo, allo spirito del primo capitalismo industriale ma possiamo

¹¹⁸ Cfr. Erasmo da Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*, s.d.n.l., trad. it., *Sulle buone maniere dei bambini*, (a cura di Cambi F.) Roma, Armando Editore, 2000.

¹¹⁹ *Idem*, pp. 64.

¹²⁰ L. Zoja, *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003², 176.

¹²¹ J. Goody, *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*, Oxford, Basil Blackwell, 2000, trad. it., *La famiglia nella storia europea*, Roma-Bari, Laterza, 2000, 139.

cogliere in lui anche i collegamenti che ci sono tra l'esercizio della paternità e la pratica religiosa protestante.

Max Horkheimer, con riferimento al protestantesimo, dice che «All'inizio dell'ordinamento borghese, il potere domestico del padre fu indubbiamente una condizione indispensabile del progresso»¹²². Herbert Marcuse sottolinea il forte valore, in senso autoritario, assunto dal padre con la Riforma protestante: «In connessione con la dottrina protestante borghese della Riforma si verifica, come è noto, una riorganizzazione programmatica della famiglia e un forte consolidamento dell'autorità del pater familias». Egli spiega anche una delle ragioni per cui nelle aree tedesche interessate dalla Riforma il padre avesse acquistato un maggior potere: essa fu «una necessaria conseguenza del crollo della gerarchia cattolica: quando vennero meno le mediazioni (personali e strumentali) fra il singolo e Dio che le erano congiunte, la responsabilità per la salvezza dell'anima di coloro che non erano ancora responsabili di se stessi, e per la loro preparazione alla vita cristiana, venne a ricadere sulla famiglia e sul suo capo, a cui fu attribuita una dignità quasi sacerdotale»¹²³.

Con la Riforma il padre ha rinforzato la sua autorità, ma egli si fece anche l'interprete domestico della cura che Cristo dedicava ai suoi figli: «La religione protestante», scrive lo storico Randolph Trumbach, «entrò nella famiglia e ne fece il centro dell'adorazione e dell'affetto»¹²⁴.

La figura paterna subisce dei cambiamenti notevoli nei paesi protestanti grazie alla figura di Martin Lutero. Erik H. Erikson, uno psicoanalista americano, si è soffermato in modo particolare sulla giovinezza di Lutero e sul suo rapporto col padre. Secondo Erikson, Lutero ha sostituito il temuto padre terrestre con un padre celeste. Martin Lutero da bambino, ebbe un pessimo rapporto con il suo padre, un uomo testardo, prevaricatore, incline alle botte e alle minacce, cose piuttosto usuali in quel secolo; tuttavia è davvero difficile non vedere nel forte richiamo che Dio esercitò su Lutero un percorso che riporta alla sua rigida educazione domestica, in particolare al suo rapporto con il padre:

«La presenza del padre era schiacciante. Questo fatto determinò alcuni elementi fondamentali del carattere instabile di Martinus: da una vaga volontà di autodeterminazione alla passività e all'angoscia, dalla contraddittoria tendenza alla sottomissione alla necessità di ribellarsi, fino alla spinta sempre più forte a imporsi a tutti i costi»¹²⁵.

¹²² M., Horkheimer, et. al., *Studien uber Autoritat und Familie*, s.l., 1936, trad. it., *Studi sull'autorità e la famiglia*, Torino, UTET, 1974, p. 4.

¹²³ H. Marcuse, *Parte di storia delle idee*, in M. Horkheimer et. al., *Studien uber Autoritat und Familie*, s.l., 1936, trad. it., *Studi sull'autorità e la famiglia*, Torino, UTET, 1974, p. 149.

¹²⁴ R. Trumbach, *The Rise of the Egalitarian Family. Aristocratic Kinship and Domestic Relations in Eighteenth-Century England*, New York, Academic Press, 1978, trad. it., *La nascita della famiglia egualitaria. Lignaggio e famiglia nell'aristocrazia del '700 inglese*, Bologna, Il Mulino, 1982, p. 183.

¹²⁵ Cfr. C. Pozzoli, *Vita di Martin Lutero*, Milano, Rusconi Libri, 1983², p. 43.

E a proposito della decisione di entrare in monastero: Un'autorità, quella terrena, era ormai superata. Chi c'è più in alto del padre, se non Dio? Certo, Hans suo padre, non amava troppo la Chiesa, riconosceva però un Dio sopra di lui e rispettava la religione. Allora, perché non cercare di farsi amare dall'autorità assoluta? Inoltre Dio era l'immagine ingigantita del padre, altrettanto terribile e punitiva. Perché non cercare lui, e la sua misericordia? Il voto, quindi, come liberazione improvvisa e, al contempo, risultato di una lenta maturazione, di un inconscio e segreto desiderio¹²⁶.

Secondo Erikson, Lutero

«assunse in se una struttura ideologica delle coscienze dei suoi genitori: egli incorporò la sospettosa severità del padre, la paura materna della stregoneria e la preoccupazione ad essi comune per le catastrofi da evitare e per gli atti fini da raggiungere. Più tardi egli si ribellò, prima contro il padre per entrare nel monastero; poi contro la Chiesa per fondare la sua chiesa; dopodiché soccombette a molti dei valori originali del padre»¹²⁷.

Lutero, scrive sempre Erikson, «offrì nuovi elementi alla identità del maschio occidentale e creò per esso nuovi ruoli»¹²⁸. Uno di questi non c'è dubbio, fu quello del padre. Ecco come conclude Erikson il suo saggio su Lutero: «Nella sua vita personale e provinciale (...) egli fu e rimase il prototipo di un nuovo uomo, marito e padre»¹²⁹. Ecco perché, scrive Dieter Lenzen, la Riforma «segnò la fine di un'epoca per ciò che riguarda la concezione della paternità, sia sul piano teorico che su quello pratico»¹³⁰. Poche generazioni dopo, nessuno saprà più che cosa avesse significato un tempo la "paternità".

¹²⁶ *Idem*, pp. 42-43.

¹²⁷ E.H. Erikson, *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History*, W.W. Norton & Company Inc., New York, 1958, trad. it., *Il giovane Lutero. Studio storico-psicoanalitico*, Roma, Armando Editori, 1967, p. 82.

¹²⁸ *Idem*, p. 80.

¹²⁹ *Idem*, p. 251.

¹³⁰ D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, Laterza, cit., p. 205.

Capitolo II: L'eclissi dell'autorità paterna

2.1 La paternità durante l'Illuminismo

La Riforma lascia in eredità alla storia un ritratto del padre ricco di contraddizioni. Se da un lato, essa aveva stabilizzato una concezione patriarcale e pluralistica della paternità, dall'altro questo stesso sostegno teologico tendeva a indebolire le funzioni del padre all'interno della famiglia, o più precisamente, di quello che nell'età della Riforma era ancora il gruppo domestico¹³¹. Gli attributi di *patria potestas*, che erano stati ceduti allo Stato, non furono compensati da altre forme di autorità. Ma nello stesso tempo la paternità acquistò una nuova dimensione che nell'opera riformatrice del Lutero, se non nella sua figura di padre, attribuiva al rapporto emotivo un'importanza sempre maggiore.

Aristotele affermava che i corpi celesti erano stati messi in moto da un "motore immobile", cioè Dio; la nuova teoria planetaria, invece suscitava reazioni e opposizioni, in altre parole, essa toglieva a Dio l'unicità della potenza creatrice. Questa e altre affermazioni che toglievano l'esclusività di Dio, portavano a numerosi tentativi di "salvataggio" dell'immagine divina, ma tutti questi sforzi furono comunque vanificati dallo scetticismo di alcuni pensatori. Le nuove conoscenze dei fenomeni naturali provocarono, in sostanza, la rottura del legame tra scienza e fede¹³².

Tra i pensatori scettici abbiamo innanzitutto Cartesio¹³³, a cui segue Baruch Spinoza secondo il quale Dio coincide con l'universo materiale¹³⁴. Al di fuori dell'universo, secondo questi pensatori, non esiste nessuna divinità trascendente e creatrice.

Su questo terreno, dalle nuove idee teologiche e filosofiche, quel processo con cui le funzioni un tempo "divine" proprie del padre si trasferivano allo Stato poteva dunque prosperare. Thomas Hobbes, importante teorico dell'idea di monarca assoluto, sostiene che gli uomini debbano cedere i loro diritti naturali e individuali¹³⁵, eccetto quello

¹³¹ *Idem*, p. 213.

¹³² *Idem*, 214.

¹³³ Dopo il periodo medioevale e rinascimentale, si ha una forte rinascita della filosofia razionalista intesa come capacità autonoma e autosufficiente di approdare alla verità. Quest'ultima viene progressivamente slegata da una dimensione contemplativa, mentre la ragione non è più un semplice accessorio ma diventa lo strumento per eccellenza della conoscenza. Uno dei rappresentanti principali del razionalismo moderno è appunto Cartesio.

¹³⁴ La sua teoria si identifica anche con il panenteismo la posizione teologica che sostiene che Dio sia immanente nell'universo, ma che allo stesso tempo lo trascenda. (R.Terrosi, *Teologia materialista: discorso sull'esistenza di Dio nella società dell'informazione*, Roma, Castelvechi, 1997, p.105).

¹³⁵ Cfr. Thomas, Hobbes, *Leviathan*, Milwaukee, Renaissance Books, s.d., trad. it., *Leviatano*, Milano, Fabri, 1996³, p. 212.

all'autoconservazione¹³⁶, a un sovrano assoluto: secondo l'idea del *Leviatano*, il re è il legittimo rappresentante dello Stato e i sudditi non hanno nessun potere per cambiare questa forma del governo¹³⁷.

Sotto la nostra ottica post-illuminista, viene difficile capire come mai gli uomini fossero così disposti a cedere i loro diritti a un monarca assoluto.

Un autore come Robert Filmer, in un'opera ai suoi tempi molto popolare, intitolata *Patriarca*, legittima il potere assoluto come la forma di dominio più naturale, secondo lui è contro natura che un popolo governi o elegga governanti, riavvicinandosi all'idea veterotestamentaria scrive:

«se Dio (...) ci ha insegnato per istinto naturale, ci ha significato con la creazione e ci ha confermato con suo esempio l'eccellenza della monarchia, perché dovremo con lui dubitare ch'essa sia naturale? Non vediamo forse che in ogni famiglia il governo d'uno solo è il più conforme alla natura? Dio ha sempre ed esclusivamente governato il suo popolo mediante una monarchia. I patriarchi, i duci, i giudici e i re furono tutti monarchi ...»¹³⁸.

Possiamo dire che nella storia del pensiero, spesso una teoria elaborata a difesa di rapporti tradizionali contiene in sé elementi che alla fine possono rivolgersi contro di essa. E' questo il caso del *Leviatano*. L'idea che gli uomini possano cedere i loro diritti al sovrano assoluto¹³⁹ implica che essi possiedano la libertà individuale di poter disporre di questi diritti. Alla fine del XVII secolo, John Locke si è servito di questa premessa, creando in questo modo uno dei fondamenti più importanti del pensiero illuminista, di quel pensiero che avrebbe segnato la fine del sovrano paternalistico. L'idea del contratto sociale, Locke la pone a fondamento della libertà individuale, che per lui consiste in primo luogo nel diritto di ogni cittadino a poter disporre dei propri beni¹⁴⁰. Locke non si interroga solo sui rapporti di potere all'interno dello Stato, ma riflette anche sulla possibilità di formare la mente umana. Per Locke la mente è una tabula rasa, una potenzialità intellettuale di cui ogni uomo è dotato¹⁴¹. Ma tutti, pure in misura diversa, siamo esposti a quelle che oggi definiremmo le influenze dell'ambiente; la mente dunque può essere plasmata. Questa teoria, e con essa l'idea della solubilità del rapporto di sudditanza, vanno a svalutare una componente essenziale dell'idea di paternità intesa come paternità genetica: l'ereditarietà.

¹³⁶ Cfr. *Idem*, p. 173.

¹³⁷ Cfr. *Idem*, p. 168.

¹³⁸ R. Filmer, *Patriarca*, (a cura di L. Pareyson) Torino, Stamperia Artistica Nazionale, 1982³, p. 616.

¹³⁹ Cfr. T. Hobbes, *Leviatano*, vol. I., cit., p. 173.

¹⁴⁰ Cfr. John, Locke, *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, Yale University Press, s.d., trad. it., *Due tratti sul governo e altri scritti politici*, Torino, Stamperia Artistica Nazionale, 1982³, p. 232.

¹⁴¹ Cfr. *Idem*, pp. 232-233.

Con Locke, per la prima volta viene sospesa l'idea della paternità come di una relazione che naturalmente determina l'essere dei figli. Questo significa che l'essere di un individuo è definito da più fattori e non dal solo padre, sia questo il sovrano dal quale si eredita il potere o un semplice artigiano dal quale si acquista, con l'apprendimento, la stessa abilità manuale¹⁴².

Tra la critica del potere ereditario operata da Locke e il principio della sovranità popolare enunciato da Jean-Jacques Rousseau nel suo *Contratto sociale*¹⁴³ c'era una grande differenza. Il principio della sovranità popolare¹⁴⁴, che Rousseau elabora dopo la provocazione di Locke, ebbe importanti conseguenze sull'autorità del padre. A partire da Rousseau al popolo si è mostrato in tutta la sua evidenza un processo che avrebbe segnato la storia successiva, fino ai giorni nostri: quello di una moltiplicazione della paternità. La critica del sovrano assoluto andava pari passo con una generale delega dei suoi poteri, che non poteva escludere l'elemento paternalistico. La paternità divenne contemporaneamente oggetto di una democratizzazione. Di conseguenza, il naturale legame che univa le funzioni paterne alla paternità naturale fu coinvolto nel vortice di questa redistribuzione delle competenze del sovrano assoluto. In quanto sono state delegate al monarca assoluto, le funzioni paterne furono coinvolte nella bancarotta dell'assolutismo, per questo motivo esse si trasferirono a loro volta a nuovi 'proprietari' invece di ritornare a quello naturale. All'epoca in cui il *Contratto sociale* compare, tutto questo ancora non era visibile; del resto, anche tra i contemporanei di Rousseau quest'opera non ha avuto un grande riscontro. I primi tentativi di introdurre l'obbligo di frequenza della scuola elementare per il popolo già si fondano sul pensiero di Rousseau; con esso nasce la classe degli insegnanti, una delle categorie che trassero vantaggio dalla sospensione delle funzioni paterne¹⁴⁵.

Possiamo affermare, quindi, che in quest'epoca il principio di successione venne radicalmente messo in discussione e che, sulla scia dell'Illuminismo, il ruolo del padre naturale fu trasferito a vari soggetti, quindi moltiplicato. Questa evoluzione fu preparata proprio da una religione che più d'ogni altra si basa sull'idea di un Dio-Padre: le tre istanze basilari della Rivoluzione francese — libertà, uguaglianza e fratellanza — sono espressione di questa dissoluzione del principio di padre. Se infatti la *libertà* svincola l'individuo dalla tutela paterna, l'*uguaglianza* cancella il rispetto per l'operato del genitore

¹⁴² Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 215.

¹⁴³ Opera politica fondamentale di Rousseau. «In essa aderì in linea teorica all'idea della libertà individuale, ma la subordinò a quella della sovranità della nazione ed all'uguaglianza politica o, addirittura economica. Proclamo inoltre il diritto all'insurrezione, nel caso in cui il contratto sociale fosse violato». (S. Persenico, *Premessa* in Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract*, London, Penguin Classics, 1968, trad. it., *Il contratto sociale*, Milano, La Spiga, 2002, pp. 22-23; 43-44.)

¹⁴⁴ Secondo Rousseau, il potere legislativo appartiene al popolo e non può che appartenere a lui. (Cfr. *Idem*, p. 44.)

¹⁴⁵ Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 216-217.

e la *fratellanza* ammette ancora un legame di parentela, all'interno della medesima generazione.

Le tre parole-motto derivano tutte da annunci del Nuovo Testamento: «Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi»¹⁴⁶, e poi «non c'è più schiavo né libero [...], tutti voi siete uno in Cristo Gesù», leggono i rivoluzionari in Galati 3, 28; e in Matteo 23, 8 è scritto: «perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli».

Con l'assalto alla Bastiglia, il rifiuto neotestamentario del patriarca raggiunge il suo obiettivo storico¹⁴⁷.

La seconda metà del XVIII secolo non presenta la stessa continuità, e questo è visibile se rivolgiamo la nostra attenzione ad altri documenti dell'epoca, in particolare alla letteratura colta, alla letteratura per l'infanzia, e infine ai testi giuridici, considerati in rapporto alla realtà sociale che ad essi deve conformarsi.

Fatta eccezione per la brevissima fase dello *Sturm und Drang*, nel periodo di massima fioritura dell'Illuminismo la letteratura è dominata da un genere che mette fortemente in discussione la figura del padre, appuntando la sua critica sul rapporto educativo del padre nei confronti dei figli. Incontriamo così opere come *Miss Sarah Sannpson* di Gotthold Ephraim Lessing, la *Nouvelle Heloise* di Jean-Jacques Rousseau e il *Père de famille* di Denis Diderot.

Se nel 1781, con i *Masnadieri*¹⁴⁸, Schiller aveva composto un'apologia della devozione verso il padre, sei anni dopo con il *Don Carlos* evidenziò un intento opposto. Nel padre e nel figlio s'incontrano rappresentanti di due generazioni tra loro distanti, che incarnano due epoche diverse. Si tratta di Filippo II e del figlio Don Carlos, simboli rispettivamente della tradizione e del paternalismo da una parte (Filippo), dell'umanità e della libertà dall'altro (Don Carlos). Nel conflitto sulla questione della libertà delle province dei Paesi Bassi, il padre riesce a imporsi e Schiller lo raffigura come un efferato tiranno, che alla fine consegna il figlio nelle mani del Grande Inquisitore¹⁴⁹.

Il *Götz von Berlichingen* di Goethe apre forse, in forma esemplare, uno spiraglio sul XIX secolo. Da un lato, in questo dramma è presente il conflitto tra l'ordine medievale caratterizzato dalla forza, che è rappresentato da Götz con i suoi seguaci, e i deboli tempi nuovi, che aboliscono le differenze e stanno dalla parte di Cari, il figlio di Götz. Sul letto di morte, Götz dà voce a quello che caratterizza i tempi nuovi, vale a dire, l'abolizione della posterità: «E io sono l'ultimo», dirà infatti. D'altro lato, Götz è riuscito a formare dei

¹⁴⁶ Galati 5. 1.

¹⁴⁷ Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 217.

¹⁴⁸ Cfr. F. Schiller, *Die Räuber*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag GmbH, 1974², trad it., *I masnadieri*, Roma, Oscar Mondadori, 1993.

¹⁴⁹ Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 218.

discepoli che sono in grado di rimpiazzare questo principio della posterità; sono i discepoli del protagonista, che nel corso dell'azione è divenuto poeta, discepoli in spirito, che sono più nobili del legittimo figlio. Proprio nel momento in cui viene meno, l'idea di posterità sembra allora trovare una sua alternativa anellide della successione. A questo punto si mostra con molta chiarezza quello che già si era delineato all'inizio: ogni uomo virtualmente può essere padre di molti 'figli', e viceversa, ogni figlio può essere il successore di molti 'padri'; la figura del padre viene, pertanto, moltiplicata e diversificata¹⁵⁰.

Poi accadde che l'Illuminismo uscì dalla élite e s'inserì nella società¹⁵¹. Per il padre fu un'altra svolta e un'altra perdita. I suoi insegnamenti e il suo difficile rapporto col figlio divennero oggetto di discussione e dilagarono nel pubblico dibattito. In letteratura con Diderot, Rousseau, Restif de la Bretonne, in pittura con Greuze, irruppe con violenza il tema della maledizione paterna al figlio. Repressa per millenni dietro un'immagine unilaterale perché troppo positiva, emerse la figura demoniaca del padre distruttivo. E' propria di questo periodo l'idea di maledizione, lo sprofondamento del figlio agli inferi anziché la sua elevazione. Il simbolo collettivo annuncia una crisi irrimediabile. La nuova mentalità mette in discussione l'autorità, pubblica o privata, che finora non aveva ammesso discussione perché si credeva tale «dall'origine»: dalla nascita o per concessione di grazia divina¹⁵².

«Il cambiamento del rapporto con il padre durante l'Illuminismo scorre su due piani che si influenzano circolarmente. Da una parte cambiano per via politica le norme che riguardano il padre e la famiglia; dall'altra il rinnovamento politico è influenzato dai sentimenti privati: ognuno associa l'autorità, e soprattutto il re, ai propri ricordi familiari, alla propria immagine del padre. Questo versante privato e psicologico non è quantificabile, ma accomuna rivoluzioni tra loro diverse. Oltre a quella francese, fu determinante nella quasi contemporanea rivoluzione americana»¹⁵³.

Quando apparve *Émile*¹⁵⁴, il trattato educativo nel quale Rousseau si dimostra polemico nei confronti di tutta la tradizione educativa e scolastica tradizionale, crollarono in un attimo i secoli che, dalla solida base greca, avevano portato alla torre romana della fortezza paterna. Il padre greco era forte nella società, nel mito, nelle lettere, ma quasi assente nell'educazione dei figli, che veniva affidata a un precettore. Il padre romano era

¹⁵⁰ Cfr. *Idem*, p. 238.

¹⁵¹ Cfr. L. Zoja *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre* Bollati Boringhieri, Torino, 2003², p. 179.

¹⁵² Cfr. *Idem*, pp. 179-180.

¹⁵³ *Idem*, p. 180.

¹⁵⁴ Cfr. Jean-Jacques, Rousseau, *Émile ou De l'éducation*, s.d.n.l., trad. it., *Émile o dell'educazione*, Milano, BUR, 2009. L'*Émile* è un trattato pedagogico scritto da Jean-Jacques Rousseau nel 1762. In esso egli sostiene che l'educazione si deve svolgere in ambiente neutro in modo da non essere influenzata in maniera eccessiva ed artificiale dalle conoscenze altrui.

forte anche in famiglia, perché era anche l'educatore dei figli. Di colpo, Rousseau riportò alla Grecia: il suo fanciullo Emilio riceve da un estraneo l'educazione di cui doveva essere il nuovo paradigma. Nelle generazioni seguenti, la creazione del sistema scolastico tradurrà in pratica questa intuizione narrativa staccando per sempre i figli dall'autorità familiare totale¹⁵⁵. E' con quest'opera che si stabilisce quella che in un periodo pur discontinuo come l'Illuminismo, è la progressiva strada verso la dissoluzione dell'autorità paterna.

¹⁵⁵ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 181.

2.2 La paternità durante l'epoca della rivoluzione industriale

Gli anni che vanno dal 1890 alla fine della prima guerra mondiale possono essere considerati come un unico periodo, caratterizzato dal fatto che in breve tempo il padre perde la sua importanza e la sua autorità nei confronti della nuova generazione¹⁵⁶.

Il declino dell'autorità paterna non è caratteristico del nostro secolo, la società ha subito un'evoluzione che è durata diverse centinaia di anni¹⁵⁷. Si tratta di un processo che si è accentuato nel corso dei secoli. Importante a riguardo è il secolo dei Lumières e le idee di Rousseau che, come abbiamo visto, hanno fatto accelerare tale cambiamento.

Nel XIX secolo si assiste all'avvento della cellula familiare e prende campo l'importanza del ruolo materno, della madre come garanzia della stabilità familiare. La Francia rurale si trasforma e ha luogo così l'inizio di quel processo definito come "industrializzazione": molti padri diventano impiegati e non sono più presenti a casa come ai tempi del patriarca contadino¹⁵⁸.

Il processo di industrializzazione ha portato a uno stravolgimento del tradizionale rapporto padre-figlio, ma vediamo di scendere nei dettagli di questo processo per comprenderne al meglio lo svolgimento.

La rivoluzione industriale inizia in Inghilterra verso la metà del '700 e costituisce l'inizio di un processo di profonda trasformazione sociale che muterà in senso irreversibile il legame padre-figlio in Europa¹⁵⁹.

Dalla rivoluzione industriale in poi, si potrà cominciare a raccontare che c'era una volta il padre. Fino a questo punto, egli era una figura dai contorni ben definiti. Il padre era detentore di un mestiere e di un autorità. La sua professione era un patrimonio prezioso che veniva trasmesso ai figli, non era solo un insegnamento di tecniche, di strumenti, ma un passaggio di valori e di regole. Ed era un elemento profondo di coesione tra padri e figli, ricco di messaggi inespressi e ineguagliabile strumento di conoscenza reciproca. Come in un rito di passaggio, i figli ricevevano un testimone ideale dal padre e si facevano da ragazzi uomini.

Tra i membri di una famiglia si costituiva una forte interdipendenza e tutti potevano «contribuire alla comune impresa economica ma anche scoprire e usufruire di inique e reciproche fonti di comprensione, disciplina, giacere, cameratismo, consiglio, speranze,

¹⁵⁶ Cfr. D. Lenzen, *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, cit., p. 271.

¹⁵⁷ Cfr. L. Ballabio, *Virilità. Essere maschi tra le certezze di ieri e gli interrogativi di oggi*, Milano, FrancoAngeli, 1991, p. 85.

¹⁵⁸ Cfr. J. Arènes, *C'è ancora un padre in casa?*, Roma, Edizioni Scientifiche Magi, 2000, p. 17.

¹⁵⁹ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., p. 408.

aspirazioni e felicità»¹⁶⁰. All'interno della famiglia il padre svolgeva un ruolo altrettanto chiaro: rappresentava prima di tutto l'autorità e la legge, l'ordine e le regole. Una legge "domestica" forte come quella "pubblica" che presiedeva ai rapporti nella società circostante, anche perché le interrelazioni fra individuo – specie se bambino o adolescente – e società erano infinitamente meno articolate di quanto non accada oggi¹⁶¹.

Con la rivoluzione industriale si spezza la famiglia patriarcale e inizia quella che lo psicoanalista Claudio Risi chiama «rottura antropologica tra l'uomo e la cultura maschile precedente». In tutto l'Occidente si attua la separazione del figlio dal padre e la svalutazione della figura paterna da parte di una visione femminile - materna»¹⁶².

Lo psicologo Mitscherlich parla della nuova divisione del lavoro e dell'ambiente domestico come di un «momento Storico di estraniamento»¹⁶³. Di vera e propria «mutazione antropologica» scrive anche il sociologo Giorgio Campanini, è «quella dell'enfaticizzazione della figura materna e della estromissione della figura paterna»¹⁶⁴.

Dunque, il padre abbandona i campi, la bottega o l'attività artigianale per l'ufficio. Sostituisce ritmi biologici legati alla terra, alla fatica, al corpo, con gli orari scanditi dalle sirene delle fabbriche. Esce dalla famiglia, lascia i figli alla madre. Quei figli per i quali non aveva mostrato troppa tenerezza fino a quando – con un processo di proiezione e identificazione tipicamente maschile – essi non si erano fatti degli "ometti" e delle "donnine", ma per i quali aveva costituito, come si è detto, la *lex* e la *schola*. Per molto tempo, quindi, sarà lui solo la forza-lavoro della famiglia. Secondo alcune fonti, fino alla seconda guerra mondiale la presenza delle donne nel mondo del lavoro salariato è scarsa, se non addirittura nulla, come pure nelle imprese automobilistiche americane ed europee, ove i dipendenti erano esclusivamente maschi¹⁶⁵.

Ebbe così inizio la rivoluzione industriale e l'ora del padre si avvicinò al tramonto, l'auctoritas paterna si avviò verso un lento, inesorabile declino che già si era intravisto prendere forma nei secoli precedenti.

¹⁶⁰ D.B. Lynn, *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, cit., p. 96.

¹⁶¹ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., p. 409.

¹⁶² B. Bonvecchio, C. Risi, *L'ombra del potere*, Milano, RED Edizioni, 1998, p. 101.

¹⁶³ A. Mitscherlich, *Society Without the Father: A Contribution to Social Psychology*, New York, Perennial, 1968, trad. it., *Verso una società senza padre*, Milano, Peltrincili, 1970, p. 167.

¹⁶⁴ G. Campanini, *Padri e madri nella società e nella famiglia che cambiano*. Monsilvano, Conferenza annuale della Fondazione "Maria Regina", novembre 2000.

¹⁶⁵ Cfr. P. James et. al., *The Machine that changed the world*, Macmillan, Rawson Associates, 1990, trad. it., *La macchina che ha cambiato il mondo*, Milano, Rizzoli, 1993². Salvo rare eccezioni, laddove si trattano fibre tessili è un luogo di lavoro tipicamente ed esclusivamente femminile. Proprio in una filanda di New York, nel marzo del 1911, 146 operaie morirono bruciate nell'incendio dello stabilimento, chiuso a chiave dai proprietari (l'episodio divenne il simbolo della festa della donna). Per ovvi motivi anche fisici, invece, la fonderia, l'officina meccanica – insomma il «complesso carbone-ferro», come lo chiama Mumford dove avvenne la prima rivoluzione industriale, quella che nasce con la macchina a vapore – è luogo deputato ai soli uomini. Sarà soltanto dopo il secondo conflitto mondiale che anche le donne vestiranno in gran numero i panni dell'operaia, prima nelle piccole aziende (in Italia tipiche del Nord), poi nelle grandi. Fu così che ebbe avvio il tramonto della figura paterna.

La società europea era contadina alla base e aristocratica ai vertici, con un'intercapedine di classe media. Malgrado i limiti introdotti dallo Stato e dalla scuola, nelle famiglie di tutti i ceti il padre continuava a essere il modello. Per essere modello doveva offrirsi allo sguardo del figlio. Al tempo stesso, per esserlo, doveva essere in grado di non allontanarsi troppo, per ragioni di lavoro, dal figlio stesso. In molti paesi, i contadini superavano il novanta per cento della popolazione, mentre il resto era costituito soprattutto da artigiani, da poche libere professioni e da molti piccoli commercianti¹⁶⁶.

Il mestiere del padre era costantemente sotto gli occhi del figlio. Gli svaghi erano pochissimi, i rapporti tra coetanei limitati in quantità e qualità. In campagna il lavoro era molto duro nella buona stagione, ma poteva ridursi nelle altre. Il tempo libero solitamente lo si trascorreva in famiglia, ascoltando i genitori o i nonni che vista l'estrema scarsità di libri e nell'analfabetismo dominante, conservavano la memoria della famiglia e del mondo. Questo silenzioso avvicinarsi, suddiviso in infiniti drappelli familiari ognuno con il suo capo drappello, conservava l'autorità del padre più delle leggi che lo riconoscevano tale. L'uomo normalmente, e il giovane in particolare, cercano simboli: non in astratto, ma incarnati. Fino a meno di due secoli fa per i paesi più modernizzati e fino a pochi decenni fa per la maggioranza degli altri, questo ispirarsi ai più grandi avanzava senza salti dall'infanzia all'età adulta, mostrando un binomio inscindibile fra identità ed educazione: dando, cioè, quello che la scuola non offriva e che anche adesso può dare solo con difficoltà (pensiamo alla naturalezza con cui s'impara in famiglia la lingua materna, rispetto alla fatica con cui la scuola ci insegna una lingua straniera).

I maschi, invece, dopo essere stati a lungo attaccati alla madre, passavano a seguire il padre, con gli occhi, con i piedi, con le mani e, in qualche misura, col pensiero. Questo provvedeva alla loro identificazione con il genere maschile. Al contempo, gradualmente si ritrovavano adulti avendo anche imparato un mestiere: quello del padre, come voleva la regola. Forza, destrezza, abilità professionale, o anche la loro mancanza: tutto, comunque, proveniva dal padre. L'immagine paterna assolveva questa funzione e non veniva messa in discussione se non eccezionalmente. Il giovane difficilmente incontrava modelli adulti alternativi: nemmeno sotto forma di immagini o di racconti, come oggi avviene con i mezzi di comunicazione infinite volte al giorno¹⁶⁷. L'economia contadina era povera ma, il più delle volte, autosufficiente.

Il figlio del contadino diventava contadino: perché già sapeva fare questo lavoro e perché ciò offriva una seppur minima sicurezza economica ed una psicologica forse più consistente. Nei giovani, l'immagine di se stessi come contadini era data dall'osservazione

¹⁶⁶ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 183.

¹⁶⁷ Cfr. *Idem*, 184.

del padre, del nonno: dalla vita patrilocale, patrilineare, patriarcale. La vita era un racconto patricentrico¹⁶⁸.

La rivoluzione industriale rompe questa stabilità, sconvolgendo i rapporti padre-figlio e, come abbiamo potuto vedere senza pretese di completezza, l'autorità del padre diventa in tal modo solo un ricordo lontano.

¹⁶⁸ Cfr. *Idem*, 185.

2.3 L'evoluzione della paternità causata dalle due guerre mondiali

Nel '900, almeno fino al primo conflitto mondiale, la struttura familiare continua a essere patriarcale e vede come centrale la figura del padre, detentore ancora dell'autorità, figura alla quale si doveva portare rispetto.

Le due guerre hanno un effetto travolgente sulla divisione dei ruoli genitoriali. Da una parte gli uomini vanno a combattere e le donne si trovano a dover affrontare nuove responsabilità. Dall'altra i figli combattono, tornano dal fronte e rinnegano, in un certo senso, l'autorità paterna.

Nel dopoguerra, l'immagine della madre risponde allo stereotipo della mamma attenta, premurosa, onnipresente, mentre il padre provvede alle esigenze della famiglia, è un padre severo, ma buono. Ma si tratta di una figura che conta poco, perché il rapporto tra madre e figlio è ora considerato primario e insostituibile¹⁶⁹.

Al termine della prima guerra mondiale, i quattro grandi Imperi che avevano partecipato non esistevano più, mentre lo stesso numero degli stati esistenti sulla carta d'Europa era aumentato. E anche dove la forma statale non cambiò, cambiarono i governi. I padri invece, se non erano morti, rimanevano in carica.

La tensione tra i reduci e i figli e tra reduci e ambiente circostante è senza precedenti. I simboli collettivi hanno firmato la destituzione del padre. Non solo i padri sono stati assenti per un periodo particolarmente lungo, a confronto di altre guerre: senza precedenti è il fatto che non sono stati lontani in un periodo di stabilità di valori, ma mentre era massima la critica a ogni autorità patriarcale. In una sintonia non programmata, pedagogia e psicologia svuotano l'assolutismo del capofamiglia: da una parte i nuovi movimenti politici quello dei governanti, dall'altra il positivismo e il laicismo quello del Padre celeste¹⁷⁰.

In Italia, l'inizio del XX secolo non fu celebrato dai fuochi d'artificio, ma dagli spari dell'anarchico Bresci che uccideva il re in pubblico, davanti al palazzo reale di Monza. La grande maggioranza della popolazione si opponeva a questi metodi. Ma ciò che ci interessa sottolineare è che l'immaginario collettivo è ora dominato dall'agonia dell'autorità, mentre un re, per essere tale, deve stare su un trono, intangibile, può chinarsi per toccare i sudditi, ma questi non devono di loro iniziativa alzarsi e toccare lui; lo stesso deve poter fare il patriarca in famiglia. Un re vittima di una sparatoria, un padre che litiga per la sua autorità, non sono più tali¹⁷¹.

¹⁶⁹ Cfr. P.F. Ichino, «Verso una società senza padri?», in *Famiglia oggi*, 1999, n. 3, pp. 58-59.

¹⁷⁰ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 196.

¹⁷¹ Cfr. *Ibidem*.

Secondo Mitscherlich, col XIX secolo i padri si allontanano gradualmente da casa a causa della rivoluzione industriale: e ai figli, che non vedono più il loro lavoro, sorge un vuoto nella psiche, che poco alla volta si riempirà di fantasie preoccupanti.

Le guerre mondiali possono essere considerate una ripetizione di questa perdita in forma improvvisa e totale: col carattere non di problema graduale, ma di vero e proprio trauma, che può strappare le radici anche alla personalità sana. Proprio per la sua rottura della vita ordinaria e per la sua qualità tragica e totale, la guerra non stimolò solo l'immaginazione individuale, facendo nascere infinite forme di fantasie popolari collettive, quanto vere e proprie leggende dai contenuti mostruosi e antieroiici¹⁷² alternative alle verità ufficiali ormai inattendibili. In pieno XX secolo, ciò rappresentò un inaspettato ritorno alle produzioni spontanee, alla fiaba, alla cultura orale, che sorpassava misteriosamente le trincee diffondendosi uguale fra eserciti nemici, e che l'autorità dei belligeranti era impotente a controllare¹⁷³.

Queste leggende sono note soprattutto come "creazioni" dei soldati al fronte. Vi contribuì anche chi era rimasto a casa: con la differenza che qui mancava il confronto con il conflitto reale, quindi la fantasia era più libera e la motivazione più complessa. La combinazione tra il carattere antieroiico di queste creazioni inconsce e la critica cosciente all'autorità produsse una miscela rovinosa per il reinserimento dei padri reduci, i quali, in infiniti casi, terminate le cerimonie ufficiali, non furono riaccolti come si aspettavano¹⁷⁴.

Si viene a toccare qui il nervo scoperto di quel paradosso del padre che abbiamo marcato fin dall'inizio. Il dovere di un militare è chiaro. Il padre soldato sa che cosa gli ufficiali si aspettano da lui. Ma quando torna a casa le cose sono molto più complicate, ora che il vissuto della guerra è diventato così contraddittorio. Ai suoi poteri di genitore corrisponde un'aspettativa estesa: oltre all'affetto, i figli gli chiedono che abbia successo, come soldato e come capofamiglia¹⁷⁵.

Si aspettano qualcosa in più da lui.

L'assenza dei padri è stata ora così lunga da riportare lo stomaco dei figli alla fame e la loro psicologia in uno stato simile alla depressione di Telemaco.

Il padre si trova in una situazione difficile, poiché non gli è semplice spiegare al bambino che ha abbandonato la famiglia perché questo era il suo dovere di soldato.

Un padre eroe poteva, per qualche aspetto, compensare la lontananza divenendo nutrimento mentale. Ma la guerra mondiale segna una svolta. L'immagine collettiva del

¹⁷² Cfr. M. Bloch *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Colin, 1949 trad. it. *Apolom della storia o mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1969, p. 37.

¹⁷³ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 197.

¹⁷⁴ Cfr. *Ibidem*.

¹⁷⁵ Cfr. *Ibidem*.

conflitto si fa infinitamente complessa e, per la prima volta, anche apertamente antieroica. In questi casi, la critica verso la guerra che il bambino sente in casa gli impedisce di vedere nel padre militare una figura positiva e spesso nel suo inconscio, dove il comandante in capo dell'esercito e il padre soldato semplice sono solo due formati diversi della stessa matrisca, l'ostilità verso i comandi militari si associa all'ostilità verso il genitore che li segue nelle loro perverse operazioni. Per il figlio, quello che il padre fa non può essere trascurato. Ciò che tradizionalmente il figlio poteva ricevere dal padre in guerra, un'immagine a cui pensare con fierezza, viene per la prima volta rigettato¹⁷⁶.

Ciò che il figlio perde raggiunge delle proporzioni mai viste. Non solo l'assenza è così lunga che il danno economico della famiglia può essere enorme e il padre quasi dimenticato. Per la prima volta, pedagogia e psicologia si sono diffuse nella società e hanno sottolineato come la privazione di un genitore danneggi la crescita del bambino. La novità di questo punto di vista sta nel mettersi dalla parte del bambino, di fronte alla tradizionale autorità del capofamiglia¹⁷⁷.

Se il padre è andato in guerra, ha fatto mancare al figlio il suo appoggio in anni decisivi. Se non vi è andato, sente aleggiare su di sé il peso di una vergogna più tradizionale, anche se i motivi per cui è rimasto a casa non sono vergognosi: in ogni paese, così continua a volere il punto di vista ufficiale. Un padre visibilmente borghese ha due figli sereni, ma non la serenità. Il bimbo gioca alla guerra sul pavimento, la bambina, accoccolata sulle sue ginocchia, gli domanda: «Papà, cos'hai fatto tu nella Grande Guerra?».

Il senso di colpa nello sguardo del padre è inteso come simmetrico all'innocenza della domanda, e la sua bocca muta come controparte a un'aspettativa di racconti eroici. L'interesse di questo manifesto non sta nella pressione ricattatoria della propaganda, che non avrebbe niente di nuovo, ma nella svolta per cui essa è esercitata da un bambino. La novità non è certo l'aspettativa che il padre racconti la guerra al figlio, ma che deve rendere conto della guerra al figlio, e quindi sia giudicato da lui¹⁷⁸.

Possiamo affermare che con la seconda guerra mondiale il distacco dell'autorità paterna da quella filiale si accentuò ancora di più. La fine di tale conflitto rappresentò la resa dei conti per l'immagine del padre¹⁷⁹. I conti finali non sono stati solo quelli orribili delle stragi o quelli devastanti dei danni provocati dal fascismo e dal nazismo, ma anche

¹⁷⁶ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 198.

¹⁷⁷ Cfr. *Ibidem*.

¹⁷⁸ Cfr. *Ibidem*.

¹⁷⁹ Cfr. M. Andolfi, *Vuoti di padre*, in M. Andolfi, et. at., *Il padre ritrovato. Alla ricerca di nuove dimensioni paterne in una prospettiva sistemico-relazionale*, Milano, FrancoAngeli, 2001, p. 20.

quelli psicologici dell'autorità in macerie. I pretesi «padri della patria», i padri pubblici, si erano rivelati così distruttivi da trascinare in un nuovo discredito anche quelli privati.

Questa resa di conti accomuna tutti i paesi occidentali: sia quelli che avevano instaurato i regimi del “padre terribile”, sia quelli che fin dall'origine ne erano stati avversari. E riguardò sia il fascismo e il nazismo, che avevano attirato su di sé il risentimento del mondo e quindi commesso un suicidio militare, sia il comunismo sovietico, che si è poi autoliquidato praticandone uno economico¹⁸⁰.

Una morte pubblica della sua immagine¹⁸¹, condanna il padre in modo più definitivo di quanto sarebbe potuto avvenire con la madre: egli è più legato alle circostanze, come un passatempo universale dei bambini è – dopo la seconda guerra mondiale, discutere se «mio padre è più forte – bravo, ricco ecc. – del tuo» (la forza, il potere oggettivo), così la fame di padre è tale che, cercandone l'onnipotenza nella distruttività, molti domandano: «Ha fatto più milioni di morti Stalin o Hitler?»¹⁸².

La parola “padre” finisce con l'evocazione della negatività o della disgregazione di quell'autorità che abbiamo visto essere un caposaldo in evoluzione nel corso dei secoli.

¹⁸⁰ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 208.

¹⁸¹ Cfr. C. dau Novelli, «Cellula mai uguale a se stessa», in *Famiglia oggi*, 1999, n. 1, p. 13.

¹⁸² L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 209.

2.4 La rivolta contro il padre del '68

Fino alla contestazione del '68, anni che Franco Ferrarotti ha definito «dell'incubo paterno»¹⁸³ e che predispone un'intera generazione al «parricidio sommario»¹⁸⁴, si presenta una sostanziale contestazione dell'autorità. Si tratta di un tipo di società fondata sul principio paterno di autorità. Un periodo forte, di rottura, che in qualche modo ridisegna i confini del nucleo familiare e i ruoli all'interno di esso: il lavoro femminile aumenta e movimenti come il femminismo spingono le donne verso un obiettivo di parità che chiama in causa i padri.

Prima di entrare nei dettagli di tale trasformazione dobbiamo fare un passo indietro, alla fine della seconda guerra mondiale, e vedere quale era la situazione dell'idea di paternità nel dopoguerra.

Nel dopoguerra italiano la puntuale suddivisione dei ruoli tra padre e madre era ormai acquisita e se ne possono trovare innumerevoli testimonianze, letterarie e non. «La madre è la più cara confidente e consigliera», recita un testo pedagogico del 1957, «il padre è l'autorità costituita e l'informatore sempre aggiornato oltre che talvolta enciclopedico». «La compagnia del padre è assai gradita specie nelle passeggiate ove le informazioni vengono spesso dedotte dal vero»¹⁸⁵. Potrebbe sbalordire oggi il pedagogo francese Dufoyer che nel 1958 (nell'edizione italiana) scriveva che «non è possibile [...] osservare un qualche sentimento particolare verso la paternità da parte di un ragazzo. Tale sentimento non è risvegliato neanche dall'arrivo dell'adolescenza»¹⁸⁶ e definiva «una neutralità benevola» lo stato abituale dei sentimenti del fidanzato e del giovane marito verso il figlio. Metteva inoltre in guardia il futuro padre sostenendo che «il lattante presenterà minore attrattiva nel padre che nella madre: Tutte le cure che richiede il piccolo per l'adattamento, così minuziose o prosaiche, sembreranno al padre piuttosto una schiavitù che una gioia, particolarmente quando, appena sbocciato alla vita, il bocciolo disturberà con i suoi strilli la quiete paterna della notte»¹⁸⁷.

Lo stesso autore aveva dedicato un altro libro a questi temi, in particolare a quello dell'uomo nel matrimonio, un intero capitolo del quale era intitolato *Paternità*. «Con la paternità», scriveva «il cuore è scosso fin nelle ultime fibre ed è solcato fin nel fondo più nascosto; allora sgorgano attivamente e incominciano a fluire ricchissime sorgenti

¹⁸³ F. Ferrarotti, *et. al.*, *Le figure del padre. Ricercheinterdisciplinari*, Roma, Armando, 2001, p. 219.

¹⁸⁴ *Idem*.

¹⁸⁵ M. Manara, *Discorriamo dei nostri figli*, Milano, Istituto "La Casa", 1957, p. 73.

¹⁸⁶ P. Dufoyer P., *Pour toi, fiancée et jeune épouse*, Bruxelles, Action Familiale, 1957, trad. it., *Per te, fidanzata e giovane sposa*, Milano, Paoline, 1958³, p. 78.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 79.

recondite»¹⁸⁸. E pazienza se poche pagine dopo osservava che «nei primi tempi di vita del bimbo, il babbo non può avere molti contatti con lui», «però giunge presto l'ora in cui questi gli sorride per la prima volta», perché poi «non appena il bimbo diventa più grandicello, il padre dovrà assolutamente occuparsi di lui. Neppure gli affari commerciali più urgenti sono valide giustificazioni per sottrarsi all'educazione del figlio»¹⁸⁹.

Qual era invece il ruolo che spettava alla madre?

«Spetta alla donna rivalutare ed assumere in pieno il suo ruolo femminile ed i relativi impegni specifici che restano sempre i medesimi, antichi quanto il mondo. Così ad esempio è pur sempre compito della sposa l'impegno domestico, la cura della casa e di tutte le faccende non più apprezzate come un tempo, ma pur sempre necessarie e facendo parte del dono dell'amore»¹⁹⁰.

I punti di vista nel valutare il ruolo del padre cambiano a seconda degli osservatori: per qualcuno gli anni '50 erano ancora all'insegna del potere paterno (specialmente nel mondo rurale e della provincia); la Chiesa, invece, si scagliava contro la “disgregazione” della famiglia auspicando che le mogli e i figli tornassero a sentire il “polso” del capofamiglia. Di «deplorevoli fenomeni d'indebolimento, d'infiacchimento, di smarrimento dell'autorità del capofamiglia» parlava Fausto Montanari nel 1954, durante la ventisettesima Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia, aggiungendo: «Il capofamiglia oggi troppo spesso si abbandona al fatto che è più comodo lasciare andare le cose per il loro verso, e rispettare la libertà dei figli e dell'altro coniuge, in realtà ignorando i figli e l'altro coniuge»¹⁹¹.

Negli anni del cosiddetto “boom” economico, l'immagine della famiglia continua a rispondere a criteri di zuccherosa saldezza. La mamma rappresenta la “regina” della casa che, con instancabile energia, provvede alle pulizie, alla cura e ad'allevamento dei figli e all'impeccabile aspetto del marito. Anche il marito-padre è tutto “casa e Chiesa”, lavora duramente per garantire ai suoi familiari un dignitoso tenore di vita, che comprende il frigorifero, l'utilitaria e infine il televisore. In famiglia, il padre è la legge, ma una legge più bonaria rispetto a quella dei nonni, esso è incline a un certo consumismo che rallegra tutti. La realtà era in qualche caso diversa: mogli e madri non sempre erano contente di quel ruolo imposto dalla società più che dalla biologia, come si cercava di accreditare. Il padre, dal canto suo, non si occupava granché dei figli: si limitava a controllare la loro pagella a ogni trimestre, a sentire le eventuali lamentele della moglie alla sera, quando

¹⁸⁸ P. Dufoyer, *L'intimité conjugale le livre du jeune mari*, s.d.n.l., trad. it., *L'uomo nel matrimonio*, Milano, Edizioni Paoline, 1996³, p. 66.

¹⁸⁹ *Idem*, p. 71-72.

¹⁹⁰ P. Dufoyer, *Per te, fidanzata e giovane sposa*, cit., p. 102.

¹⁹¹ M. Manara, *Discorriamo dei nostri figli*, cit., p. 73.

tornava dal lavoro, e a dispensare, se necessario, rimbrotti e punizioni; per il resto non voleva seccature.

Naturalmente, ai figli voleva bene e loro lo ricambiavano ma, in famiglia, comandava lui e la libertà di moglie e figli non era troppo estesa. Il papà non voleva che si fumasse, che si facesse tardi la sera. E niente parolacce. Come ricorda il giornalista Piero Angela rievocando i tempi della sua adolescenza, «l'esistenza stessa sta tutta un divieto». Il divorzio era di là da venire, e genitori e figli dovevano ingoiare situazioni spiacevolissime. Ma qual è il ruolo del padre all'interno di questo quadro?

Non c'è dubbio che in famiglia la parola del padre sia ancora importante. Però, sia che lo si osservi da un punto di vista antropologico, sia che ci si sposta sul versante psicologico o pedagogico, questa figura conta meno rispetto a prima. Ai padri tirannici del secolo scorso, che erano stati sconfitti, erano subentrate le madri., osserva Doris Lessing¹⁹². Sono gli anni in cui l'antropologa Margaret Mead sostiene che gli uomini debbono «imparare» la paternità, mentre le donne «sono madri a meno che non si insegnino loro a negare l'istinto materno»¹⁹³.

A lei si attribuisce anche la famosa frase che sostiene che «Il padre è una necessità biologica, ma una disgrazia sociale».¹⁹⁴ Frase che, se non vera, è certo verosimile. Scavalcato il crinale degli anni Settanta si potrà trovare ben altro atteggiamento della psicologia: con Biller¹⁹⁵, Lynn¹⁹⁶, Muldworf¹⁹⁷, Cacciaguerra e Cascini¹⁹⁸, Mendel¹⁹⁹ e molti altri, il padre comincia ad assumere una sua rilevanza “diretta”. «*Recenti scoperte*», scrive per esempio Henry Biller nel 1974, «indicano il bisogno di modificare l'opinione tradizionale che l'affetto del neonato sia esclusivamente e primariamente per la madre, e che il padre non diventi una figura importante per il figlio fino alla seconda infanzia»²⁰⁰.

¹⁹² Cfr. D. Lessing, *Impertinent daughters. My mother's life*, s.l., 1986, trad. it., *Mia madre*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988, 96.

¹⁹³ M. Mead, *Male and Female*, New York, William Morrow & C., 1949, trad. it., *Maschio e femmina*, Milano, il Saggiatore, 1962, pp. 171-175. La stessa autrice, nella p. 179, scrive: «il legame esistente tra madre e figlio è così profondamente radicato nella realtà biologica della concezione, della gestazione, del parto e dell'allattamento, che soltanto norme sociali molto complicate possono abolirlo interamente».

¹⁹⁴ Cfr. *Idem*, p. 172.

¹⁹⁵ Cfr. H.B. Biller, *Father Power*, Brooklyn, Doubleday, 1975, trad. it., *La deprivazione paterna*, Roma, Il Pensiero Scientifico, 1978.

¹⁹⁶ Cfr. D.B. Lynn, *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, cit.

¹⁹⁷ Cfr. B. Muldworf, *Le metier de pere*, Tournai, Casterman, 1972, trad. it. *Il mestiere del padre*, Roma, Editori Riuniti, 1973.

¹⁹⁸ Cfr. F. Cacciaguerra, F. Cascini, *La figura e la funzione paterna*, Milano, Angeli, 1974.

¹⁹⁹ Cfr. G. Mendel G., *La révolte contre le père : une introduction à la sociopsychanalyse*, Paris, Payot, 1968, trad. it., *La rivolta contro il padre. Introduzione alla socio psicoanalisi*, Firenze, Vallecchi, 1973.

²⁰⁰ H.B. Biller, *La deprivazione paterna*, cit., p. 6.

Gli anni che più misero in discussione il ruolo paterno furono quelli che seguirono il fatidico 1968, anni –come ha definito Franco Ferrarotti –dell’«incubo paterno», che predispose un’intera generazione al «parricidio sommario»²⁰¹.

Uno dei fondamenti della contestazione giovanile è stata la negazione del padre, la sua “uccisione” simbolica, la sua detronizzazione. Tutto ciò che era paterno era considerato oppressivo in quanto considerato impedimento alla felicità²⁰². In questa figura e nelle sue estensioni e simbolizzazioni si concentrava, per i giovani, la nozione del potere, come se in un rigurgito insopprimibile venissero al pettine tutti i nodi di secoli e secoli di dominio paterno. Quel potere ora andava scosso, ribaltato, deposto.

Ogni carica che assumeva in sé un potere era una “paternità” autoritaria, da abbattere. Una giusta, sana reazione alle ingessature e alle storture del “sistema” portò però presto a una serie di aberrazioni che dalle aule universitarie (il “18 politico”, l’esame di gruppo”, la “commissione studentesca” che controllava l’esame), debordarono nella società civile con la violenza e l’irrazionalità ben nota.

Fu così nel ’68, e ancor di più nel ’77, quando – come ha scritto Adriano Sofri, che fu uno dei discussi protagonisti di quegli anni - «la morte diventò compagna di quella nuova comunità, e la diede in pegno al vecchio gioco della violenza».²⁰³ Chi visse allora, da attore o da spettatore, ricorda bene quale sensazione di perplesso stupore suscitò la notizia, del 17 febbraio 1977, che Luciano Lama era stato duramente contestato alla Sapienza, aprendo un solco fra il movimento operaio e i giovani. Tre anni dopo fu la volta di Berlinguer a Mirafiori. Erano i padri storici a subire la ribellione e la messa in stato di accusa. Di «parricidio» parla espressamente la giornalista Lucia Annunziata a proposito dell’episodio di Lama. All’uccisione “politica” dei padri seguì in molti casi quella fisica. E tanti padri non furono più solo contestati, ma uccisi perché simboli del potere, dello Stato, della borghesia.

Gerard Mendel in un saggio del 1968 dal titolo *La rivolta contro il padre*, scriveva che la rivolta indicava

«il desiderio inconscio di liberarsi da colui che un tempo permise di liberarsi dalla madre, ma il cui potere oggi è diventato a sua volta fondamentalmente oppressivo. Sotto i nostri occhi sarebbe dunque in corso una terza fase della storia umana, in cui l’individuo tenta di recuperare una parte del potere già delegato (in ragion del senso di colpa) a “padri” religiosi o politici»²⁰⁴.

²⁰¹ F. Ferrarotti, *Nostalgia dell’autorità*, in F. Ferrarotti, et. al., *In nome del padre*, Bari, Laterza, 1983, p. 39.

²⁰² Cfr. G. Ambrosio, «Una società senza padri» in *Educare per*, 2000, n. 1-2, p. 19.

²⁰³ A. Sofri, «’77. Quando nei cortei spuntò la P38» in *La Repubblica*, 19 gennaio, 2007.

²⁰⁴ G. Mendel, *La rivolta contro il padre*, cit., p. 86.

Evidentemente in questo contesto si delinea una vera e propria “evaporazione” del concetto di autorità paterna, che viene non solo metaforicamente, ma “fisicamente” annullata, dando luogo un processo che, come vedremo in seguito, seguirà appieno, prendendo forma, nei giorni più vicini a noi.

Marcel Guachet sostiene che a proposito dell’adolescenza si sia assistito a qualcosa in grado di modificare il nostro modello di civiltà: la scomparsa della ribellione adolescenziale che, a partire dal XIX secolo, era sempre stata una delle fonti creative della nostra cultura. I suoi ultimi fuochi sono stati lanciati negli anni sessanta. Il maggio del 1968 ne ha fornito l’immagine culminante e ultima, elevando teatralmente la rivolta giovanile all’altezza delle rivoluzioni del passato. Essa è stata poi riassorbita dalle trasformazioni sociali, in particolare a causa dei cambiamenti subiti dalla famiglia²⁰⁵.

Tutto questo muoveva da un tentativo di ribellione che aveva radici profonde:

«Gli adolescenti erano impazienti di prendere in carico questo mondo di adulti al quale li si stava preparando isolandoli. Li si metteva in condizione di potersi proiettare con il pensiero, si fornivano loro tutti i mezzi per mettervi più intelligenza di quanta ne fosse richiesta, privandoli allo stesso tempo di una qualsiasi voce in capitolo. Più grande era la loro impotenza, più vivo si faceva il senso di responsabilità e più vasta l’ambizione di cambiare quel mondo che ai loro occhi si presentava chiuso e oppressivo- e che con il loro avvento, questo era certo, non sarebbe più stato quello conosciuto fino lì. L’impazienza di mettersi alla prova era tanto più intensa se consideriamo che alla posizione di minoranza in società si aggiungeva la privazione sessuale. Non c’è niente che traduca meglio il vigore dell’aspirazione a raggiungere la vita adulta del progressivo abbassamento dell’età matrimoniale tra il 1945-1965 e quindi, come si vede, in un’epoca ancora a noi molto vicina»²⁰⁶.

Da quel momento in poi tutto si è ribaltato.

Da un parte gli adolescenti beneficiano di uno statuto di adulti semi-indipendenti: l’età fissata per diventare maggiorenni è stata abbassata, e con essa il diritto di voto. Sono scomparsi i motivi di frustrazione associati alla dipendenza e alla posizione d’inferiorità.

D’altra parte, gli adolescenti non esprimono più alcuna voglia di prendersi in carico il mondo, per assecondarne l’andamento o per cambiarlo. Non mostrano più nemmeno il desiderio, del resto, di rendersi autonomi nella loro dimensione personale. Se continuano a contestare la società che li circonda, lo fanno proprio per la scarsa voglia di aderirvi che questa suscita. E infatti tendono a procrastinare il loro inserimento, quando addirittura non sfuggono alla presa dell’età adulta, uno stato vissuto come castrante rispetto alla ricchezza delle virtualità che restano aperte finché dura la giovinezza. Gli strumenti supplementari che si acquisiscono si pagano con l’amputazione drastica del possibile. Sorge allora la

²⁰⁵ Cfr. M. Guachet M., *La redéfinition des ages de la vie e L’enfant du désir sono già apparsi in “Le débat”, 132, nov-dic 2004, trad it. Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Milano, Vita e Pensiero, 2010, p. 44.

²⁰⁶ *Idem*, p. 45.

domanda sul perché dovrebbero pensare diversamente i nuovi adolescenti, quando i loro padri unanimemente non fanno che invidiare questo potenziale di scelta di sé di cui dispongono e che si sforzano di aumentare. La giovinezza senza ribellione conduce a un mondo senza adulti consenzienti, in ogni caso, o con adulti per metà rassegnati e per metà frustrati²⁰⁷.

Ancora una volta, questo è l'effetto della definitiva dissoluzione del vincolo istituzionalizzato alla riproduzione, la cui assunzione era esattamente ciò che definiva la maturità. La sua rimozione lascia un mondo di individui svincolati dall'ultimo obbligo che gli legava alla società, che imponeva loro di occupare un posto particolare, visto che per essere integralmente degli individui era necessario prendersi carico di perpetuare la vita. Per questi individui slegati dal dovere della maturità, l'orizzonte esistenziale legittimo è costituito dalla crescita personale, con la perpetua giovinezza che suppone e con i salti, le biforcazioni e le rifondazioni che chiede di considerare.

Nasce così una situazione in cui la famiglia ha smesso, o sta per smettere definitivamente di essere quella "istituzione fondamentale della civilizzazione" che prima si credeva.

²⁰⁷Cfr. *Idem*, p. 45-46.

2.5 La paternità oggi

Alla luce delle considerazioni fatte fino ad ora, possiamo dire che a partire dall'era industriale ad oggi la famiglia è stata sottomessa a numerosi cambiamenti. Il ruolo paterno si è trasformato, passando dall'Illuminismo per la rivoluzione industriale, per le due guerre mondiali, fino agli anni della contestazione col progressivo diffondersi del lavoro femminile.

Nel corso degli anni, l'uomo prende posto in quegli spazi prima ad appannaggio femminile, acquistando maggiore convinzione, arrivando a scoprire che non basta essere padri, ma si può anche farlo.

La dimensione paterna si apre all'affettività, gli uomini di una volta erano atterriti dalla sola idea di maneggiare un neonato e, se non lo erano, ci pensava l'universo femminile a tenerli rigorosamente a distanza. Ora i padri amano toccare, sentire, stringere il corpo dei figli²⁰⁸. Un altro elemento nuovo è quello della tenerezza: in una più generale revisione del ruolo maschile, che tende ad allontanarsi dal modello del maschio, il padre lascia finalmente emergere le sue emozioni nei confronti dei figli. La virilità – meglio, un malinteso senso della virilità – non passa più attraverso il rigoroso controllo dei sentimenti. Ora l'uomo può commuoversi, fare le coccole, mostrare la parte più riposta di sé²⁰⁹.

Non a caso si parla di “nuovi padri”: più pronti a farsi carico dei figli e dei loro problemi, più capaci di esercitare la parte femminile di ogni maschio. I numeri parlano di un aumento dei cosiddetti “nuovi padri”. Francesca Zajczyk, sociologa e docente all'Università Bicocca di Milano, ha svolto di recente con la collega Elisabetta Ruspini, un'indagine da cui è nato il libro *Nuovi padri?*, e sostiene che il 54,3% degli uomini sfrutta il tempo libero per stare con i figli. Un tempo che negli ultimi 14 anni è passato da 27 a 45 minuti di media al giorno²¹⁰.

Si tratta però di un papà affettuoso che non ha paura di mostrare i propri sentimenti, che vuol essere presente nella vita dei figli, che sta cercando di creare una fisionomia nuova e autonoma.

Quello che invece causa dei rischi è l'aspetto sommerso, inconscio, della “maternizzazione” paterna. Una vera e propria mutazione psicologica della quale non possiamo non preoccuparci. Pensiamo ad esempio, al senso del possesso nei confronti dei figli, tipicamente femminile e oggi, per la prima volta, anche paterno²¹¹. Ma anche il senso di protezione, conservazione, vicinanza che è sempre stato materno, laddove compito del

²⁰⁸ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., p. 491.

²⁰⁹ Cfr. *Ibidem*.

²¹⁰ Cfr. S. Guida, «Educare alla genitorialità», in *Pedagogika.it*, 1998, n. 3, p. 13.

²¹¹ Cfr. M. Quilici, *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, cit., p. 493.

padre era quello di spingere i figli verso la vita, con i suoi rischi e la sua durezza. Oggi non è più così: padre e madre sono pienamente concordi nell'evitare ogni difficoltà ai figli, nell'esaudire ogni loro desiderio, nel risparmiare loro il momento dell'allontanamento e nel tenerli avvinti a sé. Col risultato di avere in casa perenni ragazzi che a trent'anni e passa non nutrono alcun desiderio di una vita autonoma, perché mamma e papà pensano a tutto; quando questi giovani saranno essi stessi genitori, difficilmente saranno in grado di insegnare a vivere ai propri figli²¹².

Sembrava che, con la civiltà europea, anche il padre avesse conquistato il mondo. Invece in un numero impressionante di casi ha già smesso di esistere²¹³.

Durante l'ultimo secolo, i cambiamenti di professione in Occidente sono stati superiori a quelli avvenuti in tutto il rimanente della storia. Il crollo di contadini e artigiani sul totale della popolazione sembra un genocidio delle professioni tradizionali. Questi cambiamenti di attività hanno allontanato i figli dai genitori, ma soprattutto dal padre. Quindi, a sua volta, la scomparsa del capo famiglia tradizionale sembra quasi un genocidio dei padri²¹⁴.

Per dirlo con le parole di Luigi Zoja,

«Un tempo il padre possedeva le terre o una fabbrica. Poteva sorvegliarle da una villa adiacente, dove continuava ad abitare con la famiglia. Oggi il suo discendente, non importa se dirigente, imprenditore, professionista o finanziere, ha una vita ben più complessa. L'orario di lavoro gli è scappato di mano, è diventato irregolare e si è allungato fin quasi a occupare tutti gli interstizi, mentre viaggi continui e imprevedibili lo allontanano da casa. La sua comunicazione con il figlio si fa problematica anche culturalmente, perché in questi strati sociali il mutamento è ancora più veloce. Non può insegnargli il mestiere, perché la sua professione cambia da una generazione all'altra più radicalmente di quelle più semplici; non può iniziarlo a un gruppo sociale perché, con la globalizzazione, questo si fa fluido e la famiglia spesso si sposta; non può trasmettergli dei valori perché questi sono resi relativi da tutti gli altri spostamenti»²¹⁵.

Proprio da qui viene una nuova spinta alla scomparsa del padre. Si calcola che, nelle maggiori città dell'Occidente, circa la metà dei nuclei familiari siano ormai il risultato di un mutamento rispetto all'unione originaria. In questi casi i bambini hanno quasi sempre seguito la madre. La scomparsa dei padri ha provocato un collasso psicologico nella mente loro e in quella della collettività. Essa sconvolge anche gli equilibri di chi aveva sofferto sotto il patriarcato²¹⁶.

I padri assicuravano la psicologia collettiva. Nell'immaginario collettivo, la loro presenza era la presenza della responsabilità, anche se non sapremo mai fino a che punto

²¹² Cfr. *Ibidem*.

²¹³ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., p. 231.

²¹⁴ Cfr. *Idem*, 242.

²¹⁵ *Idem*, p. 244.

²¹⁶ Cfr. *Ibidem*.

questo corrispondesse a una realtà quotidiana. Il loro rarefarsi provoca confusione e rimproveri, perché la responsabilità è per definizione ciò da cui non è possibile dimettersi. Lo smarrimento e le critiche generano un circolo vizioso: i padri vi trovano nuovi motivi per allontanarsi ed evitare di essere padri. In quest'epoca di brutali eventi economici, il padre si comporta come un'azienda in crisi: se tutti ne dicono male, le sue azioni prima scendono, poi crollano, valgono come carta straccia; nessuno gli concede più credito, tutti esigono che paghi immediatamente i suoi debiti. Arriva alla bancarotta, è cancellato come entità²¹⁷.

Come abbiamo visto, la rivoluzione industriale costringe molti padri ad allontanarsi dalla famiglia per inseguire il lavoro e diffonde una nuova mentalità. Gli uomini hanno opportunità prima sconosciute di affermarsi e guadagnare. L'atteggiamento protestante e la rapida mobilità americana spingono ad approfittarne più di quanto avvenga in Europa. Col XX secolo la trasformazione è compiuta. Il compito principale del padre non è più quello di maestro di vita ma di cacciatore di reddito (breadwinner)²¹⁸.

Il XX secolo ha consolidato la figura del breadwinner sia in America che in Europa. Nei fatti, sembra questo il tipo di padre prevalso in Occidente e gradualmente esportato nei paesi in via di sviluppo. L'economia di mercato lo favorisce, lasciando poco spazio alle richieste della psicologia e del femminismo. Questo genitore passa pochissimo del suo tempo con i figli, ma in genere non si sente in colpa: come si sente, invece, se ha perduto un'occasione di guadagno, anche quando la perdita non è dipesa da sua cattiva volontà²¹⁹.

L'ideale di breadwinner riporta molto indietro nel tempo, tornando alla prima società umana, quella dei cacciatori, quando il padre si allontanava per periodi sempre più lunghi dalla famiglia e si preoccupava di portarle la maggior quantità di cibo possibile. Se questo avveniva, aveva compiuto il proprio dovere. Quando ricompariva, però, non riaccendeva i riti e le immagini della caccia: non scaricava sulla soglia un cervo sanguinante, ma la biancheria da lavare. Senza quelle arcaiche esperienze, il bambino disponeva solo della razionalità per valutare il genitore – le astratte tabelle di quanto ha comprato o venduto – e non conosceva l'emozione del ritorno del padre²²⁰.

Oggigiorno il giovane guarda all'uomo più anziano quasi fosse parte di una banda animale, dove i maschi competono tra loro. Si attende che, più della madre, il padre conosca la società – con le sue leggi da branco – e gli insegni a non farsene schiacciare, non solo a essere giusto. Una simile aspettativa è vecchia come il mondo: ma oggi esprime, nel figlio, il corrispondente dell'ideale di breadwinner nel padre. Il figlio vuole un padre

²¹⁷ Cfr. *Idem*, p. 245.

²¹⁸ Cfr. R. Griswold, *Fatherhood in America: a History*, New York, Basic Books, 1993.

²¹⁹ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., pp. 278-279.

²²⁰ Cfr. *Idem*, p. 279.

vincente, il padre vuole vincere la competizione universale, quella economica. I due atteggiamenti sono complementari e si incoraggiano a vicenda. L'affermarsi dell'ideale di breadwinner ha rafforzato la condizione paradossale del padre²²¹.

Finché il padre era soprattutto maestro di valori, nell'educazione che trasmetteva al figlio il codice della forza poteva essere subordinato a quello della divina giustizia. Quando diventa breadwinner cose cambiano, perché l'identità del padre dipende sempre più dal suo successo nel lavoro. Il successo oggettivo prende sempre più il posto della morale. Non a caso si comincia a parlare di padre indegno, che nella rivoluzione industriale coincide con un fallimento più sociale che etico: l'operaio alcolista in Europa e più tardi, in America, il disoccupato del ghetto nero. Sono i primi capifamiglia dimissionari, non hanno perso solo la stima della società, ma anche la stima di sé, chiudendosi in un circolo vizioso²²².

La famiglia contemporanea aderisce sia alla nuova pratica, sia alla nuova mentalità.

La madre era un tempo gerarchicamente intermedia tra il padre e i figli. Non poteva permettersi di giudicare il padre e, nel caso, non applicava criteri di successo ma morali. Oggi, nella maggioranza delle famiglie americane, è diventata breadwinner a sua volta: se in Europa la percentuale è un po' più bassa, non è per una minor diffusione di questo ideale, ma per una maggior diffusione della disoccupazione. L'Europa si è già convertita ai nuovi valori. Certo, a questo punto anche la madre può perdere il rispetto dei figli perché non è vincente. Ma questo non avviene perché è cambiato il modo di valutare la funzione «materna»: avviene, al contrario, perché la madre ha assunto una funzione «paterna». Si tratta di una madre che è anche un padre. Che è un cacciatore, anche se di reddito. Che è un cacciatore, anche se, rompendo la tradizione, è donna²²³.

Sappiamo che le ansie dei genitori influenzano i figli anche se non vengono comunicate direttamente. Così, anche i figli ritirano la propria stima e il proprio affetto al padre che non si stima e non si ama perché non ha successo. L'etica tradizionale declina mano a mano che la società si fa laica, mentre quella del breadwinner si alimenta da sola. Legata all'economia, si sviluppa con lo sviluppo economico: accentua il «paradosso del padre», si ritorce contro di lui, che per primo l'ha introdotta in famiglia. Legata al mercato, risponde ai cicli del mercato più che a valori morali. Trascinata dalla globalizzazione, viene esportata dall'Occidente verso i paesi in via di sviluppo, dove sembrava che il ruolo morale del padre potesse sopravvivere più a lungo²²⁴.

Il padre maestro di valori non perdeva quasi mai il rispetto dei figli: rispondeva solo a Dio, e solo Dio poteva ritirarglielo. Quello attuale risponde alla società e ai suoi criteri di

²²¹ Cfr. *Ibidem*.

²²² Cfr. *Ibidem*.

²²³ Cfr. *Idem*, p. 280.

²²⁴ Cfr. *Ibidem*.

misura, che anche gli adolescenti sanno applicare. Il padre di oggi può essere in ogni momento giudicato dai figli: questa è una novità storica assoluta. La nuova legge «morale», derivata da quella economica, svuota il padre dalla sua vocazione di trasmettere valori e principi²²⁵, più di una legge dello Stato che gli tolga i diritti. Un tempo, tutti i padri conservavano un'autorità ricevuta dal cielo. Oggi, per guadagnarsela devono combattere tra di loro, così gli uni la tolgono agli altri²²⁶.

La differenza tra quella che era l'immagine paterna tradizionale e quella che delinea, invece, la nuova idea di paternità, è evidente. L'autorità del padre è oramai dissolta²²⁷.

«viene eliminata ogni legge e ogni autorità: l'autenticità esclude ogni responsabilità, elimina ogni valore dei sentimenti, mette a tacere la coscienza. I valori universalistici- in qualche modo rappresentati dalla figura del padre e che si esprimono nella legge, nella cultura, nella famiglia, – sono rifiutati in quanto considerati come barriere che impediscono alla felicità»²²⁸.

Eliminata la figura del padre, resta un'unica fonte di sicurezza: la donna madre, rappresentata dal seno materno. Per dirlo con le parole di Gunter Grass: «il seno ci fa bene, siamo soddisfatti, protetti (...) mai che dobbiamo decidere pro o contra qualcosa. Liberi da ogni responsabilità viviamo come ci pare e piace»²²⁹.

Vivere in queste condizioni dà una specie di ebbrezza, che agli inizi è molto piacevole: il senso di una libertà e leggerezza quasi assolute, senza più padri, leggi, prescrizioni, precetti, divieti, come in una specie di paradiso terrestre prima del peccato originale²³⁰. Ma una volta usciti dall'ebbrezza euforica – chi oggi, chi domani – cominciamo a sentire la mancanza del padre ...

²²⁵ Cfr. P.F. Ichino, «Verso una società senza padri?», cit., p. 59.

²²⁶ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore Preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, cit., pp. 280-281.

²²⁷ Crollata la posizione autoritaria del padre si è fatta una cultura dell'ascolto, del rispetto, della non violenza, della tutela dei minori. Ma anche questa posizione contiene inevitabilmente un rischio di segno opposto al precedente. I padri troppo amiconi sono incapaci di dare regole, contenimento, valori. Non riescono a dire NO anche perché temono di replicare l'educazione repressiva di cui si sono sentiti vittime. (Cfr. M. Selvini, «Vecchi e nuovi padri» in *Ecologia della Mente*, 2000, n. 2, p. 157, ma anche G. lo Russo, «Un bravo uomo da compatire», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 11, p. 74).

²²⁸ G. Ambrosio, *Una società senza padri*. In *Educare per*, 1-2, 2000, p. 20.

²²⁹ Grass, G., *Der Butt*, Düsseldorf, GmbH & Co. KG 1977, trad. it., *Il rombo*, Torino, Einaudi, 1979, p. 23. Questo romanzo può essere inteso come metafora della deriva dovuta al rifiuto o alla scomparsa del padre, con l'esaltazione della pura soggettività, con l'ossessiva ricerca di una felicità esclusivamente basata sull'espressività e sull'utilitarismo.

²³⁰ Cfr., P., Citati, «La scomparsa dell'autorità» in *La Repubblica*, 30 gennaio, 2007.

Seconda parte: la ricostruzione della paternità oggi, uno sguardo psico-teologico

Capitolo III: La proposta di Massimo Recalcati. Uno sguardo psicoanalitico

3.1 Il padre, colui che incarna la Legge

Ma di quale padre sentiamo la mancanza oggi, nella nostra società così mutata rispetto a ieri? O meglio, di cosa lo vogliamo rappresentante o testimone?

Secondo la tesi di Recalcati, il padre, innanzitutto, dovrebbe essere rappresentante della Legge. Il padre incarna la Legge, o meglio, insegna al figlio i NO, le negazioni della vita. Ma anche il padre stesso è sottoposto a quella Legge, in quanto soggetto ad errore e, proprio in base a questa tesi, sarebbe necessario, da parte sua, proporre ai figli non solo la legge ma anche la ricompensa se essa sarà adempiuta. In Freud pare realizzarsi l'identificazione tra padre e Legge. Dire che il padre è il simbolo della Legge per Freud vuol dire che il padre è il simbolo non di *una* legge ma *della* Legge, un'idea che mostra però diverse problematiche che si riflettono nel tempo moderno, come vedremo a breve.

Ma cosa dice la Legge che è fondamento delle leggi?

Sostiene che per l'umano, per la vita umana, affinché la vita si umanizzi, è necessaria l'interdizione dell'incesto²³¹. La Legge del padre impedisce al figlio di godere della Cosa materna.

E cos'è un padre? Un padre, sembra dirci Freud, è colui che sa far valere la Legge dell'interdizione dell'incesto facilitando il processo di separazione del figlio dalle sue origini. Lacan mostrerà il carattere virtuosamente traumatico di questa operazione: l'esercizio simbolico della paternità assicura al figlio la possibilità di sganciarsi dalla palude indifferenziata del godimento e di avventurarsi verso l'assunzione singolare del proprio desiderio²³².

Il padre avrebbe infatti il compito di incarnare la legge stessa, come sottolineato da Freud. E tuttavia avviene il contrario. Ma vediamo perché.

²³¹ «L'interdizione dell'incesto viene imposto dal padre e qui ha il significato di evitare al bambino il suo permanere nell'immediatezza della relazione duale con la propria madre e di costringerlo così il simbolo all'oggetto e a prendere da quest'ultimo la distanza che lo fa soggetto. L'interdetto dell'incesto diviene lo statuto familiare iscritto nel codice sociale, come unica modalità di socializzarsi, e viene assunto come il *primum movens* dei rapporti sociali che si articolano a partire da esso». (S. Montefoschi, *Il senso della psicoanalisi Da Freud a Jung e oltre*, vol. I., Milano, Zephyro, 2001, p. 324).

²³² M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2011, p. 27.

Il nostro tempo sembra sancire l'irrimediabile declino della rappresentazione edipica del Padre mettendosi apertamente sotto il segno dell'anti-Edipo, esercitando una critica radicale dell'equivalenza freudiana di Padre e Legge. In realtà Freud stesso, ben prima della critica antiedipica degli anni Settanta, annunciava l'epoca della dissoluzione del Padre, come se il padre, sin dalle origini della dottrina psicoanalitica, fosse un padre castrato, opposto e alternativo al fulgore autorevole da *pater familias*. Come se questo padre, di cui parla Freud, non fosse solo l'agente della castrazione – colui che introduce il limite al godimento incestuoso della Cosa materna – ma anche colui che porta su di sé i segni della castrazione. Da una parte il Padre-Norma, il padre che equivale alla Legge, che esercita la minaccia dell'evirazione e che installa la Legge nella famiglia, dall'altra il padre assente, vulnerabile, troppo umano. Per cogliere più da vicino la doppia faccia del padre freudiano, è interessante farci guidare da due scene. La prima scena è quella dell'incontro di Ettore con suo figlio e con sua moglie Andromaca prima dello scontro finale con Achille. La seconda è un celebre aneddoto biografico raccontato da Freud e che riguarda il suo vecchio padre.

Nella prima scena siamo di fronte alla figura tragica del padre diviso tra il suo compito di cittadino e di capo militare e il suo essere padre di famiglia. Nell'Iliade, Ettore – prima di andare a morire in combattimento – saluta il suo piccolo e la moglie. La sua armatura spaventa il piccolo che alla sua vista si ritrae:

«Ettore tese le braccia a suo figlio, ma il bambino piegò la testa piangendo nel seno della nutrice, terrorizzato dalla vista del padre; lo spaventava il bronzo e il cimiero coi crini di cavallo che vedeva oscillare terribilmente in cima all'elmo. Sorrisero allora il padre e la nobile madre, e subito lo splendido Ettore si tolse l'elmo e lo depose, rilucente, sopra la terra; baciò suo figlio e lo palleggiò tra le braccia»²³³.

Il gesto di Ettore, è il gesto col quale il guerriero si sfilava l'elmo, per non spaventare il proprio figliolo e farsi da lui riconoscere, levandolo poi verso il cielo e augurandosi presso gli Dèi che egli divenga più forte di suo padre. L'elmo ricopre il suo volto ed esige di essere sollevato per permettere la dialettica del riconoscimento, per consentire al figlio di umanizzare la figura ideale di suo padre. Le ragioni della famiglia non trattengono però Ettore dal compiere il suo dovere di cittadino e di capo militare. Il suo orgoglio di guerriero è più forte del suo sentimento di padre. Pur facendo apparire una divisione interna al Padre, la scissione tragica che attraversa il "gesto di Ettore" preserva il suo carattere ideale e la sua funzione di guida etica²³⁴.

²³³ Omero, *L'Iliade*, Bologna, Nicola Zanichelli Editore, 1932², p. 129.

²³⁴ Cfr. L. Zoja, *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e la scomparsa del padre*, cit., p. 94.

Il padre di Freud, Jakob, commerciante di tessuti, figura di piccolo borghese senza grandi ideali e senza cultura, non è l'espressione del padre ideale. Il padre di Freud non è il padre che detiene lo scettro fallico del potere. È piuttosto l'immagine di un padre in difficoltà, indebolito, dimesso. Di lui racconta Sigmund:

«Avevo forse dieci o dodici anni, quando mio padre incominciò a portarmi con sé nelle sue passeggiate e a rivelarmi nelle conversazioni le sue opinioni sulle cose di questo mondo. Così, una volta, mi fece questo racconto per dimostrarmi quanto migliore del suo fosse il tempo in cui ero venuto al mondo io. “Quando ero giovanotto – mi disse – un sabato andai a passeggio per le vie del paese dove sei nato. Ero ben vestito, e avevo in testa un berretto di pelliccia, nuovo. Passa un cristiano, e con un colpo mi butta il berretto nel fango urlando: “Giù dal marciapiede, ebreo!” “E tu che cosa facesti?”, domandai io. “Andai in mezzo alla via e raccolsi il berretto”, fu la sua pacata risposta. Ciò non mi sembrò eroico da parte di quell'uomo grande e robusto che mi teneva per mano»²³⁵.

Questo padre è totalmente diverso da quello che appare attraverso il gesto di Ettore. Se Ettore si sfilava l'elmo per porgerlo al figlio il suo lato più umano, se innalza il figlio al cielo augurandosi di essere superato in forza e coraggio da lui, il padre di Freud si scopre come “troppo umano”, come un padre castrato, inerme, lasciando passivamente il passo all'antisemita borioso.

Nel primo caso è impegnato nella difesa della sua comunità, è il padre che, se spaventa il suo figliolo per un eccesso di Ideale, subito provvede attraverso un atto di tenerezza – togliersi l'elmo – a farsi riconoscere come padre umano. Mentre per il piccolo Sigmund il padre non è oggetto di paura né di ammirazione, ma solo di vergogna. È colui che subisce un'offesa senza reagire in nessun modo²³⁶.

Il confronto tra queste due scene ci permette di compiere il passaggio dal Padre ideale e, come tale, inavvicinabile, ineguagliabile al padre castrato come espressione di tutta la miseria umana che necessariamente accompagna ogni figura di padre. In gioco è una riduzione, un rattrappimento, un'evaporazione della figura paterna come Ideale. Anche il padre kafkiano della *Lettera al padre* ricade in questo ultimo ciclo della farsa. Egli fa il contrario di ciò che dice. Chiede dal figlio una coerenza di comportamento e un rispetto delle regole che egli non pratica affatto²³⁷. Da una parte egli è l'incarnazione di una Legge severa e spietata che suscita solo spavento e angoscia, essendo la Legge e, al tempo stesso, l'eccezione alla Legge, l'assenza di Legge, il “padre gigante” e “tiranno” che non riconosce il figlio come un “vero Kafka” e che incarna solo una versione superegoica della

²³⁵ S. Freud, *Die Traumdeutung*, s.d.n.l., trad. it., *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011, p. 197.

²³⁶ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 30-32.

²³⁷ Cfr. A. Gnoli, F. Volpi, *Il Decalogo. Onora il padre e la madre*, (Collana Libri da ascoltare, Il Decalogo, VII, a cura di Donà M.), Milano, Albo Versorio, 2008, p. 40.

Legge che “sempre mi hai rimproverato ...”. Dall’altra parte è un padre, come scrive Kafka, capace di soffrire in silenzio ... per esempio quando da bambino scrive Kafka,

«Ti vedevo in negozio nei caldi pomeriggi estivi appisolarti dopo mangiato col gomito sulla scrivania; o, quando la domenica sfinito venivi a trovarci in villeggiatura, oppure quando durante una grave malattia della mamma, Ti vidi aggrappato alla libreria, scosso dal pianto; o ancora quando durante la mia ultima malattia entravi in punta di piedi nella stanza di Otda, dov’ero coricato, e rimanevi sull’uscio allungando il collo per vedermi a letto e non volendo disturbarmi Ti accontentavi di salutarmi con la mano».²³⁸

Il padre kafkiano, come incarnazione feroce della Legge, sembra ridursi in realtà a un puro sembiante, sebbene la sua voce sia grossa e faccia ancora paura.

Il Padre - fondamento, il Padre - garanzia, si è definitivamente evaporato. A partire da questa evaporazione, Lacan indica una paradossale convergenza tra il moto della contestazione e l’affermazione del discorso del capitalista.

In gioco è la dissoluzione della funzione della Legge della castrazione simbolica che, secondo Freud, aveva il compito di articolare il desiderio del soggetto all’esperienza del limite. Senza questo centro di gravità il godimento appare, come segnala Lacan, “smarrito”, privo di bussola e di ancoraggi simbolici. L’astuzia del discorso del capitalista consiste nella capacità di sfruttare sistematicamente questo smarrimento²³⁹. Pier Paolo Pasolini sintetizzava così questa trasformazione epocale del potere: il potere ipermoderno non ha bisogno di sudditi ma di liberi consumatori!²⁴⁰ I sudditi quindi diventano consumatori.

La credenza che anima il discorso del capitalista è doppia: è credenza che il soggetto sia libero, senza limiti, mosso solo dalla sua volontà di godimento. Il discorso del capitalista consiste nel fare brillare illusoriamente l’oggetto non per rendere possibile la soddisfazione, ma per mostrare il carattere bramoso, impossibile da soddisfare della spinta a godere. Ciò che questa illusione rimuove è che l’impossibile da soddisfare non dipende dalle qualità dell’oggetto, ma dalle leggi del linguaggio che aboliscono irreversibilmente la possibilità di ritrovare la Cosa assoluta del godimento e che, dunque, ci confrontano con un’assenza, con una mancanza fondamentale²⁴¹.

Da un lato, il discorso del capitalista si regge sulla fede idolatrica e feticistica nei confronti dell’oggetto di godimento²⁴². L’oggetto di godimento si profila come consistente,

²³⁸ F. Kafka, *Lettera al padre*, in *Confessioni e diari* (a cura di E. Pocar), Milano, Mondadori, 1972, pp. 653-654.

²³⁹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, cit., p. 42.

²⁴⁰ Cfr. M. Recalcati, *L’uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010, p. 29.

²⁴¹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, cit., p. 43.

²⁴² La fede nell’oggetto che il discorso del capitalista alimenta definisce il carattere artificiosamente salvifico dell’iperconsumo. La salvezza dall’angoscia dell’esistenza e dalla fatica del desiderare viene perseguita non

non riducibile alle parole, non sottoposto all'aleatorietà contingente dell'incontro con l'Altro, partner sempre presente, asessuato, feticcio sganciato dalla scena dello scambio simbolico e sessuale con l'Altro.

Il doppio carattere dell'oggetto del discorso del capitalista consiste nel mescolare questa versione illusoria e salvifica dell'oggetto-merce con l'aspetto totalmente inconsistente dell'oggetto di godimento, il quale è appunto un oggetto caratterizzato da una vacuità di fondo, aleatorio, destinato a dissolversi in un'obsolescenza sempre più rapida. Questa seconda caratteristica dell'oggetto di godimento, quella della vacuità, si sposa con la prima e costituisce quella che Lacan definisce l'astuzia fondamentale del discorso del capitalista.

In cosa consisterebbe dunque questa astuzia? Consiste in un intreccio che alimenta la macchina del discorso del capitalista come macchina di godimento. Il carattere vacuo dell'oggetto, alimenta l'insoddisfazione permanente alla quale il discorso del capitalista risponde con l'offerta dell'oggetto come luogo di salvezza che però, anziché salvare, riproduce quella stessa circolarità che prometteva di spezzare. In questo senso l'iperattività che Lacan gli attribuisce non è una caratteristica tra le altre, ma la condizione ("infernale") del suo funzionamento che, per reggere efficacemente il carattere bifido del suo oggetto, deve viaggiare con una velocità costantemente accelerata²⁴³.

I due cardini sui quali si fonda il discorso del capitalista secondo Lacan sono "forclusione della castrazione" e esclusione delle "cose dell'amore"²⁴⁴.

La "forclusione della castrazione" non lascia spazio al simbolico, tipico della rimozione, ma rigetta il limite e la mancanza, impedendo l'accesso alla possibilità stessa di desiderare. Questo dà il via al godimento debordante, illimitato e distruttivo, tipico del discorso del capitalista, alla pulsione di morte²⁴⁵.

Esclusione delle "cose dell'amore"²⁴⁶ vuol dire che il discorso del capitalista è un discorso antagonista all'amore, vuol dire che il soggetto, anziché porre nel luogo dell'Altro ciò che ha originariamente perduto, preferisce rifiutare la mancanza che lo costituisce e il desiderio che da essa sorge, non avventurandosi nel campo dell'amore, in quella zona di turbolenza che caratterizza fatalmente l'incontro contingente e rischioso con l'Altro sesso. Il soggetto tende letteralmente a sostituire il partner umano con dei partner inumani (droga,

per la via classicamente religiosa dell'abbandono delle cose terrene, ma per quella (ipermoderna) di una consumazione che sembra non conoscere più limiti.

²⁴³ Cfr. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., p. 27.

²⁴⁴ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 44-47

²⁴⁵ Cfr. *Idem*, p. 45.

²⁴⁶ Nell'amore, lo ha spiegato bene Lacan nel nome di Freud, l'amante cerca nell'amato l'oggetto della sua mancanza. (Cfr. J. Lacan, *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VIII. Le transfert (1960-1961)*, Paris, éditions du Seuil, 20012, trad. it., *Jacques Lacan. Il seminario. Libro VIII. Il transfert (1960-1961)*, (a cura di Jacques-Alain Miller), Torino, Einaudi, 2008, p. 433-434).

cibo, computer, psicofarmaci, etc), il soggetto preferisce lasciare le “cose d’amore” da parte, facendo a meno dell’amore, svuotando il discorso amoroso di ogni senso²⁴⁷.

È il dramma silenzioso che accompagna il trionfo dell’oggetto nell’economia dominata dal discorso del capitalista. L’evaporazione del padre coincide con l’esclusione delle “cose dell’amore”. Lo svuotamento, il tramonto, della funzione simbolica corrispondono a un’emarginazione del discorso amoroso. Dove c’è trionfo della pulsione di morte non si dà infatti la possibilità dell’amore. La funzione paterna implica che il desiderio si istituisca sul fondamento della Legge della castrazione simbolica. Se però essa èvapora, la Legge non si articola più al desiderio. Avremo, da una parte, una Legge senza desiderio, dall’altra, un desiderio senza Legge, ossia una spinta a godere senza orizzonte, autistica, mortifera, senza alcun legame con l’Altro²⁴⁸. In questa libertà immaginaria, il soggetto si trova schiavo dell’oggetto che più che consumare diventa ciò che lo consuma, oggetto passivo della “volontà di godimento”²⁴⁹.

La forclusione della castrazione e l’esclusione delle “cose dell’amore”, queste due caratteristiche della nostra società, spezzano definitivamente l’alleanza tra Legge e desiderio, che è compito della funzione paterna custodire ed incarnare.

²⁴⁷ Cfr. M. Recalcati, *L’uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., p. 32.

²⁴⁸ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, cit., pp. 48-49.

²⁴⁹ Cfr. M. Magatti, *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Milano, Feltrinelli, 2009, pp. 26.

3.2 Il padre, colui che rende testimonianza per la vita

Come abbiamo visto, nell'era moderna si assiste a una progressiva dissoluzione della figura paterna. Il padre si è evaporato, la sua simbologia non ha più un centro²⁵⁰ (per esempio Dio), il balcone di piazza San Pietro appare sconsolatamente vuoto. Se il nostro è il tempo dell'evaporazione del padre, cosa resta del padre?

La parola del padre non è più come una bussola, la sua non è più l'ultima parola. Ma dobbiamo fare per questo a meno dei padri?

La risposta è no. Non è possibile farne a meno, perché nella figura paterna sussiste qualcosa di irrinunciabile. Il problema che si pone è: come indurre oggi un rispetto praticabile senza appoggiarci sulla forza del passato, automatismo della tradizione?

Se il balcone è vuoto, se l'autorità è svanita, cosa renderà i padri capaci di essere genitori?

Senz'altro la capacità di testimoniare²⁵¹. L'etica della testimonianza paterna non è l'etica dell'ideale del Padre, la testimonianza non vuole essere mai esemplare. Se lo diventa è perché il soggetto la riconosce come tale retroattivamente. La paternità è invece una responsabilità senza proprietà, una responsabilità illimitata: è un atto d'amore. Cos'è, infatti, l'amore se non una responsabilità senza diritto di proprietà?²⁵²

Il padre testimone non ha l'ultima parola sul senso del mondo, sul senso del bene o del male, sul senso della vita e della morte. Quello che resta del padre nel tempo della sua evaporazione è un atto di responsabilità in pura perdita. Una responsabilità che non vive di rendita, che non può più usufruire di alcuna autorevolezza veritativa e padronale, perché quella autorevolezza e quella padronanza sono definitivamente tramontate. Quello che resta del padre è una responsabilità che si deve ricostruire dai piedi, dalla testimonianza incarnata di cosa può essere l'alleanza tra il desiderio e la Legge²⁵³.

Il problema della testimonianza è cruciale. Se ci imponiamo come padri modello, padri educatori, testimoni irreali siamo i peggiori dei padri. La lista dei peggiori è fatta da quelli che noi chiamiamo "padri educatori" e da quelli che proprio non ci sono, "padri spermatozoo". Queste due categorie non tengono la posizione della paternità. Per questo la paternità è sempre un'adozione simbolica²⁵⁴.

²⁵⁰ Cfr. P. Donati, «La paternità nella società complessa: contraddizioni della modernità e nuove esigenze» in *Anthropotes*, 1999, n.1, p. 145.

²⁵¹ Cfr. M. Recalcati, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Milano, Feltrinelli, 2013, p. 140.

²⁵² Cfr. M. Recalcati, *Imago patrias: fallimento e realizzazione dell'eredità*, in E. Bianchi, et.al., *Eredi. Ripensare i padri*, a cura di Dionigi, I., Milano, RCS, 2012, p. 75.

²⁵³ Cfr. *Ibidem*.

²⁵⁴ Cfr. M. Recalcati, *cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 88.

Se la paternità è la testimonianza, la testimonianza è al di là del sangue, al di là dell'umano perché è l'incontro con qualcosa che ci dice che si può esistere in questa vita con soddisfazione. Per crederci bisogna trovare testimoni. Il testimone è tale se sa aprire dei mondi. E il padre deve essere testimone²⁵⁵, testimone della vita.

Il Padre non è più una questione di genere o di sangue²⁵⁶. La sua Imago ideale non governa più né la famiglia, né il corpo sociale. Non si tratta però né di rimpiangere il suo regno, né di decretarne la sparizione irreversibile. Per fare a meno di un padre bisogna essere in grado di servirsene. Farne a meno, compiere il lutto del Padre, non significa esaltare la sua demolizione, decretarne il peso insopportabile. Fare seriamente il lutto del Padre significa accettare l'eredità del padre, tutta l'eredità²⁵⁷.

Ma in che termini?

Il soggetto²⁵⁸ si può realizzare solo facendo qualcosa di quello che l'Altro²⁵⁹ (il padre, la madre, la famiglia, la società, gli altri) ha fatto di lui. Per gli esseri umani, non c'è possibilità di autosufficienza, non c'è verso di sfuggire alla dipendenza. «Ciascuno di noi proviene da un orizzonte che non ha scelto e che lo ha determinato»²⁶⁰. Noi siamo fatti da tutte le tracce che provengono dall'Altro, siamo fatti dalle parole, dai significati che provengono dall'Altro. Non possiamo parlare di noi stessi senza parlare degli Altri, di tutti quegli Altri che hanno determinato, fabbricato, prodotto la nostra vita. Noi siamo la parola, ma la nostra parola si è costruita attraverso la parola degli altri che ci hanno parlato²⁶¹. Proveniamo sempre da un orizzonte che ci costituisce e ci trascende. Siamo sempre dipendenti da ciò che avviene nell'Altro, dal discorso dell'Altro.

²⁵⁵ Cfr. M. Recalcati, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, cit., p. 142.

²⁵⁶ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 15. Non basta procreare un figlio, per esserne genitore; perché la persona umana sia pienamente se stessa non basta l'evento della nascita, ma è necessario un successivo, continuo apporto sia materiale che spirituale, per permettere quel pieno sviluppo della persona che il nuovo nato non può darsi da sé. La nascita è solo il punto di partenza, e la persona deve essere generata anche nello spirito e nell'affettività. (Cfr. A.M. Vanoni, «Adozione e paternità adottiva», in *Anthropotes*, 1996, n. 2, p. 331. Cfr. anche T. Ficeto, «Reinventare la paternità. Per una cultura dei nuovi padri», in *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 2000, n. 1, p. 20) è però vero che la pro creatività biologica influenza profondamente la paternità da molti punti di vista. (Cfr. R.P. Brustia, *Genitori. Una nascita psicologica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996, p. 19).

²⁵⁷ M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 15.

²⁵⁸ Termine che designa il parlante o ciò che Lacan finirà per chiamare «il parlessere» (cfr. M. Safouan (a cura di) *Glossario di Lacan(iana)*, p. 14, in http://www.lacan-confreud.it/lacanian/thesaurus/safouan_glossario.pdf, consultato il 15 maggio 2013).

²⁵⁹ La dimensione dell'Altro soggetto della parola, dell'Altro ingannatore che conserva sempre una parte sconosciuta, dell'Altro in buona e della cattiva fede. L'Altro reale che mi include nei suoi ragionamenti così come io lo includo nei miei. Non c'è ragionamento di cui il soggetto non prenda in prestito gli elementi di un altro luogo che è anche il luogo dell'Altro dove si deposita il linguaggio e, con il linguaggio, tutte le simbolizzazioni che nel loro insieme definiscono la cultura. È anche il luogo dove si svolgono, all'insaputa del soggetto, tutte le operazioni di cui si determina il suo essere o il suo desiderio. Lacan lo chiama anche «luogo della verità», poiché ciò che si significa a partire da questo luogo, è il vero pensiero del soggetto, fosse pure un fantasma menzognero. (cfr. M. Safouan (a cura di) *Glossario di Lacan(iana)* p. 7-8, in http://www.lacan-confreud.it/lacanian/thesaurus/safouan_glossario.pdf, consultato il 15 maggio 2013).

²⁶⁰ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 16.

²⁶¹ Cfr. M. Recalcati, *Imago patrias: fallimento e realizzazione dell'eredità*, cit., pp. 65-66.

«Abbiamo tutti conosciuto diversi padri e abbiamo avuto tutti diversi figli. Di sangue e non di sangue. Siamo stati fatti dai nostri padri e facciamo sempre qualcosa dei nostri figli. Eppure non siamo né come i nostri padri, né come i nostri figli. L'eredità implica un movimento singolare tra identificazione e disidentificazione. Non è né identificazione, né disidentificazione. È una disidentificazione che suppone un'identificazione avvenuta e un'identificazione che esige una disidentificazione»²⁶².

Una celebre frase di Johann Wolfgang von Goethe, citata da Freud, recita così: «Ciò che hai ereditato dai padri, riconquistalo, se vuoi possederlo davvero»²⁶³. Riconquistarlo significa non appropriarsi e non limitarsi ad imitare, significa che per servirsi del Padre bisogna poterne fare a meno. Ma farne a meno non vuole dire cancellare il debito simbolico che ci vincola all'Altro. Farne a meno è solo un modo per potersene servire, non per annullarne l'esistenza. Se si volesse invece annullare il debito simbolico nei confronti del Padre, non potremmo in alcun modo servircene. Resteremmo per sempre orfani rabbiosi del Padre. La separazione dal padre non è odio per il padre, perché farne a meno implica il servirsene, il consenso all'ereditare, la sua riconquista. Per poter possedere autenticamente ciò che hai ereditato devi riconquistarlo.

«Si deve naufragare alla prima eredità per poter attingere alla seconda. Se la prima è quella del sangue e del godimento²⁶⁴, la seconda è quella umana e simbolica del desiderio. Si tratta di sperimentare tutta l'insufficienza della prima per poter accedere alla seconda. Si tratta di morire in quella del sangue per vivere in quella del simbolo e del desiderio. Infatti, l'eredità non è un patrimonio genetico che si acquisisce per discendenza, perché comporta innanzitutto l'atto singolare di *voler ereditare*, di acconsentire all'eredità, di riconquistare la propria eredità»²⁶⁵.

Nella prospettiva di Lacan, la Legge e il desiderio sono uniti da un comune riferimento all'impossibile. L'interdizione della Cosa materna²⁶⁶, che la Legge della

²⁶² *Idem*, p. 17-18.

²⁶³ Cfr. S. Freud, *Totem und Tabu*, Frankfurt, Bücherei, 1966, trad. it., *Totem e tabù, Opere*, vol. VII, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 161.

²⁶⁴ Il termine *godimento* con Lacan entra a far parte del linguaggio psicoanalitico. Il godimento è un sentimento soggettivo di soddisfazione e indica che non è lo stesso per tutti ma è particolare a ognuno, quello che può soddisfare qualcuno lascia completamente indifferente qualcun altro; in più, si può godere di una cosa senza possederla, non è necessario essere proprietari di qualcosa per ricavare soddisfazione da un bene. (Cfr. M. Fiumanò, *Che cosa intendiamo per godimento?*, in <http://www.lacanlab.it/clinica/articolo.php?id=83>, consultato il 15 maggio 2013).

²⁶⁵ M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 19.

²⁶⁶ Si riferisce all'interdetto dell'incesto con la madre, definito da Lacan come «la proibizione della cosa poiché cosa materna, in quanto madre» e la cosa è il desiderio essenziale dell'uomo. Freud è stato il primo ad affermare che questo è il desiderio dell'uomo e al tempo stesso questo è il più interdetto dei desideri. Quest'interdizione è inconscia; possiamo dire che l'unico vero incesto è quello con la madre, questo vale per gli uomini e anche per le donne, e questo interdetto è l'unico inscritto nell'inconscio. Se il desiderio per la madre fosse soddisfatto smetteremmo di domandare e quindi non ci sarebbero più soggetti, non ci sarebbe più cultura e nessun tipo di costruzione sociale. E' proprio dall'interdetto dell'incesto che ha inizio la cultura, in quanto contrapposta alla natura. E' un divieto che ci rende umani, perché se fosse realizzato smetteremmo di vivere. (Cfr. M. Fiumanò, *Che cosa intendiamo per godimento?*, in <http://www.lacanlab.it/clinica/articolo.php?id=83>, consultato il 15 maggio 2013)

castrazione stabilisce, apre al movimento del desiderio. La Legge non è una minaccia, ma una condizione del desiderio. Il testo biblico e quello freudiano-lacanianano condividono questo richiamo forte all'alleanza tra Legge e desiderio.

«Ma il tempo ipermoderno azzerava nichilisticamente ogni fondamento etico di questa alleanza, mostra la totale inconsistenza di ogni Ideale e, di conseguenza, dissolve il Nome-del-Padre come funzione simbolica in grado di arginare il godimento maledetto della Cosa e di promuovere l'unione tra la Legge e il desiderio. Tendenza incestuosa del godimento, assenza di limiti e di interdetti simbolici, regolazione pulsionale, Es senza inconscio, morte del desiderio, violenza e razzismo, rifiuto dell'Altro, culto narcisistico dell'io, indifferenza cinica, pulsione di morte priva di argini definiscono il quadro psicopatologico dell'epoca ipermoderna dominata dall'evaporazione del Padre e dal trionfo dell'oggetto promosso, come unico valore possibile, dal discorso del capitalista»²⁶⁷.

Dobbiamo allora fare il lutto del Padre nel senso di rinunciare definitivamente alla Legge della castrazione oppure si deve provare a ripensare la funzione paterna proprio nell'epoca del suo massimo declino?

Optando per la seconda ipotesi possiamo definire, con Recalcati, quel che resta del padre come uno

«scarto da ogni ideale universale, come una versione singolare della Legge nel tempo della dissoluzione di ogni suo valore trascendentale, come riduzione della Legge alla dimensione etica della responsabilità»²⁶⁸.

Il nostro tempo si caratterizza per il tramonto definitivo della figura edipica²⁶⁹ del padre che rendeva possibile il legame tra Legge e desiderio a partire dal valore ideale che l'immagine del pater familias deteneva in famiglia e nella società. La sua potenza discendeva direttamente dalla potenza teologica del Dio-Padre della tradizione religiosa stringendo la Legge e il desiderio in un connubio fondato trascendentalmente. Lacan celebra a suo modo questo connubio con la teoria del Nome-del-Padre²⁷⁰, nella quale la

²⁶⁷ M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., pp. 19-20.

²⁶⁸ *Idem*, p. 20.

²⁶⁹ L'espressione "figura edipica" fa riferimento al "complesso di Edipo", un concetto originariamente sviluppato nell'ambito della teoria psicoanalitica da Sigmund Freud, egli ispirò anche Carl Gustav Jung (fu lui a descrivere il concetto e a coniare il termine "complesso", per spiegare la maturazione del bambino attraverso l'identificazione col genitore del proprio sesso e il desiderio nei confronti del genitore del sesso opposto. Si basa sul mito greco di Edipo, che, a sua insaputa, uccise suo padre Laio, e, altrettanto inconsapevolmente, sposò sua madre Giocasta. (Cfr. http://it.wikipedia.org/wiki/Complesso_di_Edipo , consultato il 15 maggio 2013).

²⁷⁰ Lungi dall'essere sottoposta alla sola legge della copulazione, la riproduzione della specie umana è sottomessa a delle leggi di parentela, che, malgrado le differenze da una società all'altra, hanno come tratto comune la proibizione della madre. Prima di esser articolata, se non addirittura teorizzata, questa proibizione si manifesta negli usi che il nome-del-padre riceve o meno nel discorso della madre, e dal peso che ella gli attribuisce negli scambi con il suo bambino. È un caso indubbiamente unico, dove l'autorità della legge sta nel suo stesso significante e non nella persona che lo porta. Il che non impedisce che quest'ultima debba assumere l'autorità che gli conferisce il nome, il quale produce a sua volta, a causa della sua efficacia sulla madre, degli effetti tali che il soggetto si trova legato al padre reale con dei legami fondati sul debito, in cui esiste la castrazione simbolica. (cfr. M. Safouan (a cura di) *Glossario di Lacan(iana)* p. 11, in

figura reale del padre viene trascesa dalla funzione eminentemente simbolica della Legge della castrazione. Il Nome-del-Padre non è il padre reale, ma un puro simbolo che opera sullo sfondo della cancellazione del padre reale. Dove c'è il Nome-del-Padre, il padre reale è sempre morto. Dove invece sopravvive il padre reale, come nella psicosi, esso mostra una potenza oscena e distruttiva, totalmente avversa alla Legge simbolica. Per questo Lacan finirà per identificare il Nome-del-Padre nell'azione del linguaggio che sancisce l'impossibilità per l'essere parlante di attingere direttamente alla Cosa del godimento²⁷¹.

Nel suo libro, *Cosa resta del padre?*, Recalcati parla anche di questa versione di padre simbolico in quanto il suo tempo di gloria si è esaurito.

Dunque si tratta di pensare al padre come “resto” e non come ideale normativo, come atto singolare e non come puro simbolo, come incarnazione e non come funzione significante, come testimonianza etica e non come principio primo. Il resto del padre che sopravvive, dissoltasi la sua funzione teologica e ideologica, è solo «un atto singolare, un'incarnazione dell'alleanza possibile di Legge e desiderio, un gesto etico di responsabilità nei confronti del proprio desiderio». È l'atto singolare che trasmette l'interdizione del godimento maligno della Cosa insieme alla donazione del desiderio. La tesi di questo libro è che l'evaporazione della funzione edipico-normativa del Padre, anziché liberarci dal padre, deve permetterne una riabilitazione etica come padre della testimonianza e non come Padre del Nome. Per questa ragione il termine “testimonianza” definisce il padre privo di ogni supporto ideale che sa offrire una soluzione possibile e incarnata di come si possa unire il desiderio alla Legge²⁷².

Non è forse questo che un padre è tenuto a incarnare rispetto ai suoi discendenti?

http://www.lacan-con-freud.it/lacaniana/thesaurus/safouan_glossario.pdf , consultato il 15 maggio 2013. Cfr. anche G. Kantzà, *il Nome-del-Padre nella psicoanalisi. Freud-Jung-Lacan*, Milano, Ares, 2008, p. 151).

²⁷¹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., pp. 21-22. Cfr. anche M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., pp. 36-37.

²⁷² Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 22.

3.3 Il padre, colui che trascina il figlio verso il desiderio

Cosa resta del padre, della funzione paterna, nell'epoca della sua evaporazione? *Desiderio* e *Legge* sono due parole chiave nella tesi di Recalcati.

Recalcati fa sua l'affermazione di Lacan: «un padre è colui che sa unire e non opporre il desiderio alla Legge»²⁷³. Un padre sa dunque tutelare questo desiderio.

Affinché l'esistenza sia animata dalla spinta del desiderio, è necessario che vi sia Legge.

Nel campo della psicoanalisi ci si riferisce alla Legge che stabilisce l'alleanza col desiderio e che gli psicoanalisti nominano *legge della castrazione simbolica*²⁷⁴. Torneremo sul significato di questa alleanza che la funzione paterna è chiamata a rinnovare.

Se la Legge impedisce al desiderio di scivolare verso l'inconcludenza dissipativa del godimento, se la Legge è ciò che pone un limite all'effervescenza sovversiva del desiderio, non significa allora che la psicoanalisi vorrà restaurare, per vie traverse, l'ordine della morale repressiva, patriarcale, l'ordine di una Legge che si contrappone al desiderio con la finalità di estirparlo o di adattarlo alla realtà²⁷⁵?

Diversi critici della psicoanalisi hanno denunciato questo pericolo. La Legge che la psicoanalisi invoca quando parla del desiderio avrebbe ancora una natura religiosa. Sarebbe ancora la Legge autoritaria del pater familias che prolungherebbe quella di Dio-Padre e che l'Edipo freudiano rimetterebbe al centro della scena dei legami familiari e civili. Aniché trovare nella Legge il suo supporto, il desiderio risulterebbe ancora totalmente asservito alla Legge. La Legge della castrazione sarebbe allora un puro alibi ideologico per nascondere il fatto che l'obiettivo della psicoanalisi resta quello di sedare, normalizzandolo, il carattere nomadico, irregolare e rivoltoso del desiderio? Sarebbe un'evirazione del desiderio? Una minaccia rivolta al desiderio per ridurne lo spazio di gioco²⁷⁶?

Quello che queste critiche non colgono è il significato profondo della Legge della castrazione come condizione strutturale del desiderio²⁷⁷. Pensare la Legge nel suo rapporto con la castrazione non significa riabilitare una Legge che agisce contro il desiderio, ma affermare che la Legge del desiderio sorge sulla definizione di un impossibile. Questo "impossibile" è il godimento incestuoso, il godimento della Cosa materna come emblema

²⁷³ J. Lacan, *Sovversione e dialettica del desiderio*, in *Scritti*, vol. II., (a cura di G.B. Contri), Torino, Einaudi, 2002, p. 828, cit. in M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 51.

²⁷⁴ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., pp. 51-52.

²⁷⁵ Cfr. *Idem*, pp. 53-54.

²⁷⁶ Cfr. *Idem*, p. 54.

²⁷⁷ Cfr. *Idem*, pp. 53-54.

di un godimento assoluto e senza mancanze che comporta il rifiuto dell'esperienza del limite.

Se non c'è distanza da questo godimento assoluto, non si dà possibilità alcuna che vi sia desiderio. E' necessaria una differenziazione, un limite, una lontananza dalla Cosa materna perché vi sia desiderio: la condizione strutturale per accedere al desiderio implica un divieto di accedere al godimento assoluto della Cosa. Questo significa che il gioco del desiderio esige un campo strutturato dalla Legge della castrazione, la cui conseguenza, proprio in quanto Legge che struttura il desiderio, non è solo la Legge della pura interdizione ma è innanzitutto la Legge come dono della facoltà del desiderio. E' un punto decisivo: l'interdizione sostenuta dal padre si accompagna sempre alla donazione, perché nel sostenere l'interdizione c'è già donazione e la donazione implica già l'interdizione; allo stesso modo la Legge non è in opposizione al desiderio, ma è la sua condizione di possibilità: niente Legge, niente desiderio²⁷⁸. In questo senso la Legge dona la possibilità del desiderio che è già possibilità dell'avvenire, possibilità di staccarsi dalla Cosa immediata del godimento²⁷⁹.

L'interdizione promossa dalla castrazione simbolica annulla la possibilità del soddisfacimento immediato, staccando il soggetto dalla Cosa, dagli oggetti più prossimi, familiari, contigui e permettendogli di intraprendere un cammino più lungo, favorendo cioè la sublimazione come possibilità inedita della pulsione di generare oggetti e soddisfazioni nuove²⁸⁰.

Lacan ha una volta sollevato il problema di una certa prossimità tra questa versione della Legge come interdizione e dono e la Legge biblica. Ma in che cosa consisterebbe questa prossimità?

Uno di questi è senza dubbio la *funzione simbolica* della Legge. Il dodicesimo capitolo della Genesi introduce la voce di Dio come chiamata che distoglie Abramo alla prossimità della sua famiglia. Nel caso della chiamata di Abramo, ciò che il Signore comanda è innanzitutto la necessità del distacco²⁸¹: «Va' via dal tuo paese, dai tuoi parenti e dalla casa di tuo padre, e va' nel paese che io ti mostrerò»²⁸².

Perché vi sia ritrovamento di sé è necessario lo sradicamento, la rottura dell'Uno: perché vi sia umanizzazione della vita è necessario il taglio simbolico della castrazione, la perdita della prossimità della Cosa, la separazione dal godimento incestuoso. In questo senso il testo biblico fa derivare il linguaggio stesso da Dio. Perché dove domina la Legge

²⁷⁸ Cfr. A. Villa, «Padre eterno», in *Pedagogika.it*, 1998, n. 3, p. 16.

²⁷⁹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., pp. 51-52.

²⁸⁰ Cfr. *Idem*, p. 57.

²⁸¹ Cfr. *Idem*, p. 58.

²⁸² Genesi 12. 1.

del linguaggio c'è separazione, c'è impossibilità di godere della Cosa, c'è vita umana. In questo senso, Lacan, affermava la funzione letale del simbolo che nel suo avvento uccide irreversibilmente la Cosa aprendo la via all'eternizzazione del desiderio²⁸³. Cosa racconta il testo biblico del primo capitolo di Genesi se non questa dialettica imperniata sulla necessità di un taglio inaugurale che fonda la possibilità della vita umana? Lo stesso taglio che ritroviamo nella chiamata rivolta a Abramo: «Va' via dal tuo paese ... e dalla casa di tuo padre!».

«La parola del padre, abbiamo visto, è trauma. Questo trauma è benefico perché sconvolge la tendenza incestuosa dell'essere umano. Si tratta del trauma dell'esilio dalla Cosa che costituisce l'umano, il "parlessere", direbbe Lacan. Come per la Legge della castrazione simbolica, anche la Legge biblica non può essere ridotta a un insieme di regole, non può essere appiattita su un registro meramente normativo. La Legge simbolica assicura innanzitutto il rispetto verso l'impossibile. Definisce un limite invalicabile. Quello che, secondo Lévi-Strauss, rende possibile l'ordine della famiglia, delle generazioni e dello scambio sessuale: non si può godere del più prossimo, non si può accedere al godimento assoluto della Cosa materna. L'esodo è necessario al desiderio. Nel testo biblico il Signore vieta l'accesso diretto di Adamo e Eva al problema del bene e del male proibendo loro di consumare i frutti dell'albero della conoscenza. Questo non significa ovviamente mortificare lo spirito della conoscenza, ma impedire che esso si trasformi nell'illusione di possedere una conoscenza senza limiti, di rendere la conoscenza un processo di appropriazione illimitato del mistero della vita»²⁸⁴.

Questo divieto risuona come impossibilità di scavalcare l'esperienza del limite, non, dunque, come frustrazione della conoscenza, ma come sua condizione. La *Genesi* abbonda di figure dove la tracotanza umana rivendica a se stessa il potere di trascendere ogni limite. La figura di Eva, quella di Caino, quella degli uomini dispersi dal diluvio e quella degli uomini impegnati a costruire la Torre di Babele, sono tutte figure che non sanno rispettare il senso del limite.

Come è stato giustamente notato, la funzionalità incestuosa di Eva e Caino impedisce a Caino di tollerare ogni genere di frustrazione spingendolo verso la violenza assassina. Oggetto dell'incesto materno di Eva, a Caino non resta che diventare l'assassino di suo fratello. In questo modo, come ricorda Lacan, egli cerca di distruggere la sede della sua alienazione provando a eliminare fisicamente l'Altro che gli impedisce di realizzare un'autosufficienza senza debiti. Il gesto di Caino può così trovare il suo fondamento in

²⁸³ Cfr Lacan J., *Ecrits*, Paris, éditions du Seuil, 1966, trad. it., *Scritti*, vol. I., (a cura di G.B. Conti), Torino, Einaudi, 2002, p. 313.

²⁸⁴ M. Recalcati, *Cosa resta del padre. La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 60-61.

quello di Narciso: rifiutare il limite, lo statuto leso dell'esistenza, perdersi nella propria immagine, cancellare la differenza²⁸⁵.

Incesto, violenza, arroganza, delirio di autosufficienza, tracotanza antropocentrica definiscono nel testo biblico la forclusione della castrazione simbolica, che annulla la tendenza dell'essere umano a rigettare ogni forma di debito nei confronti dell'Altro. La sfida a Dio è il loro comune denominatore. Dal punto di vista della psicoanalisi, questa è la sfida alle leggi del linguaggio la cui attività sancisce una perdita originaria irreversibile all'origine dell'umanizzazione della vita: non si può godere di tutto, non si può avere tutto, non si può sapere tutto. Insomma, non si può dominare il mistero della vita e della morte. L'incontro con la vita e con la morte sbarra ogni sapere mostrando l'inconsistenza strutturale del grande Altro. In questo senso, la trasmissione del desiderio da una generazione all'altra non può avvenire come la realizzazione di un programma cognitivo o come effetto di una retorica pedagogica, perché ogni trasmissione si fonda su un impossibile: l'impossibilità di governare il mistero assoluto della vita e della morte, l'impossibilità di detenere un sapere certo su cosa significhi vivere e morire. È solamente attorno a questo vuoto di sapere, a questo l'impossibile da sapere, che una trasmissione può avvenire. Quel che resta del padre nel tempo della sua evaporazione è proprio ciò che custodisce questo vuoto²⁸⁶.

«Un padre della testimonianza non può trasmettere cosa sia una vita giusta o quale sia il criterio universale della felicità, perché nessuno possiede questo sapere. Ciò che un padre della testimonianza può trasmettere è casomai proprio l'impossibilità stessa di questo sapere. Perché è solo sullo sfondo di questa l'impossibilità che si apre la possibilità di incarnare il proprio desiderio come vitale e capace di fruttificare. Se invece questo impossibile viene scansato, forcluso, aggirato nel nome di un sapere sulla vita e sulla morte totalizzante e senza mancanze, non si dà trasmissione alcuna ma solo persuasione ideologica»²⁸⁷.

Il riferimento al brano Genesi dedicato alla Torre di Babele può risultare come un vero e proprio paradigma di questo esito paranoico e fondamentalista del sapere. È il culto ipermoderno dell'autosufficienza e del rifiuto di ogni forma di dipendenza. Non si può esistere senza l'Altro, l'esistenza umana non è mai autosufficiente, non può prescindere mai dal legame con l'altro. Il mito della libertà senza vincoli è un miraggio ipermoderno che fomenta la riduzione della libertà, scissa da ogni forma di responsabilità etica, alla pura volontà di godimento²⁸⁸.

²⁸⁵ L'interpretazione del gesto di Caino come tentativo di distruggere la sede della propria alienazione la leggiamo in J. Lacan, *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, (a cura di G.B. Contri), Torino, Einaudi, 1978, p. 214.

²⁸⁶ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit. pp. 62-63.

²⁸⁷ *Idem*, p. 64.

²⁸⁸ Cfr. M. Recalcati, *Imago patrias: fallimento e realizzazione dell'eredità*, cit., p. 70.

Gli uomini che edificano l'altezza sovrumana della torre puntano a realizzare una società totalitaria dalla quale l'Altro sarebbe escluso. Gli uomini della Torre di Babele – come Caino – rifiutano ogni forma di alienazione – compresa quella che il nome stabilisce – perché esigono di assimilarsi alla potenza divina dell'Altro. L'avvicinamento a Dio è finalizzato – come accadde anche per Adamo e Eva – a ergersi come padroni del Nome, dunque come senza limiti, come liberi dai vincoli imposti dalle leggi del linguaggio, dalla Legge dell'Altro. Il linguaggio, infatti, nel testo biblico viene da Dio, mentre i babelici vogliono sfruttare il potere magico di una lingua che dovrebbe abolire ogni differenza orizzontale per farne esistere una verticale che, anziché abitare la terra, sfidi il potere di Dio. Farsi un solo popolo e avere una sola lingua, significa volersi assimilare all'Uno del Creatore per escludere il limite e la differenza, per rigettare la castrazione simbolica, per respingere la nostra condizione di dispersi sulla faccia della terra. Coltivare il sogno impossibile di una lingua (come sarebbe quella di Dio) in rapporto diretto con la Cosa, cancellando il fatto che ogni lingua è sempre e solo una traduzione possibile dell'impossibilità di dire, di nominare la Cosa²⁸⁹.

Nel testo biblico, solo l'intervento del Signore, della Legge, risveglia i babelici dal sogno totalitario dell'Uno. La psicoanalisi pensa che quando il sogno dell'Uno diventa delirio paranoico, è perché viene rifiutata l'esperienza del limite che, come tale, impone che la lingua come perfetta adesione della parola alla Cosa - che, se esistesse, sarebbe la lingua di Dio - sia impossibile da raggiungere, poiché tra il linguaggio e le cose esiste un lato impossibile da colmare che Lacan definisce “reale”²⁹⁰.

Per provare a stringere il nodo che unisce il desiderio alla Legge e che custodisce l'autentica funzione simbolica della paternità riprendiamo rapidamente l'Edipo freudiano così come Lacan aiuta a sistematizzarlo e a ripensarlo nel Seminario V²⁹¹.

Lacan individua tre tempi fondamentali dell'Edipo. Il primo è quello dell'illusione fallica. E' il tempo di una seduzione reciproca; il bambino si pone come colui che colmerà la mancanza della madre, come un bambino-tappo, il bambino-fallo, mentre la madre lo vorrà divorare. Inghiottire, fagocitare, incorporandone resistenza, rendendola identica a se stessa. Questa illusione (che Lacan definisce come “perversione primaria”) è profondamente incestuosa perché annulla la differenza tra i due implicando lo scavalco di un limite: il limite della castrazione che rende la madre, come il bambino, esistenze abitate da una mancanza fondamentale. Se il primo tempo dell'Edipo è quello della confusione simbiotica e dell'indifferenziazione incestuosa, il secondo è il

²⁸⁹ Cfr. *Idem*, 64-66.

²⁹⁰ Cfr. *Idem*, pp. 66-67.

²⁹¹ Cfr. J. Lacan J. *Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* (1957-1958), (a cura di A. Ciaccia), Torino, Einaudi, 2004, pp. 181-216.

tempo dell'apparizione traumatica della parola del padre. La prossimità dei corpi e dei godimenti si frattura introducendo una discontinuità che lascia spazio al desiderio singolare di ciascuno. Più precisamente, la parola del padre interviene pronunciando due moniti distinti: il primo indirizzato alla madre: non puoi divorare il tuo frutto! Il secondo al bambino: non puoi ritornare da dove sei venuto!²⁹².

L'effetto di questi due moniti è quello di uno scollamento benefico che non mortifica la relazione materna, ma la vivifica sottraendola all'impasto necessariamente incestuoso dell'identificazione indifferenziata al proprio figlio. Lacan precisa altresì che la forza della parola paterna non si regge su un'autorità che esorbita dal campo della relazione con la madre. Al contrario, sarà proprio la parola della madre ad attribuire o meno la giusta autorità simbolica a quella del padre. Sarà il modo col quale la madre parla ai suoi figli del padre a rendere autorevole o meno la parola del padre, che, dunque, vive in stretta relazione con la parola materna.

L'avvento dell'interdizione paterna, del monito che interdice la seduttività narcisistica della coppia bambino-madre, che sottrae il bambino dal "servizio sessuale della madre", è traumatico perché spezza l'illusione della continuità tra Uno e l'Altro. In questo senso possiamo assimilare la parola del padre alla funzione della Legge simbolica che proibisce l'incesto rendendo possibile il patto sociale. Per questa ragione Lacan, poneva il padre come del tutto omologo al concetto di sublimazione. Solo se avviene la rottura della coppia incestuosa il soggetto può accedere alla realtà sociale, può tessere nuovi legami, può, in altri termini, divenire capace di creazione²⁹³.

La pulsione non sarà più rigidamente vincolata al corpo materno, ma potrà seguire le vie più lunghe e redditizie della propria soddisfazione. Quando si insiste sul carattere traumatico di questa separazione è per evidenziare che qualcosa in questo distacco viene irreversibilmente perduto e che il movimento del desiderio – che sorge da questa perdita – risponderà per certi versi a questa perdita manifestando inevitabilmente una tendenza nostalgica, un rimpianto per la rottura del legame materno.

Tuttavia, la funzione paterna non può esaurirsi nell'esercizio dell'interdizione. Se questo accadesse non ci sarebbe possibilità la trasmissione del desiderio. E' il problema che ha condizionato il rapporto di Kafka con suo padre. Il padre di Kafka fallisce la dimensione del riconoscimento limitandosi a un'applicazione dura della Legge. Il senso della Legge non è qui quello di rendere possibile il desiderio, ma solo quello di esigere spietatamente il suo sacrificio. Il padre di Kafka è un padre che fa coincidere la responsabilità educativa con la proprietà dei suoi figli. Egli si pone come modello

²⁹² Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 67-69.

²⁹³ Cfr. *Idem*, pp. 70-71.

esemplare, come padre padrone. Ma la Legge senza dono è un incubo, così come la Legge senza desiderio è semplicemente inumana. Kafka non si sente un vero Kafka, perché la Legge viene trasmessa senza dono²⁹⁴:

«Bastava la tua corposità a opprimermi. Ricordo, per esempio, che spesso ci spogliavamo nella stessa cabina. Io magro, sottile, esile, Tu vigoroso, grande, grosso. Già in cabina facevo compassione a me stesso, e non soltanto di fronte a Te ma di fronte a tutti perché tu eri per me la misura di tutte le cose»²⁹⁵.

Per evitare il fallimento della trasmissione è necessario che l'interdizione si integri al dono. Se nel secondo tempo dell'Edipo la parola del padre non può che configurarsi come una parola severa, capace di introdurre un limite e di castrare la soddisfazione incestuosa, questo tempo, quello dell'avvento della Legge come pura interdizione, non può esaurire affatto il compito della funzione paterna. E' questa la parte più originale della riflessione di Lacan, che ci introduce a una nuova versione della paternità. Ciò che viene accentuato maggiormente rispetto a Freud è la necessità che l'introduzione della Legge non è sufficiente a definire e ad esaurire la funzione simbolica del padre. Il padre severo dell'interdizione simbolica non è l'unico volto del padre²⁹⁶. Accanto alla raffigurazione normativa del padre si deve aggiungere quella del padre donatore, permissivo, del padre che non vieta, ma conferisce il diritto al desiderio. Si tratta del padre non come rappresentante della Legge, ma come incarnazione di una possibile alleanza tra il desiderio e la Legge, del padre, per riprendere alla lettera la formula di Lacan, come colui che sa unire il desiderio alla Legge. Se il padre dell'interdizione è colui che castra il godimento (incestuoso) imponendogli un limite simbolico, il padre donatore compensa questa rinuncia al godimento più immediato con l'offerta di un'identificazione idealizzante, con la trasmissione, più precisamente, del diritto di desiderare un proprio desiderio²⁹⁷.

Il desiderio senza Legge tende alla dissipazione. Quando il desiderio si sgancia dalla Legge, precipita verso una deriva mortifera²⁹⁸, diviene godimento dissipativo, schiacciato sul soddisfacimento immediato. Quando desiderio e Legge divorziano, c'è male, distruzione, dissipazione della vita. Dall'altra parte la Legge senza desiderio può generare a sua volta solo repressione, oppressione, svilimento della vita. Diviene una Legge inumana che s'impone come un comandamento spietato sul soggetto. In queste due vie si consuma quella che possiamo definire come l'alterazione superegoica della funzione paterna. Il Super-io è la definizione che la psicoanalisi assegna a questa discordanza

²⁹⁴ Cfr. M. Recalcati, *Imago patrias: fallimento e realizzazione dell'eredità*, cit., p. 73.

²⁹⁵ F. Kafka, *Lettera al padre*, in *Confessioni e diari*, cit., p. 644.

²⁹⁶ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, cit., p. 73.

²⁹⁷ Cfr. *Idem*, pp. 73-74.

²⁹⁸ Cfr. *Idem*, p. 74.

patologica di desiderio e Legge. È il nome del divorzio insanabile tra Legge e desiderio. Quando Legge e desiderio smarriscono il loro punto di avvitalamento comune e agiscono come due assoluti privi di dialettica non possono che dare luogo a derive mortifere della Legge²⁹⁹.

Solo il terzo tempo dell'Edipo ha un ruolo cruciale nel permettere la trasmissione del desiderio. L'interdizione è la condizione della trasmissione, ma non la realizza di per sé. Perché vi sia trasmissione sono necessari, insieme all'interdizione, anche dono, promessa, fede. Il padre del terzo tempo dell'Edipo è pienamente umanizzato; non è più solo il padre-trauma dell'Edipo freudiano, il padre della Legge simbolica che interdice l'incesto.

Siamo di fronte a un'altra versione del padre. Il padre del terzo tempo dell'Edipo è il padre che sa trasmettere il testimone del desiderio. Che tutela, quindi, questo desiderio. E' il padre del dono. E' il padre che sa unire il desiderio alla Legge³⁰⁰. Ma come avviene questo passaggio, come si realizza questa unione?

²⁹⁹ Cfr. *Idem*, pp. 75-76.

³⁰⁰ Cfr. *Idem*, pp. 76-77.

3.4 Il padre, colui che mantiene le promesse

Il desiderio non è capriccio, arbitrio, ma è vocazione, una forza che ci spinge verso una direzione. In realtà si può desiderare soltanto una cosa che non c'è. La parola *desiderare* vuol dire letteralmente riuscire a pensare a qualcosa che le stelle non permettono e non contemplan³⁰¹.

Etimologicamente, il termine desiderio deriva dal latino *desiderare* “sentire la mancanza”,³⁰².

Desiderare è l'opposto di *considerare*. *Considerare* vuol dire: io guardo le stelle, come sono messe e mi adegno, obbedisco. *Desiderare*, vuol dire, vedo le stelle, cosa concedono in questo periodo non m'importa, io voglio un'altra cosa. Per esempio, al supermercato non si può desiderare, si può solo scegliere. *Desiderare* vuol dire voler qualcos'altro di qualsiasi scelta ti si propone, qualcosa che intorno non esiste. *Desiderare* vuol dire riuscire ad immaginare alternative grandi, che apparentemente sono impossibili. Il Desiderio è quello per cui l'uomo è nato, è il sentimento che spinge a ricercare qualcosa che si ritiene un bene³⁰³. Da sempre, chiunque abbia fatto qualcosa di nuovo, di creativo, di interessante, è una persona che ha sentito quello che intorno a lui non c'era e ha preso sul serio il fatto che gli mancava questo qualcosa.

Il dono del padre consiste nell'accendere il desiderio nel figlio, ma poi lasciare che sia questi a seguirlo. Senza questo dono, la vita viva biologicamente può non essere realmente vita. La vita è già morta in tanti giovani, una vita spenta, senza desiderio, che si dà come peso.

Quando la vita diventa peso? Quando si spegne il desiderio. Quando la vita è viva? Quando si riaccende il desiderio.

Allora, cosa trasmette un padre? Semplicemente, trasmette la possibilità di tener acceso il desiderio.

³⁰¹ I latini (e non solo) erano soliti osservare le stelle a scopi augurali perché da esse sarebbero venuti influssi vari che determinavano il destino di ogni uomo e il decorso degli eventi. Questa credenza è arrivata fino a noi se è vero che ancora oggi si dice, ad esempio, che *uno è nato sotto una buona o cattiva stella* e che molti sono quelli che consultano gli oroscopi che giornali o trasmissioni televisive ci offrono in abbondanza. (Cfr. P. Moccillini, «Considerare, desiderare, assiderare», in *Meditazioni linguistiche*, 8 ottobre, 2010).

³⁰² Verbo denominato da *sidus -sideris* (stella) ed è composto con il privativo *de* che indica l'assenza di possibilità di disporre degli astri al fine di trovare riferimenti, direzioni e auspici. Così non si riesce a seguire la rotta indicata dalle stelle, come avviene per i naviganti. Il verbo *considerare*, invece, con il prefisso *con* in latino, allude proprio alla possibilità opposta quella di poter accedere all'osservazione degli astri per trovare direzioni, auspici, linee guida. (Cfr. T. Bolelli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Milano, Editori Associati S.p.A., 1989, voce *desiderare*, p. 140).

³⁰³ Cfr., *Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di G. Meini, Firenze, Remo Sandron, 1990, voce *desiderio*, p. 598.

Quindi un padre è colui che unisce il desiderio alla legge. Non mette la legge contro il desiderio.

Quando il desiderio si stacca dalla legge diventa godimento mortale (è la realtà odierna) incestuoso, che sfocia nella violenza, nella tossicodipendenza, nel godimento senza soddisfazione.

La fede significa che ciò che anima il desiderio nei figli è che un genitore abbia fede nel loro desiderio. Avere fede nei figli è sostenere la potenza generativa del desiderio dell'Altro. È credere con fiducia nelle visioni, nei progetti, nella forza dei propri figli. Questa fede è un nutrimento del desiderio perché la fede dell'Altro, del desiderio dell'Altro, è ciò che alimenta la fede del figlio stesso nel proprio desiderio. Se il desiderio del figlio è visto con angoscia o sospetto non viene nutrito efficacemente. Nondimeno se il desiderio non è un capriccio, esso deve dare prova di costanza, di tenuta, di insistenza. La Legge del desiderio non dura il lampo di una notte. Esige la sua messa alla prova. La sua chiamata non solo deve essere accolta, ma deve anche essere coltivata nel tempo. La fede nei confronti dei figli completa il gesto dell'interdizione. Se la fede non integra la Legge della castrazione, questa Legge apparirà solo come un peso insensato e inumano. Per liberare la Legge dalla Legge, o, se si preferisce, per completare la Legge, è necessario l'atto di fede³⁰⁴.

E in cosa consiste la promessa?

Promessa è che esista un'altra soddisfazione rispetto a quella del godimento mortale. Promessa è che quest'altra soddisfazione sia più grande, più ricca, più forte, più vitale di quella offerta dal godimento mortale. Promessa è che solo se il godimento mortale verrà rifiutato, solo se verrà sottomesso alla Legge della castrazione, vi sarà accesso a un godimento non disgiunto dal desiderio³⁰⁵.

La promessa, in parole semplici, può esprimersi in questi termini: se tu rinunci al godimento mortale, se ti separi da esso - per esempio il godimento della droga, godimento della schiavitù - lo sai rifiutare, potrai raggiungere un godimento altro più ricco, più gratificante, capace di offrire più senso alla vita. Un genitore deve poter sostenere che c'è la possibilità di un altro godimento rispetto al godimento mortale che rovina la vita. Il padre, in altre parole, deve mantenere la promessa, deve farsi tutela della promessa stessa.

Esiste una promessa di Altro godimento, di un'altra soddisfazione, che è compito delle vecchie generazioni trasmettere come possibilità alle nuove generazioni. La tutela del desiderio implica la tutela di questa promessa. La promessa dei genitori è promessa che vi

³⁰⁴ Cfr. *Idem*, p. 143.

³⁰⁵ Cfr. *Ibidem*.

sia vita capace di soddisfazione umana. È promessa di resurrezione su questa terra. Ma cosa sarebbe una vita risorta nella vita?

Gli adulti sono in grado, come Ulisse, di sostenere la promessa dell'esistenza di un Altro godimento, di un'altra soddisfazione?

La promessa è tenere aperto un orizzonte di mondo, è guadagnare mondo, è rendere mondo ciò che non è ancora tale. Esiste una matrice cristiana di riferimento in questa visione della promessa: bisogna morire al godimento mortale per poter rinascere a una vita nuova, alla vita del desiderio e del godimento Altro. Si tratta di consegnare la vita al deserto affinché la vita possa riconquistarsi come umana. Anche in questo caso non si tratta di un movimento di appropriazione: la liberazione dal godimento mortale implica un'esposizione senza custodia alla potenza contingente del desiderio dell'Altro³⁰⁶.

Possiamo concludere dicendo che con l'evaporazione del padre è caduto il centro, v'è stata la decapitazione del vertice Ideale, di matrice edipica, che aveva strutturato i legami sociali e dato un senso alla vita delle persone.

Tutta la psicologia freudiana delle masse è retta da questo riferimento a un Ideale verticale che guida e sostiene la vita degli uomini e s'incarna nel potere carismatico e suggestivo del leader.

Ma quale padre evapora?

Il padre evaporato è quello che garantisce al soggetto e ai legami sociali un senso e un ordine stabilito trascendentalmente. È il padre della assicurazione, il padre-fondamento, il padre che sa rispondere sulla verità delle cose, il padre della garanzia ultima. Il padre come tutore dell'ordine simbolico che Lacan ha chiamato, ben consapevole dei suoi inevitabili echi biblico-teologici, Nome del padre. Eccezione non sottoposta alla legge, che istituisce logicamente il funzionamento della legge uguale per tutti³⁰⁷.

Nella società post-sessantottina, tale funzione istituyente del padre si è evaporizzata. È la tesi di Lacan. L'evaporazione del padre indica precisamente il venir meno di questo carattere fondativo, trascendentale, normativo, ideale, della funzione paterna.

Ecco, allora, profilarsi il secondo termine presente nella nota lacaniana: quello dell'universalismo. cioè dei mercati comuni, della globalizzazione. L'universalismo di cui parla Lacan è quello prodotto dall'affermazione dell'oggetto di godimento che il discorso del capitalista rende illimitato, disponibile sul mercato globalizzato. La caratteristica principale di questo discorso sarebbe quella di concretizzare un legame sociale che s'istituisce sulla decapitazione della funzione verticale e orientativa giocata dall'Ideale

³⁰⁶ Cfr. *Idem*, p. 144.

³⁰⁷ Cfr. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit., p. 36.

edipico e che al posto della funzione normativa del padre impone la potenza reale ed immaginaria dell'oggetto di godimento³⁰⁸.

Gli effetti di questa imposizione sono sotto gli occhi di tutti: parcellizzazione molecolare del legame sociale, narcisismo, indifferenza, ipnosi collettiva senza alcun vertice apertamente totalitario diffusione capillare dell'imperativo del godimento, isolamento crescente dei soggetti ridotti a monadi individuali, esclusione dell'Altro a vantaggio della costruzione di comunità di simili, svuotamento nichilistico del senso della vita, eclissi del desiderio sommerso dalla marea montante di un godimento compulsivo dello stesso, sentimento diffuso di inesistenza, vuoto, apatia, indifferenza, fatica di esistere. Per tutti questi effetti – ed ecco apparire il terzo ed ultimo termine della serie proposta da Lacan - l'universalismo globalizzante non genera affatto una pluralità democratica, ma nuove segregazioni, segregazioni ramificate, moltiplicazione delle barriere, rafforzamento comunitario di etnie chiuse su loro stesse, frattura dei legami, isolamenti straordinariamente sterili, insomma fenomeni di ritorno dell'identico che appaiono come vere e proprie cicatrici sintomatiche dell'evaporazione del padre³⁰⁹.

Questa crisi della funzione orientativa dell'Ideale edipico di fronte alla spinta incalzante dell'oggetto di godimento genera due letture ugualmente sintomatiche, che riflettono altresì posizioni ideologiche presenti all'interno dello stesso movimento psicoanalitico.

Il cinismo del discorso del capitalista che promette godimento democratico per tutti anima il fantasma fondamentalista del padre totemico, del castigo superegoico e, a sua volta, secondo una circolarità che mostra la convergenza paradossale di queste antitesi, questo fondamentalismo ospita nel suo seno l'oscenità inconfessata di un godimento senza limiti³¹⁰.

Cosa può funzionare come Padre nell'epoca dell'inesistenza del grande Altro, della caduta irreversibile del padre norma, del Padre - fondamento, nell'epoca della sua evaporazione? Come si può fare valere la logica dell'eccezione che consente la tenuta dei legami tra le generazioni? Come si può coniugare questa versione del padre come custode del vuoto, con la necessità della sua incarnazione esistenziale? O ancora: cosa significa trasmettere l'esistenza di questo luogo terzo in un'epoca che tende ad escludere cinicamente l'esistenza (discorso del capitalista) o a occuparlo abusivamente (fondamentalismo ideologico)³¹¹.

³⁰⁸ Cfr. *Idem*, p. 37.

³⁰⁹ Cfr. *Ibidem*.

³¹⁰ Cfr. *Idem*, p. 38.

³¹¹ Cfr. *Idem*, p. 41.

Ciò che salvaguarda la funzione terza del padre, nell'epoca del suo declino come funzione simbolico normativa, è la dimensione etica della testimonianza. Il padre che resta o, se si preferisce, il resto del padre, quel resto che mantiene il suo carattere terzo irriducibile all'identificazione tra simili e al consumo omogeneo del godimento uguale per tutti imposto dal discorso del capitalista e irriducibile anche all'autorità folle e ipocrita del Dio di ogni fondamentalismo, risiede nella responsabilità etica di offrire una risposta possibile su come si possa mantenere unito il desiderio alla Legge, su come si possa sostenere l'alleanza tra il desiderio e la Legge. Questa risposta è la sua responsabilità radicale, e questa responsabilità è ciò che, in ultima istanza, resta del padre. La risposta del padre, quella risposta che può valere non per la sua esemplarità universale (che contraddistingue solo il padre educatore dallo psicotico), ma per la sua capacità di trasmettere una testimonianza particolare dagli effetti non-prescrittivi, ma casomai retroattivi. Esige l'incarnazione, nel senso che si oppone a ogni retorica pedagogica, a ogni pensiero valoriale in senso morale, ma anche a ogni versione ideale-universale della testimonianza stessa. Questo significa che la dissoluzione di Edipo come orizzonte trascendentale, come orientamento morale-ideale del soggetto, deve lasciare il posto non a una uscita di scena del padre, ma all'accettazione etica, e non più trascendentale, della sua funzione³¹².

La crisi dell'altro simbolico (politico, religioso, morale) non deve esaltare la disgregazione dei legami familiari e sociali, ma aprire a una loro diversa ricomposizione, a un modo nuovo di fare esistere una comunità che sappia implicare il carattere radicalmente asimmetrico del vuoto al quale la funzione simbolica e logica del padre rinvia³¹³.

Se il padre non è più il fondamento sicuro della legge, questa sua dissoluzione può lasciare spazio al potere anarchico dell'oggetto di godimento o alla riesumazione nostalgica del padre-padrone, ma può anche generare lo spazio della testimonianza come incarnazione singolare di una soluzione possibile dell'enigma relativo a come tenere insieme il desiderio alla Legge³¹⁴ che secondo Freud e Lacan, è l'enigma più proprio custodito nella questione paterna.

Quel che del padre rimane nella testimonianza incarnata di come unire desiderio e la Legge, pone esattamente questa interrogazione di fondo: come si può dare corpo, consistenza, spessore essenziale, come si può oggi, nell'epoca del trionfo dell'oggetto e del ritorno spettrale del dio fondamentalista, testimoniare il legame particolare tra desiderio e legge? Che cosa può essere una vita animata dal desiderio e in grado di non lasciarsi

³¹² Cfr. *Idem*, p. 42.

³¹³ Cfr. *Ibidem*. Si veda in questo senso anche J.P. Lebrun, *Le perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoel, 2007.

³¹⁴ Cfr. M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, cit. p. 43.

trascinare nelle spirali mortifere del godimento? Non è forse questo che un padre è tenuto a incarnare rispetto ai suoi discendenti? Non è forse questo che si chiede a un padre? Non è questo il cuore di ogni trasmissione, di ogni autentica eredità?³¹⁵

«La trasmissione di un desiderio non anonimo- che resta l'effetto essenziale della funzione paterna- non può che avvenire attraverso questa testimonianza singolare. Non attraverso la retorica educativa, nè tantomeno per la via obsoleta della voce autoritaria del padrone. Quello che resta del padre è un'incarnazione possibile del nodo che tiene insieme la Legge al desiderio. Un' incarnazione che può associarsi affatto al padre reale, al padre biologico, ma che può essere incontrata anche per altre vie: un libro, un discorso, un'amicizia, un amore, una politica, la disciplina paziente di una pratica, una comunità, un'opera ... uno psicoanalista»³¹⁶.

³¹⁵ Cfr. *Idem*, p. 42.

³¹⁶ *Idem*, pp. 43-44.

Capitolo IV: Gesù, il modello perfetto. Una riflessione biblico-teologica

4.1 Gesù rappresenta ed incarna la Legge

Con l'espressione "Gesù incarnante/rappresentante della Legge" vogliamo intendere che lui stesso si sottomette alla Legge. Gesù non è "la Legge", ma è il primo rappresentante del compimento della Legge nel senso che lui, per primo, si sottopone a questa Legge, a differenza del padre kafkiano per esempio, che non si sottomette a ciò che impone al figlio di sottomettersi³¹⁷. Nel contempo, Gesù non è come padre di Freud che non sa agire quando bisogna farlo³¹⁸, come fanno pure diversi padri dei nostri giorni.

Interessante notare che Gesù, prima di cominciare la sua missione pubblica, passa attraverso una preparazione, in completa solitudine, per essere pronto a fare il suo lavoro quando comincerà la sua azione. Questo suggerisce che forse anche i padri di oggi, prima di avventurarsi a diventare padri, dovrebbero fare come Gesù, prepararsi a diventare dei buoni padri. Nella lettura dei Vangeli sotto questa prospettiva, ho trovato alcuni elementi importanti dell'applicazione della Legge su di sé che fa Gesù prima della scelta dei suoi discepoli: Gesù venne battezzato, come dice il testo, per adempiere ogni giustizia (Matteo 3.15).

In questo testo la parola centrale è "giustizia". Questo termine viene interpretato in vari modi, ma non entreremo nei dettagli, ci limitiamo a dire che Egli è per gli uomini l'esempio da imitare nell'adempimento dell'esigenza divina³¹⁹.

Gesù venne battezzato perché considerava giusto così. In altre parole, Gesù non inganna la Legge, ma in obbedienza si sottomette ad essa:

³¹⁷ «Egli diviene il rappresentante di una degenerazione superegoica della paternità che schiaccia il dono sul debito riducendo lo statuto del figlio a quello di un "mendicante" a cui si rimprovera sempre "di vivere felice solo grazie al lavoro, senza privazioni, in pace, nel calore e nell'abbondanza" (F. Kafka, *Lettera al padre*, in *Confessioni e diari*, cit., p. 656).

³¹⁸ «Un giorno Jacob Freud, stava passeggiando per Freiberg. Era ben vestito e portava un berretto di pelliccia nuovo.

A sua volta, si trovò davanti un uomo. La situazione era imbarazzante: il marciapiedi, a quei tempi, era spesso uno stretto camminamento, tanto per evitare la superficie fangosa della strada. Jakob accennò ad un nuovo passo, ma con timidezza perché non ne faceva una questione di principio. L'invasore più veloce e, animato evidentemente da una certezza di superiorità, gli buttò il berretto nel fango, gridando: "Giù dal marciapiede, ebreo!". Raccontando l'episodio al figlio, a questo punto si fermò. Ma il piccolo Sigmund lo incalzava perché, per lui, proprio qui veniva la parte più interessante del racconto. "E tu cosa hai fatto?" Con calma, il padre, rispose: "Sono sceso dal marciapiede ed ho raccolto il berretto"».

³¹⁹ Cfr. J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium. I. Teil Kommentar zu Kap. 1, 1-13, 58*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1986, trad. it. *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I. Commento ai capp. 1, 1-13, 58, parte I*, Brescia, Paideia, 1990, p. 128.

«Allora Gesù dalla Galilea si recò al Giordano da Giovanni per essere da lui battezzato. Ma questi vi si opponeva dicendo: «Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?» Ma Gesù gli rispose: «Sia così ora, poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia». Allora Giovanni lo lasciò fare. Gesù, appena fu battezzato, salì fuori dall' acqua; ed ecco i cieli si aprirono ed egli vide lo Spirito di Dio scendere come una colomba e venire su di lui. Ed ecco una voce dai cieli che disse: «Questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto»³²⁰.

Un'altra cosa che Gesù sperimentò prima della scelta dei discepoli fu la tentazione nel deserto. Gesù riesce a superare tutte le tentazioni, dimostrando di saper dire dei chiari NO. Gesù, figlio di Dio, viene tentato come uomo come afferma anche la sua risposta. Gesù non solo si rifiuta a dare ascolto al tentatore, ma motiva anche questo suo rifiuto facendo riferimento alla parola di Dio. La parola di Dio è, infatti, vera vita³²¹. Egli interpreta la parola della Legge in maniera fidata³²².

Nel brano che segue, il diavolo cerca di corrompere Gesù, di farlo schiavo di un mondo svincolato da Dio. Questa minaccia riguarda i padri, spesso vittime delle proprie tentazioni. Per questa ragione la condotta di Gesù assume il valore di testimonianza³²³. Come afferma Ulrich Luz, «la particolarità di Gesù nel nostro testo non consiste nella sua preesistenza, e neanche nella sua nascita miracolosa – non importante per l'evangelista – ma nella sua eccezionale obbedienza»³²⁴. Gesù, quindi, obbedisce ad un ascesi rigorosissima. Rinuncia a se stesso, non esalta il proprio io, non lo riflette nello specchio.

E' solo dopo questa esperienza che Gesù decide di creare una "famiglia", scegliere dei discepoli e diventare come un padre per loro.

«Allora Gesù fu condotto dallo Spirito nel deserto, per essere tentato dal diavolo. E, dopo aver digiunato quaranta giorni e quaranta notti, alla fine ebbe fame. E il tentatore, avvicinatosi, gli disse: «Se tu sei Figlio di Dio, ordina che queste pietre diventino pani». Ma egli rispose: «Sta scritto: "Non di pane soltanto vivrà l' uomo, ma di ogni parola che proviene dalla bocca di Dio"». Allora il diavolo lo portò con sé nella città santa, lo pose sul pinnacolo del tempio, e gli disse: «Se tu sei Figlio di Dio, gèttati giù; poiché sta scritto: "Egli darà ordini ai suoi angeli a tuo riguardo, ed essi ti porteranno sulle loro mani, perché tu non urti con il piede contro una pietra"». Gesù gli rispose: «È altresì scritto: "Non tentare il Signore Dio tuo"». Di nuovo il diavolo lo portò con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria, dicendogli: «Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri e mi adori». Allora Gesù gli disse: «Vattene, Satana, poiché sta scritto: "Adora il Signore Dio tuo e a Lui solo rendi il culto"». Allora il diavolo lo lasciò, ed ecco degli angeli si avvicinarono a lui e lo servivano»³²⁵.

³²⁰ Matteo 3. 13-17.

³²¹ Cfr. Abacuc 6. 7.

³²² Cfr. J. Gnllka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 143.

³²³ Cfr. *Idem*, pp. 143-147.

³²⁴ U. Luz, *Das Evangelium nach Mathaus I., Teilband Mt. 1-7* Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2002⁵, trad. it., *Vangelo di Matteo, vol. I. Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, Brescia, Paidea Editrice, 2006, p. 233.

³²⁵ Matteo 4. 1-11.

Il felice esito delle tentazioni viene presentato in un duplice modo. Da un lato il diavolo abbandona Gesù, dall'altro a Gesù si accostano degli angeli a servirlo. In altre parole, grazie alla sua vittoria sulle tentazioni, Gesù ora riceve la ricompensa, non sottomettendosi alle tentazioni del diavolo riceve come ricompensa il servizio degli angeli.

Secondo Joachim Gnilka, il termine “servire” in questo contesto ha il significato di «apprestare cibo»³²⁶. Ricordiamoci che la prima tentazione riguardava il cibo: «ordina che queste pietre diventino pani». Gesù, superando questa tentazione, ora può essere servito dagli angeli proprio con del pane. Una analoga affermazione la possiamo fare anche riguardo al testo precedente che parla del battesimo: Gesù viene battezzato per adempiere «ogni giustizia» e solo dopo aver adempiuto «ogni giustizia» i cieli si aprono e sente la voce «questo è il mio diletto Figlio, nel quale mi sono compiaciuto».

Dopo questa auto-preparazione, Gesù comincia la sua missione da solo, cosa da sottolineare perché evidenzia come ancora non chiede nulla da fare a nessuno, senza farlo prima lui stesso³²⁷.

Inizia così la predicazione, e Gesù parla agli uomini dicendo «Ravvedetevi, perché il regno dei cieli è vicino». Si tratta di un cammino in cui Gesù incontra i suoi discepoli ai quali chiede di abbandonare le reti per seguirlo.

«Mentre camminava lungo il mare della Galilea, Gesù vide due fratelli, Simone detto Pietro, e Andrea suo fratello, i quali gettavano la rete in mare, perché erano pescatori. E disse loro: «Venite dietro a me e vi farò pescatori di uomini». Ed essi, lasciate subito le reti, lo seguirono»³²⁸.

Ai primi futuri discepoli che incontra, Gesù dice: «venite dietro a me e vi farò pescatori di uomini»³²⁹.

In queste parole è possibile osservare anche la promessa: «se mi seguite, vi prometto che diventerete pescatori di uomini». Si tratta di una scelta, non di un obbligo. Con questo, Gesù mostra di seguire dei discepoli, senza staccarli dal loro desiderio. I discepoli, in altre parole, continueranno a fare i pescatori, ma lui promette loro una realtà migliore. Come mai Gesù ha scelto proprio loro? Probabilmente perché vedeva in loro un potenziale per fare quella cosa, «diventare pescatori di uomini o missionari, rinunciare alla

³²⁶ J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., pp. 143-148.

³²⁷ «Da quel momento Gesù cominciò a predicare e a dire: “Ravvedetevi, perché il regno dei cieli è vicino”. Matteo 4. 17. Cfr. anche: «Gesù andava attorno per tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando il vangelo del regno, guarendo ogni malattia e ogni infermità tra il popolo». Matteo 4. 23.

³²⁸ Matteo 4.18- 20.

³²⁹ Matteo 4.19.

propria antica professione era un'istanza che poteva essere proposta solo ad alcuni»³³⁰. Così come facevano con piacere il loro lavoro di pescatori, faranno altrettanto anche quello di pescatori di uomini.

Anche le beatitudini sono l'espressione dell'applicazione della Legge: «Ci insegnano come si deve essere poveri in spirito, miti, misericordiosi ecc»³³¹. Chi applica la Legge su se stesso non mancherà della ricompensa che quella beatitudine promette. Le beatitudini contengono anche la promessa per il futuro che è un elemento costitutivo del discorso della montagna³³². «Le beatitudini costituiscono nella loro coerente determinazione escatologica, collegata alla promessa che il futuro recherà agli interessati un capovolgimento sorprendente, anzi, paradossale»³³³.

«Gesù, vedendo le folle, salì sul monte e si mise a sedere. I suoi discepoli si accostarono a lui, ed egli, aperta la bocca, insegnava loro dicendo: «Beati i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli. Beati quelli che sono afflitti, perché saranno consolati. Beati i mansueti, perché erediteranno la terra. Beati quelli che sono affamati e assetati di giustizia, perché saranno saziati. Beati i misericordiosi, perché a loro misericordia sarà fatta. Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio. Beati quelli che si adoperano per la pace, perché saranno chiamati figli di Dio. Beati i perseguitati per motivo di giustizia, perché di loro è il regno dei cieli. Beati voi, quando vi insulteranno e vi perseguiteranno e, mentendo, diranno contro di voi ogni sorta di male per causa mia»³³⁴.

A questo segue poi il brano dove Gesù dice che i suoi discepoli sono il sale della terra e la luce del mondo³³⁵. Si tratta di un grande compito. Le sue parole mostrano la fiducia nei discepoli, che implica una giusta condotta: i discepoli non sono qui per se stessi, ma per la terra, devono essere la luce del mondo.

Diverse volte Gesù, con il comportamento e con le parole, dimostra che rappresenta la Legge. «Non pensate che sono venuto ad abolire la legge, sono venuto ad adempierla»³³⁶. Abbiamo qui un richiamo alla Legge che, difficilmente, è possibile riscontrare nei padri “moderni”.

Un punto importante nel metodo che Gesù adotta riguardo la Legge è che non solo l'adempie, ma ha anche la capacità di spiegare a chi incontra le ragioni della Legge e come

³³⁰ Cfr. J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 164.

³³¹ U. Luz, *Vangelo di Matteo, vol. I., Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, cit., p. 243.

³³² Cfr. J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 184.

³³³ *Ibidem*.

³³⁴ Matteo 5. 1-11.

³³⁵ «Voi siete il sale della terra; ma, se il sale diventa insipido, con che lo si salerà? Non è più buono a nulla se non a essere gettato via e calpestato dagli uomini. Voi siete la luce del mondo. Una città posta sopra un monte non può rimanere nascosta, e non si accende una lampada per metterla sotto un recipiente; anzi la si mette sul candeliere ed essa fa luce a tutti quelli che sono in casa. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli». (Matteo 5. 13-16).

³³⁶ Matteo 5. 17.

bisogna rispettarla. Gesù chiede che la Legge sia rispettata non per timore, ma per amore. Gesù libera dal legalismo e avvia verso l'amore, verso la fratellanza. L'intento di Gesù è quello di rendere viva ogni altra vita attraverso l'amore³³⁷.

«Voi avete udito che fu detto agli antichi: "Non uccidere: chiunque avrà ucciso sarà sottoposto al tribunale"; ma io vi dico: chiunque si adira contro suo fratello sarà sottoposto al tribunale; e chi avrà detto a suo fratello: "Raca" sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli avrà detto: "Pazzo!" sarà condannato alla geenna del fuoco»³³⁸.

E ancora

«Se dunque il tuo occhio destro ti fa cadere in peccato, cavalo e gettalo via da te; poiché è meglio per te che uno dei tuoi membri perisca, piuttosto che vada nella geenna tutto il tuo corpo. E se la tua mano destra ti fa cadere in peccato, tagliala e gettala via da te; poiché è meglio per te che uno dei tuoi membri perisca, piuttosto che vada nella geenna tutto il tuo corpo»³³⁹.

(...)

«Ma io vi dico: amate i vostri nemici, benedite coloro che vi maledicono, fate del bene a quelli che vi odiano, e pregate per quelli che vi maltrattano e che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti»³⁴⁰.

Dal capitolo 6 di Matteo al capitolo 7 fino al versetto 23, è possibile ritrovare punti in cui si evocano dei NO, dei divieti. Se questi saranno rispettati, si riceverà la ricompensa (promessa). Il divieto è condizione per la ricompensa.

«Guardatevi dal praticare la vostra giustizia davanti agli uomini, per essere osservati da loro; altrimenti non ne avrete premio presso il Padre vostro che è nei cieli. Quando dunque fai l' elemosina, non far sonare la tromba davanti a te, come fanno gli ipocriti nelle sinagoghe e nelle strade, per essere onorati dagli uomini. Io vi dico in verità che questo è il premio che ne hanno. Ma quando tu fai l' elemosina, non sappia la tua sinistra quel che fa la destra, affinché la tua elemosina sia fatta in segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa»³⁴¹.

Il dovere va compiuto in vista di concretizzare qualcosa di buono che verrà per chi lo adempie:

«Quando pregate, non siate come gli ipocriti; poiché essi amano pregare stando in piedi nelle sinagoghe e agli angoli delle piazze per essere visti dagli uomini. Io vi dico in verità che questo è il premio che ne hanno. Ma tu, quando preghi, entra nella tua cameretta e,

³³⁷ Cfr. J.Moltmann, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh, Chr. Kaiser Verlaghaus, 1995, trad. it., *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, Brescia, Queriniana, 1998, p. 66.

³³⁸ Matteo 5. 21-22.

³³⁹ *Idem*, vv. 29-30.

³⁴⁰ *Idem*, vv. 44-45.

³⁴¹ *Idem*, 6. 1-4.

chiusa la porta, rivolgi la preghiera al Padre tuo che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa»³⁴².

E ancora Gesù sostiene: «ma tu, quando digiuni, ungiti il capo e lavati la faccia, affinché non appaia agli uomini che tu digiuni, ma al Padre tuo che è nel segreto; e il Padre tuo, che vede nel segreto, te ne darà la ricompensa»³⁴³.

Dopo tutti questi esempi di Legge - Ricompensa, il capitolo 7 si conclude con la parabola delle due case; in essa viene riassunto il significato di tutto il discorso che abbiamo visto sopra. «Non soltanto l'ascolto di queste parole è decisivo, bisogna anche metterle in pratica»³⁴⁴. Al posto della Legge è subentrata la parola di Cristo. Essa ha un significato di rilevanza salvifica: può salvare, ma il suo disprezzo porta la rovina. Possiamo esemplificare in questi termini: chi non seguirà ciò che ha insegnato Gesù sarà come uno stolto che ha costruito la casa su un terreno malmesso; chi invece metterà in pratica ciò che è stato detto da Lui riceverà la ricompensa della casa che non crolla. Gesù esige obbedienza alla sua parola. Chi presta questa obbedienza può raggiungere la salvezza. Chi la rifiuta è perduto.

«Perciò chiunque ascolta queste mie parole e le mette in pratica sarà paragonato a un uomo avveduto che ha costruito la sua casa sopra la roccia. La pioggia è caduta, sono venuti i torrenti, i venti hanno soffiato e hanno investito quella casa; ma essa non è caduta, perché era fondata sulla roccia. E chiunque ascolta queste mie parole e non le mette in pratica sarà paragonato a un uomo stolto che ha costruito la sua casa sulla sabbia. La pioggia è caduta, sono venuti i torrenti, i venti hanno soffiato e hanno fatto impeto contro quella casa, ed essa è caduta e la sua rovina è stata grande». Quando Gesù ebbe finito questi discorsi, la folla si stupiva del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha autorità e non come i loro scribi»³⁴⁵.

³⁴² *Idem*, vv. 5-6.

³⁴³ *Idem*, vv. 17-18.

³⁴⁴ J. Gnllka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 515.

³⁴⁵ Matteo 7. 24-29.

4.2 Gesù rende testimonianza per la vita

Una volta chiarita l'importanza della Legge in relazione alla figura di Gesù, esaminiamo il secondo punto che abbiamo analizzato nel capitolo precedente, cioè l'immagine del padre come testimone della vita. Cercheremo di vedere in che modo questo tratto si può legare a Gesù stesso. I brani che abbiamo visto nel sottocapitolo precedente, mostrano la coerenza di Gesù, che mette in pratica ciò che dice, manifestando già in questo la capacità di farsi testimone della vita. Dopo gli insegnamenti che abbiamo visto nel capitolo 6 e 7 di Matteo, Gesù scende dal monte e la folla lo segue di propria iniziativa³⁴⁶. Il capitolo 8 di Matteo e quasi tutto il 9 parlano di una serie di guarigioni miracolose. Gesù aveva la capacità ad avvicinarsi ad ogni singolo "suo figlio" e rispondere ai problemi, guarendo le loro malattie.

Ma, viene spontaneo chiedersi, un padre forse non deve fare la stessa cosa? Non dovrebbe leggere i dolori, i problemi, le malattie dei figli per poi cercare una soluzione?

Importanti a tal proposito sono i versetti 1-15, del capitolo 10, perché a partire da questo momento, Gesù manda i suoi discepoli da soli nel mondo per fare lo stesso lavoro che lui aveva sempre fatto. Abbiamo visto che Gesù ha cominciato la missione da solo, ma è passato attraverso una "scuola per i padri" (le tentazioni ecc). Cristo, dunque, comincia la missione da solo, poi sceglie i discepoli che dovranno imparare: Gesù lavora, i discepoli osservano.

Giunge poi il momento di lasciare parte del lavoro nelle mani dei discepoli. Con questo atto, Gesù dimostra di saper "rinunciare" al proprio ruolo per lasciarlo nelle mani dei discepoli, cosa spesso difficile per tanti padri contemporanei che, oltre alla paura di perdere il proprio ruolo, spesso vogliono proteggere i figli dalle delusioni e difficoltà del mondo³⁴⁷. Con tale atto Gesù adempie la promessa che aveva fatto nel momento della loro chiamata: «seguitemi e vi farò pescatori di uomini». Gesù dimostra anche la convinzione di aver educato bene i suoi discepoli, di aver fatto per loro tutto quello che doveva. C'è un brano illuminante a questo proposito:

«Poi, chiamati a sé i suoi dodici discepoli, diede loro il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire qualunque malattia e qualunque infermità. I nomi dei dodici apostoli sono questi: il primo, Simone detto Pietro, e Andrea suo fratello; Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello; Filippo e Bartolomeo; Tommaso e Matteo il pubblicano; Giacomo d' Alfeo e Taddeo; Simone il Cananeo e Giuda l' Iscariota, quello stesso che poi lo tradì. Questi sono i dodici che Gesù mandò, dando loro queste istruzioni: «Non andate tra i pagani e non entrate in nessuna città dei Samaritani, ma andate piuttosto verso le pecore perdute della casa d' Israele. Andando, predicate e dite: "Il regno dei cieli è vicino". Guarite

³⁴⁶ «Quando egli scese dal monte, una gran folla lo seguì» (Matteo 8. 1).

³⁴⁷ Cfr. C. Cristiani, «L'importanza delle regole», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 4, p. 25.

gli ammalati, risuscitate i morti, purificate i lebbrosi, scacciate i demòni; gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date. Non provvedetevi d' oro, né d' argento, né di rame nelle vostre cinture, né di sacca da viaggio, né di due tuniche, né di calzari, né di bastone, perché l' operaio è degno del suo nutrimento. In qualunque città o villaggio sarete entrati, informatevi se vi sia là qualcuno degno di ospitarvi, e abitate da lui finché partirete. Quando entrerete nella casa, salutate. Se quella casa ne è degna, venga la vostra pace su di essa; se invece non ne è degna, la vostra pace torni a voi. Se qualcuno non vi riceve né ascolta le vostre parole, uscendo da quella casa o da quella città, scotete la polvere dai vostri piedi. In verità vi dico che il paese di Sodoma e di Gomorra, nel giorno del giudizio, sarà trattato con meno rigore di quella città»³⁴⁸.

In Matteo 10. 16-39, Gesù, dopo aver preso la decisione di mandare i suoi discepoli in missione, li avverte dei pericoli che incontreranno: «io vi mando come pecore in mezzo ai lupi; siate dunque prudenti»³⁴⁹.

Gesù era al corrente dei pericoli e degli ostacoli presenti nel “mondo”. Forse proprio per questo ha tardato nel farli lavorare da soli, prima voleva vederli pronti. I pericoli restano inizialmente nascosti dietro il percorso perché Gesù li fa notare ai discepoli solo ora quando è arrivato il momento che lavorino da soli, mentre prima Lui assumeva su se stesso ogni pericolo.

«Guardatevi dagli uomini; perché vi metteranno in mano ai tribunali e vi flagelleranno nelle loro sinagoghe; e sarete condotti davanti a governatori e re per causa mia, per servire di testimonianza davanti a loro e ai pagani. Ma quando vi metteranno nelle loro mani, non preoccupatevi di come parlerete o di quello che dovrete dire; perché in quel momento stesso vi sarà dato ciò che dovrete dire. Poiché non siete voi che parlate, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi»³⁵⁰.

Lo stesso dovrebbe fare un padre: proteggere il figlio, mostrargli il lato negativo della vita solo quando si rende conto che il figlio è maturo e che da quel momento in poi se la deve cavare da solo. I discepoli forse seguono Gesù con la speranza che pure loro diventeranno «pescatori di uomini», ma quanto ciò sia difficile lo scoprono solo ora. Ma non mollano perché colui che li manda ispira loro una fiducia senza limiti e senza ombre, guardando indietro vedono la sua testimonianza che è riuscito a raggiungere i propri obiettivi, così come potranno fare pure loro.

In Matteo 11. 20-24, Gesù rimprovera Gerusalemme e le città impenitenti, nelle quali aveva svolto delle potenti attività «Guai a te, Corazin; guai a te, Betsaida... Guai a te, Corazin! Guai a te, Betsàida! perché se in Tiro e Sidone fossero state fatte le opere potenti compiute tra di voi, già da molto tempo si sarebbero pentite, con cilicio e cenere»³⁵¹. Gesù

³⁴⁸ Matteo 10. 1-15.

³⁴⁹ *Idem*, v. 16.

³⁵⁰ *Idem*, vv. 17-20.

³⁵¹ *Idem*, 11. 21.

inizia il suo rimprovero perché le città non si erano convertite e l'offerta della salvezza non è stata accettata³⁵².

Gesù rivela di non aver paura di criticare chi deve essere criticato. Non ha paura di perdere l'amore di quelle città, a differenza dei padri dei nostri giorni che per non perdere l'amore dei propri figli non entrano mai in conflitto con loro. Oggi i padri desiderano essere amati dai propri figli, a differenza di un tempo in cui il figlio desiderava essere amato dal padre.

Nei versetti seguenti, Gesù sembra cambiare il proprio volto: «venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, io vi darò riposo»³⁵³. «Mentre le precedenti pericopi erano caratterizzate dal rifiuto incontrato dal Gesù con la sua opera, lo sguardo si volge ora a quelli che lo accolgono. Una sezione agitata e polemica trova un epilogo positivo nel presente testo»³⁵⁴.

Stupisce il fatto che questi versetti seguono subito dopo quelli nei quali Gesù rimprovera le città. Questo dimostra la capacità di Gesù di cambiare il proprio volto. Dal volto punitivo, polemico a quello accogliente. È proprio questo che sostiene Recalcati nella sua tesi: il padre deve avere in una mano il bastone, ma nell'altra la carota. I padri, in genere, mostrano di avere o l'una o l'altra, raramente le possiedono entrambi.

In Matteo 11. 25 – 27, leggiamo che in quel tempo Gesù prese a dire: «Io ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti, e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così ti è piaciuto. Ogni cosa mi è stata data in mano dal Padre mio; e nessuno conosce il Figlio, se non il Padre; e nessuno conosce il Padre, se non il Figlio, e colui al quale il Figlio voglia rivelarlo».

Dopo l'incontro di Gesù con il giovane ricco che rifiuta di vendere le sue ricchezze per avere in cambio un tesoro nei cieli³⁵⁵, Pietro chiede a Gesù cosa riceveranno i discepoli che hanno lasciato tutto per seguirlo. Gesù risponde che chiunque lascerà case, fratelli, o sorelle, o padre, o madre, riceverà cento volte di più ed erediterà la vita eterna³⁵⁶. Ritorna qui il tema della ricompensa, che possiamo formulare così: se farete così, se rinuncerete alle vostre comodità ... vi prometto che riceverete di più ed ereditarete la vita eterna. Qui ha luogo la promessa. Qui emerge anche il tipo di eredità³⁵⁷ che Gesù lascia. Egli fa

³⁵² Cfr. J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 622.

³⁵³ Matteo 11. 28.

³⁵⁴ J. Gnilka, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I., Commento ai capp. 1,1-13,58*, cit., p. 628.

³⁵⁵ Cfr. Matteo 19. 23.

³⁵⁶ Cfr. *Idem*, v. 29.

³⁵⁷ Come sostiene Massimo Cacciari, «Siamo, sotto questo aspetto, eredi che non sanno parlare, infanti, *neptoi*, dice il Vangelo. Eppure, proprio l'essere-eredi rappresenta per San Paolo il nostro "titolo" più alto: se siamo figli, siamo eredi *kleronòmoi*), eredi di Dio, co-eredi di Cristo. Ma il figlio sa rivolgersi al padre, sa liberamente fare ritorno a lui - e allora soltanto eredita. Non si è "naturalmente" eredi, nessuna semplice

ereditare ai suoi “figli” la vita, la vita eterna. Questo rappresenta l’apice della promessa, forse il più grande desiderio dell’essere umano, la sconfitta della morte e la vita eterna. Gesù fa questa promessa a coloro che applicheranno la Legge su di loro. Al giovane ricco sfugge questa opportunità in quanto non è stato capace ad applicare la Legge su di sé e a rinunciare alle sue ricchezze per poi poter entrare in possesso della promessa di Gesù, cioè la vita eterna.

Nel passato i figli rappresentavano una forza-lavoro, questo era il motivo principale per cui venivano messi al mondo. Erano una sorta di “servitori” dei padri. Gesù non ha nessun interesse egoista per mettere “dei figli nel mondo” anzi, sta “facendo dei figli” per poterli servire³⁵⁸. E, paradossalmente, servendo e non comandando acquisisce un’autorità così forte che scandalizza, tanto che molti s’interrogano sulla fonte di tale autorità spesso viene chiesta a Lui stesso l’origine della sua autorità³⁵⁹. Questo è il segno che Gesù ha dato una lezione attraverso il suo comportamento, una lezione vissuta, una testimonianza personale, non una dottrina o una cosa imposta.

In Matteo 21. 23 leggiamo che i capi e i sacerdoti gli si accostarono mentre Egli insegnava. Questa osservazione richiama alla mente la sua attività pedagogica che, in Matteo 7. 29, era stata caratterizzata come la dottrina di un uomo autorevole³⁶⁰. Da sottolineare che Gesù qui si trovava nel tempio, e che il giorno precedente ne aveva scacciato i mercanti. «scaccio tutti quelli che vendevano e compravano; rovescio le tavole dei cambiamonete e le sedie dei venditori di colombe»³⁶¹.

Più in là, nel capitolo 23, Gesù condanna i scribi e i farisei.

«Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché divorate le case delle vedove e fate lunghe preghiere per mettervi in mostra; perciò riceverete maggior condanna. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché viaggiate per mare e per terra per fare un proselito; e quando lo avete fatto, lo rendete figlio della geenna il doppio di voi. Guai a voi, guide cieche, che dite: Se uno giura per il tempio, non importa; ma se giura per l' oro del tempio, resta obbligato. Stolti e ciechi! Che cosa è più grande: l' oro o il tempio che santifica l' oro? E se uno, voi dite, giura per l' altare, non importa; ma se giura per l' offerta che c' è sopra, resta obbligato.

nascita garantisce l' eredità - così come non conosciamo la nobiltà del linguaggio solo perché abbiamo ascoltato parlare la mamma. Erede sarà colui che riconosce in sé, come costitutivo del proprio sé, la relazione col padre, e cerca di esprimerla in tutta la sua tremenda difficoltà. Se è così, allora proprio l'erede sarà chi, "all'inizio", avverte la propria mancanza, la propria solitudine. Si fa erede soltanto colui che si scopre abbandonato. Heres latino ha la stessa radice del greco kheros, che significa deserto, spoglio, mancante. Può ereditare, dunque, solo chi si scopre orbus, orphanos (stessa radice del tedesco Erbe). Per essere eredi occorre saper attraversare tutto il lutto per la propria radicale mancanza. Così, per San Paolo, non si eredita se non facendosi co-eredi col Cristo - il che significa: attraverso la imitazione della sua Croce». (M. Cacciari, «Il peso dei padri Che cosa significa ereditare il passato», in *La Repubblica*, 04. 05. 2011).

³⁵⁸ Cfr. Marco 10. 45.

³⁵⁹ Cfr. Matteo 21. 23.

³⁶⁰ Cfr. J. Gnllka J., *Das Matthäusevangelium. I. Teil Kommentar zu Kap. 14, 1-28, 20*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1988, trad. it. *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte II., Commento ai capp. 14, 1-28, 20*, Brescia, Paideia, 1991, p. 321.

³⁶¹ Matteo 21. 12.

Ciechi! Che cosa è più grande: l'offerta o l'altare che santifica l'offerta? Chi dunque giura per l'altare, giura per esso e per tutto quello che c'è sopra;²¹ e chi giura per il tempio, giura per esso e per Colui che lo abita; e chi giura per il cielo, giura per il trono di Dio e per Colui che vi siede sopra. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché pagate la decima della menta, dell'aneto e del comino, e trascurate le cose più importanti della legge: il giudizio, la misericordia, e la fede. Queste sono le cose che bisognava fare, senza tralasciare le altre. Guide cieche, che filtrate il moscerino e inghiottite il cammello. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché pulite l'esterno del bicchiere e del piatto, mentre dentro sono pieni di rapina e d'intemperanza. Fariseo cieco, pulisci prima l'interno del bicchiere e del piatto, affinché anche l'esterno diventi pulito. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché siete simili a sepolcri imbiancati, che appaiono belli di fuori, ma dentro sono pieni d'ossa di morti e d'ogni immondizia. Così anche voi, di fuori sembrate giusti alla gente; ma dentro siete pieni d'ipocrisia e d'iniquità. Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché costruite i sepolcri ai profeti e adornate le tombe dei giusti e dite: "Se fossimo vissuti ai tempi dei nostri padri, non saremmo stati loro complici nello spargere il sangue dei profeti!" In tal modo voi testimoniate contro voi stessi, di essere figli di coloro che uccisero i profeti. E colmate pure la misura dei vostri padri!³³ Serpenti, razza di vipere, come scamperete al giudizio della geenna? Perciò ecco, io vi mando dei profeti, dei saggi e degli scribi; di questi, alcuni ne ucciderete e metterete in croce; altri ne flagellerete nelle vostre sinagoghe e li perseguiterete di città in città, affinché ricada su di voi tutto il sangue giusto sparso sulla terra, dal sangue del giusto Abele, fino al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, che voi uccideste fra il tempio e l'altare. Io vi dico in verità che tutto ciò ricadrà su questa generazione»³⁶².

Come negli esempi precedenti, Gesù dimostra di non aver paura ad accusare gli errori delle guide spirituali del tempo. Alla fine del capitolo Gesù accuserà tutta Gerusalemme. Le accuse fatte a Farisei e Scribi, che non sono testimoni, non sono di natura dottrinale: «gli scribi e i farisei siedono sulla cattedra di Mose. Fate dunque e osservate tutte le cose che vi diranno di osservare, ma non fate secondo le loro opere; perché dicono e non fanno»³⁶³. Alla fine Gesù si lamenterà contro tutta la città anche se la dottrina predicata dalle guide della città è buona. Questo capitolo pieno di accuse, finisce col lamento di Gesù, dove Egli rivela i suoi tentativi senza alcun risultato di recuperare questa città: «Gerusalemme, Gerusalemme, che uccidi i profeti e lapidi quelli che ti sono mandati, quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come la chioccia raccoglie i suoi pulcini sotto le ali; e voi non avete voluto!»³⁶⁴

Recalcati sostiene che la testimonianza, che diventa eredità per chi l'accoglie, la si può riscontrare post-mortem. Dalla lettura dei vangeli risulta che la stessa cosa succede con Gesù. La sua testimonianza e il suo dono, acquistano valore in un secondo tempo. Forse ciò che preoccupava Gesù durante la sua missione sulla terra, era il timore che la sua testimonianza potesse andare dispersa. Prima della sua morte i suoi discepoli lo avevano abbandonato, pensando che avesse fallito. Il suo dono ha dovuto passare attraverso il filtro della morte, della scomparsa del donatore. Dopo la sua morte essi hanno capito che non

³⁶² *Idem*, 23. 13-36.

³⁶³ *Idem*, vv. 2-3.

³⁶⁴ *Idem*, vv. 37.

aveva fallito. Solo ora - dopo la sua morte - possiamo comprendere che il suo dono è stato accettato e sta cominciando a portare dei frutti: i discepoli diventano i suoi seguaci, a loro volta testimoni, tutti tranne Giuda. Solitamente i padri autoritari hanno un sacco di seguaci durante la loro vita, mentre una volta morti o falliti, i seguaci spariscono. Con Gesù succede il contrario: dopo la sua morte i seguaci si moltiplicano. I cristiani sono i suoi figli. Ma, ci chiediamo, come mai non tutti sono diventati seguaci di Gesù, perché non tutti sono diventati suoi figli?

Semplicemente perché, come recita una celebre frase di Johann Wolfgang von Goethe, citata da Freud: «Ciò che hai ereditato dai padri, riconquistalo, se vuoi possederlo davvero». Nessun padre può dare la felicità al proprio figlio se questi non ha la capacità di riconquistare ciò che ha ereditato. Alcuni di coloro che hanno avuto un rapporto con Gesù in veste di padre, hanno avuto la capacità di riconquistare tutto ciò che lui aveva lasciato in eredità, altri invece hanno fallito. Un esempio in questo senso è Giuda. Gli altri invece, riconquistando l'eredità ricevuta da Gesù, a loro volta diventano testimoni.

4.3 Gesù trascina verso il desiderio

Rimane adesso di stabilire in che modo Gesù rappresenta Colui che conduce gli altri verso il desiderio.

A tal proposito, il testo di Françoise Dolto *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, è illuminante perché evidenzia la centralità del desiderio nella figura di Gesù.

La parola chiave utilizzata da Dolto per leggere i Vangeli è proprio la parola “desiderio”. Gesù fondamentalmente «insegna il desiderio e ci trascina verso di esso»³⁶⁵. Mentre l'operazione freudiana va verso la direzione dello smascheramento del religioso, Dolto estrae, dalla parola di Gesù, e quindi dai Vangeli, la categoria del desiderio come quella decisiva.

In questo libro, Dolto si confronta da una parte con il testo evangelico, dall'altra con il testo di Lacan. Più centrale però è il primo.

Gesù rappresenta per Dolto l'incontro, la possibilità dell'incontro, un incontro che chiama e mette in movimento. La vita umana è fatta da progressive separazioni, dal taglio del cordone ombelicale, dallo svezzamento, ecc...

Dolto ha concepito la vita umana come la morte e resurrezione. Ogni volta che c'è passaggio ulteriore, c'è morte rispetto al passaggio precedente, una resurrezione intesa come ciò che accompagna l'esistenza. La resurrezione è un modo di dire la vita. C'è vita dove c'è esperienza di caduta e di risurrezione, esperienza di perdita e di ritrovamento. L'incontro con Gesù è per Dolto un incontro che mette in movimento, che rianima la vita, la rende risorta. Dove c'è incontro c'è sentimento di apertura di mondi, di nuovi mondi, di cose ancora non viste e non conosciute. Gesù vuole mostrarci quello che non abbiamo ancora visto, il non saputo, il non conosciuto. Portarci via, condurci verso la responsabilità etica nei confronti del nostro desiderio.

La tesi di fondo di questo testo è che Gesù agisce come una spada che separa. Questa spada che separa mette in movimento e rende la vita generativa. La sottrae dai legami mortiferi. Fossero anche legami di sangue, figlio – madre, figlio – padre, non sono venuto a consolidarli – dice Gesù – sono venuto a separare³⁶⁶. Nella separazione c'è generazione. Questa è una lettura potente di Dolto.

Il desiderio è il luogo dell'abbondanza, che scaturisce dalla mancanza, ma anche il luogo della realizzazione che dà soddisfazione. Altrimenti sarebbe un desiderio che non è mai soddisfatto di quello che ha. Non essere mai soddisfatti di quello che si ha non è una

³⁶⁵ F. Dolto, *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, cit., p. 9.

³⁶⁶ Cfr. Matteo 10. 34.

versione etica del desiderio e la versione che il discorso del capitalista utilizza per vendere la propria merce. I Vangeli sono pieni di esempi che mostrano il modo in cui Gesù trascina le persone verso il desiderio. Lo spazio non ci permette di analizzare tutti questi brani, perciò ci limiteremmo a vedere un solo brano attraverso la lettura di Dolto³⁶⁷. Il brano che leggeremo è Luca 7. 11-17, dove si parla della resurrezione del figlio della vedova di Nain.

Abbiamo scelto questo testo in quanto ci sembra uno dei migliori che evidenziano come Gesù risveglia alla vita una persona senza desiderio. In realtà, in questo brano, Gesù risuscita fisicamente un ragazzo, cosa che non verrà mai chiesta ad un padre. Il gesto di Gesù invece, può essere letto sotto un'altra prospettiva: come Gesù ha dato vita ad un ragazzo morto, così i padri dovrebbero dare vita ai figli senza desiderio³⁶⁸. Qui assistiamo ad un'esperienza della rinascita alla vita.

«Poco dopo egli si avviò verso una città chiamata Nain, e i suoi discepoli e una gran folla andavano con lui. Quando fu vicino alla porta della città, ecco che si portava alla sepoltura un morto, figlio unico di sua madre, che era vedova; e molta gente della città era con lei. Il Signore, vedutala, ebbe pietà di lei e le disse: «Non piangere!» E, avvicinatosi, toccò la bara; i portatori si fermarono, ed egli disse: «Ragazzo, dico a te, alzati!» Il morto si alzò e si mise seduto, e cominciò a parlare. E Gesù lo restituì a sua madre. Tutti furono presi da timore, e glorificavano Dio, dicendo: «Un grande profeta è sorto tra di noi»; e: «Dio ha visitato il suo popolo». E questo dire intorno a Gesù si divulgò per tutta la Giudea e per tutta la regione circostante»³⁶⁹.

Come sostiene Dolto, in questo racconto Gesù vede la folla di prefiche e di uomini gementi attorno alla bara dove giace un ragazzo; la madre segue prostrata dal dolore: è vedova, sola. Gesù si avvicina.

Che cosa dicono i lamenti?

«E' morto il suo unico figlio, il suo ragazzo, il suo sostegno. – era il bastone della sua vecchiaia». La disgrazia pesa su di lei, che era già vedova. Povera donna, Dio non ne ha

³⁶⁷ Cfr. F. Dolto, *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, cit., pp. 45-65.

³⁶⁸ Ecco una lettura del nostro brano in questo senso: «Era il 9 settembre, compleanno del granduca Federico I di Baden. Mi recai con mio fratello al culto solenne. Riporto questi fatti perché ciò che vivemmo allora è talmente incredibile che si è tentati di ricordare l'espressione: «ogni accusa si basi su due o tre testimoni». Già il testo del sermone ci sorprese fortemente, dal momento che non c'è un testo preciso per un'occasione del genere. Il pastore lesse la storia della resurrezione del giovane di Nain. Non credemmo ai nostri orecchi quando sentimmo il predicatore dire: «quando nel nostro paese di Baden una donna si lamenta in una grande angustia, la nostra signora granduchessa viene e le dice: donna, non piangere! e quando in qualche luogo del paese di Baden un uomo crolla sotto il peso della sua miseria e del suo fardello, il nostro Granduca viene e gli dice: Giovane, io ti dico: alzati!» (F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas, I. Teilband, Lk I. 1-9. 50*, Dusseldorf und Zurich, Patmos Verlag/Benziger Verlag, 1989, trad. it., *Vangelo di Luca, vol. I., Introduzione. Commento a I. 1-9. 50*, Brescia, Paideia, 2005, p. 429).

³⁶⁹ Luca 7. 11-17. Questo brano è privo di paralleli in altri vangeli. La resurrezione descritta in esso è, con quella della figlia di Giairo, l'unica trasmessa da Luca: da una parte madre e figlio, dall'altra parte padre e figlia. Secondo Luca, Gesù prende la situazione in mano in quanto Signore. Gesù, nel presente brano mostra di aver la potenza di cambiare i destini, si mostra come il Signore della vita e della morte. (Cfr. F. Bovon, *Vangelo di Luca, vol. I., Introduzione. Commento a I. 1-9. 50*, cit., pp. 417-428).

pietà? Come sopportare di assistere a un simile dolore? Il suo piccolo le è stato strappato dalla morte. Che cosa ne sarà di lei? Non le resta più nulla ... è come fosse diventata sterile!»³⁷⁰

Gesù è mosso a compassione: «Non piangere», dice alla donna. Si avvicina, tocca la bara del ragazzo, i portatori si fermano. Possiamo immaginare il profondo sconvolgimento della madre. Il suo volto è teso; gli occhi, dall'espressione profondamente trasformata, emergono dal loro bagno di lacrime e dalle tenebre del cuore. Una piega le si scava tra le sopracciglia; fissa l'uomo che disturba lo svolgimento previsto della scena in cui essa recita l'importante e pietoso ruolo di madre sconsolata. Fermatasi, tende il capo verso l'uomo che ha parlato, muta, in attesa di quel che di strano sta per succedere.

Nel vissuto di questa scena c'è un momento fantastico. Leggendo questo passo del vangelo, possiamo immaginare la scena. Forse non abbiamo il diritto di estrapolare con l'immaginario e dobbiamo limitarci a quanto dicono le parole, ma tutto ciò che leggiamo, tutto ciò che è detto in parole, fatalmente ha una qualche risonanza con il nostro intero essere³⁷¹.

Secondo Dolto, l'incontro con immaginario con la realtà provoca un fenomeno di spaccatura. Il che, come lei sostiene, obbliga a uscire, in certi momenti, dal proprio immaginario, dai sogni, dalle illusioni, perché si trova di fronte alla realtà. Dolto sostiene di identificarsi facilmente in questa donna che subisce una castrazione, una separazione, una rottura, e che vorrebbe sostituirla con tutta la "cucina" sociale di un funerale in cui si fa compiangere da tutti. E pensa che quanto vi è di unico, nei testi biblici, è che ciascuno di noi può proiettarvi il proprio immaginario, permettendo così al messaggio simbolico di pervenirgli³⁷².

«Il messaggio di Cristo ci dice tutta la sua parola, deve incarnarsi, prendere corpo, fin nelle pulsioni parziali. Quali che siano la sua età, il suo desiderio, il suo livello di sofferenza e la sua evoluzione psichica, ognuno può proiettarsi. La chiave della lettura dei vangeli è che bisogna proiettarsi per ricevere. Quando si riceve senza aver proiettato nulla del proprio immaginario, è una falsa ricezione, una ricezione puramente intellettuale»³⁷³.

Dolto sostiene, ad esempio, che l'arrivo di Cristo possa essere destabilizzante, perché disturba lo svolgimento prestabilito del cerimoniale in cui la donna – madre e il figlio – cadavere hanno il proprio ruolo. Ed ecco la verità di Cristo venire a stravolgere la realtà, irrompere come una parola sorprendente, inattesa, insolita. Tutto il corpo della

³⁷⁰ F. Dolto, *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, cit., p. 46.

³⁷¹ Cfr. *Idem*, pp. 46-47.

³⁷² Cfr. *Idem*, pp. 47-48.

³⁷³ *Idem*, pp. 48-49.

donna, tutto il suo essere, viene stravolto da qualcuno che si permette di trasgredire le regole secondo cui si deve svolgere una cerimonia³⁷⁴.

Leggendo, ciascuno vive le sue sensazioni, ma se, ogni volta che si legge uno scritto, se ne modificasse il testo, esso diverrebbe come una gomma da masticare. Non ci sarebbe più alcun testo. Al contrario, il testo dei Vangeli è in grado di destare in ognuno un immaginario diverso, in rapporto con ciò che ha vissuto nella propria vita e, dato che il documento non cambia, esso rappresenta un punto di riferimento sul quale il nostro immaginario può proiettarsi e contro il quale può contrarsi³⁷⁵.

Ma veniamo al tema centrale del desiderio. In genere, sostiene Dolto, tutti hanno lottato contro la mancanza del loro desiderio, tutti hanno cercato di colmare le lacune delle loro speranze; ognuno possiede così un capitale, cioè una cultura, un sapere, una tecnica. Con la sua cultura, il suo capitale di esperienza, ciascuno affronterà i testi biblici e ciò che studia assumerà un senso nuovo. Le amiche che sostengono la madre non ne sentono più il peso del corpo, completamente attratto dalla coppia formata da Gesù e dal cadavere del figlio. A un tratto il suo volto è colpito dall'emozione di chi, all'intrusione dell'insolito, si aspetta che accada l'inimmaginabile. La folla interrompe i lamenti. Tutto si ferma, come impietrito. Con voce naturale, col tono di un uomo che parla senza clamore, Gesù si rivolge al giacente: «ragazzo, dico a te, alzati!», e subito il morto si mette a sedere, sorpreso da tutto quell'apparato, dalla gente che lo circonda, dalla casa nella quale si trova, si guarda attorno stupefatto. Vede nella madre un'espressione che gli rivela un volto fino ad allora sconosciuto. E chi è poi l'uomo accanto a lui, che lo ha risvegliato da un mondo da cui fa ritorno, senza sapere che il nulla da cui esce si chiama "morte"? Scrive Dolto: «mentre, nella malattia, si sentiva come un bambino che avesse dimenticato la sua età, nella nebbia della febbre che intorpidiva la sua coscienza, eccolo risvegliarsi giovane uomo, per l'effetto improvviso che una voce d'uomo produce nel suo cuore. Di chi dunque è questa voce, più forte e anche più intimamente in sintonia con il suo desiderio? Chi è dunque l'uomo che lo invita a venire alla luce?»³⁷⁶.

Rimaniamo come gli astanti, muti di fronte alla verità che sorge; siamo come il morto resuscitato. Il senso di ciò che accade continua a sfuggirci, secondo Dolto.

«Miracolo», esclama con voce strozzata uno dei presenti, vicino al ragazzo. La testa del corteo si scompagina. Ognuno a modo suo, in meno tempo di quanto occorra per descriverlo, esprime la sua insostenibile tensione emotiva. Uomini e donne, a dispetto delle buone maniere, si accalcano discutendo animatamente. Alcuni vecchi, interrogati,

³⁷⁴ Cfr. *Idem*, p. 49.

³⁷⁵ Cfr. *Idem*, pp. 49-50.

³⁷⁶ *Idem*, pp. 50-51.

mormorano: «stregone, stregoneria, magia, Belzebù, confondendo inganno e bestemmia. È un fatto che va contro morale»³⁷⁷.

Il linguaggio, secondo Dolto, si è frammentato di fronte al prodigio che oltraggia la morte: è la totale regressione.

Solo il rito funebre è rassicurante, in esso si ritrova l'ordine del linguaggio. Ripetendo gesti e parole rituali, i vivi si aiutano vicendevolmente a separarsi dal morto che in vita era loro caro. L'uomo è lì. L'adolescente ne è affascinato, ha gli occhi fissi in quelli di Gesù che parla alla sua anima, egli sente di essere liberato per la seconda volta, separato per sempre dalla magica dipendenza che lo univa alla madre, alla morte. Una voce d'uomo lo chiama e ordina che, nella sua voce e nei suoi genitali, avvenga la muta dell'adolescenza. Il suo desiderio è libero dalla fatale attrazione di seguire la via dettagli dal padre morto troppo presto³⁷⁸.

«Quest'orfano dalla prima infanzia, per il quale la madre, vedova, era divenuta compagna, ritrova la sua virilità di figlio, in tutta la sua potenza. La libertà di adolescente chiamato alla vita canta in lui promesse d'amore. L'ordine del desiderio, resto alla vita simbolica, è passato nel gruppo»³⁷⁹.

«Ragazzo, dico a te, alzati!», afferma Gesù. L'adolescente fa un segno ai portatori che depongono la bara. E il volto del giovane, ritto in piedi, si allarga in un sorriso gioioso, quel sorriso che si era spento sulle labbra del fanciullo malato, che aveva disimparato a vivere fino a morire³⁸⁰. Per l'autrice il ragazzo non era morto, ma aveva “disimparato a vivere”. Doveva staccarsi per la seconda volta dalla madre, liberandosi da lei. Ma questo non poteva essere possibile senza l'intervento di Gesù.

In piedi, sconcertato per un attimo, mentre guarda ora Gesù ora la madre, esita. La madre, con gli occhi, supplica Gesù di dire al figlio di andare verso di lei perché possa stringerlo, vivo, tra le braccia e contro il cuore. La folla, sempre muta, si fa da parte³⁸¹.

In conformità con Dolto, Gesù resuscita il ragazzo allo stato di giovane uomo, il quale, pur restituito alla madre, non è più bambino, ma è divenuto figlio e giovane autonomo.

Gesù ha segnato il punto oltre il quale non c'è ritorno per i fantasmi congiunti della madre e del figlio, suo attributo. Il figlio era stato pervertito dal suo desiderio esclusivamente rivolto a fare piacere alla donna che l'ha generato; desiderio retto forse dall'idea che le si dà quanto dovuto. Il dovere di questo bambino non era, agli occhi della

³⁷⁷ *Idem*, pp. 51-52.

³⁷⁸ Cfr. *Idem*, pp. 52-53.

³⁷⁹ *Idem*, p. 53.

³⁸⁰ Cfr. *Ibidem*.

³⁸¹ Cfr. *Ibidem*.

folla, quello di voltarsi verso la madre e di esserle utile? Doveva essere il bastone della sua vecchiaia³⁸².

È alla sua libertà di uomo che l'ha risvegliato questa voce maschile, lucida, calma e sicura.

Dolto sostiene che «Gesù sveglia nel figlio di un padre morto il futuro uomo, lo sveglia alla sua discendenza, a un destino fecondo. Nella morte lo strappa al richiamo che sentiva venirgli dal padre; quel padre, la cui voce aveva risuonato nelle sue orecchie quand'era bambino, rappresentava il suo io ideale. Attraverso la morte, abbandonando la madre, era il padre che andava a ritrovare»³⁸³.

Un figlio cerca sempre di imitare il padre, mentre una figlia imita la madre. Per questo è un desiderio maschio a incitare il giovane a seguire il padre a rischio di abbandonare il corpo di bambino gravato dalla passività, che lo faceva sprofondare come un albero assetato nella sabbia sterile dell'amore materno e filiale, entrambi bloccati in una modalità infantile.

Così facendo, però, correva un altro rischio. Il figlio, identificandosi col padre, era portato a morire, a seguirlo per lottare contro il fatto di restare bambino, accoppiato alla madre³⁸⁴. L'assenza del padre tra lui e la madre aveva pietrificato nell'impotenza il suo desiderio. Figlio unico, di fronte a una madre abbandonata, sola a guidarlo e a circondarlo d'affetto, non poteva seguire il proprio destino fecondatore, generatore, dato che lei, inconsapevolmente, ostacolava le vie del suo destino.

Il figlio doveva infatti alleviare il suo dolore, colmare il vuoto lasciato dallo sposo nel suo cuore, sopperire alla mancanza di tenerezza che ormai questa donna non si aspettava più da alcun uomo. Egli alleviava la sua infelicità di donna votandosi a lei, il desiderio genitale represso impediva al giovane le gioie e i progetti della sua età. Il mondo chiuso di questa coppia figlio – madre era, a loro insaputa, diventato avvolgente e il desiderio di entrambi regressivamente incestuoso³⁸⁵.

Anche oggi, quanti figli di donne senza uomo sono confinati nel limbo dell'amore puerile, tristi e solleciti, sposi artificiali di una madre che essi, guardiani autoritari, gelosamente sorvegliano. Figli che trovano la via del desiderio proprio della loro età, sbarrata dalla genitrice che li soffoca con materna, abusiva e paralizzante sollecitudine.

Quante donne, ancora giovani ma sorde al richiamo del loro desiderio o cieche a eventuali pretendenti, si considerano consacrate, ammirevole sacrificio, alla loro

³⁸² Cfr. *Idem*, p. 54.

³⁸³ *Ibidem*.

³⁸⁴ Cfr. *Idem*, pp. 54-55.

³⁸⁵ Cfr. *Idem*, p. 55.

vedovanza e sterilità. In ansia per l'avvenire del figlio, vigili, spiano i corpi femminili che per strada passano accanto, chiudono in un bozzolo il casto figlio nevrotico.

Come potrebbero figli simili strapparsi da simili madri? La società intera li stigmatizzerebbe come ingrati³⁸⁶.

La frase centrale del brano è, come abbiamo visto, «ragazzo, dicco a te, alzati!».

Gesù restituisce a questa madre, anche'essa sprofondata nella disperazione, un figlio resuscitato, eretto. Un figlio che, nella relazione duale con la madre, era immobilizzato davanti alla pubertà, senza promessa di fecondità, senza sfogo al suo desiderio d'uomo.

Vinte le sue forze vitali, distillata giorno dopo giorno la morte simbolica, il suo corpo poteva solo essere preda della malattia o rifugiarsi nel sonno, nell'oblio dei suoi bisogni, fino alla morte fisica³⁸⁷.

Questo giovane morto, sarebbe stato vivo se solo fosse stato separato dalla madre.

Col suo richiamo perentorio e pubblico, Gesù gli restituisce, rivelandogliela, la struttura di uomo libero e lo slancio necessario per costruire la propria vita, di fronte alla società sbalordita che egli mette a tacere.

Gesù risveglia questo aborto del cuore alla virilità del suo corpo. Con l'ordine «ragazzo dico a te, alzati!», Gesù libera il giovane non solo dalla morte, ma anche dalla madre. Cristo risveglia un giovane uomo e non più un bambino. Con voce maschia lo chiama, lo nomina, lo dichiara "ragazzo", ed è così che lo rende alla madre, nella legge della castrazione del desiderio genitale. Questo ragazzo è definitivamente avviato alla vita adulta. Il giovane vive, il bambino non c'è più³⁸⁸.

Dolto paragona questa resurrezione a quella della figlio della vedova ad opera di Elia che risuscitò il bambino stendendosi tre volte sul piccolo cadavere e pregando Dio di restituire l'anima al corpo³⁸⁹. Specifica però che tra le due resurrezioni c'è una differenza di notevole importanza. Con Gesù si assiste a uno psicodramma in cui è la parola a compiere tutto il lavoro di castrazione. Non è il corpo di Gesù sul corpo dell'altro, come nel caso di Elia, ma è la parola, il verbo, a essere efficace e a conferire significato e ordine al desiderio. Gesù ci mostra che la parola è signora di tutti i desideri quando è casta e al servizio del desiderio di Dio in ciascuno di noi³⁹⁰.

Questo passo del Vangelo ci insegna che nessun essere umano può essere posto, oggetto o complemento, alle dipendenze di un altro essere umano. Ci insegna la libertà.

³⁸⁶ Cfr. *Idem*, pp. 55-56.

³⁸⁷ Cfr. *Idem*, p. 56.

³⁸⁸ Cfr. *Idem*, p. 56-57.

³⁸⁹ Cfr. 1 Re 17. 17-24.

³⁹⁰ Cfr. F. Dolto, *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, cit., p. 58.

Come afferma Ulivieri Stiozzi Stefania, «la paternità invita e obbliga ad un essere nella differenza, come atto di metta riflessione distanziata di sé, invita a sviluppare la capacità di scoprire la contraddizione e a viverla»³⁹¹.

Agli occhi di uno psicanalista d'oggi, la resurrezione del figlio della vedova di Nain è una testimonianza dei guasti che inibiscono il desiderio umano quando lo slancio è arrestato nel suo corso sia biologico, sia emozionale.

Qui lo slancio è bloccato dalla vedovanza della madre, seguita dalla regressione della sua femminilità. Si forma allora un legame immaginario di tipo feticistico col figlio unico, che viene a rappresentare per lei la sua forza, il suo potere, il miraggio del fallo simbolico. Ciò perché il padre non ha potuto incaricarsi dell'educazione della sessualità del figlio, fino alle soglie della potenza sessuale. La madre si attacca al figlio col pretesto di fornirgli una protezione vigile. La complicità, l'accecamento o la viltà degli amici danno a madre e figlio una coscienza tranquilla³⁹².

Sorge spontaneo domandarsi se avrebbe dovuto lasciarla, se fosse stato in salute?.

La risposta è affermativa, ma se egli l'avesse fatto, la società l'avrebbe stigmatizzato come ingrato. Il figlio della vedova è prigioniero di un mortale conflitto.

Lasciandosi morire, questo grande bambino perpetra inconsciamente un duplice omicidio sulla propria persona: quello del figlio che rappresenta il padre e quello del futuro padre che è in lui. Assassinio simbolico è assassinio reale (invece di fuggire trova rifugio nella malattia e nella morte). Non poteva abbandonare la madre senza l'aiuto di qualcuno. Sceglie la morte, poiché essa nascondeva nel suo mistero il godimento rivale nei confronti del padre: anche lui sapeva fare come il padre, sapeva cioè morire. Copiava il padre che aveva conosciuto; non imitava ciò che il padre aveva fatto da giovane, dato che, per sposarsi, egli aveva pur dovuto abbandonare la propria madre e scegliersi una sposa al di fuori della famiglia³⁹³.

L'anima del giovane ha abbandonato il corpo anzitempo. È una morte prematura rispetto al suo destino: sopraggiunge troppo presto a causa delle condizioni della sua educazione. Al giovane manca qualcuno che possa far vivere il suo desiderio, un essere da amare che gli faccia battere il cuore, un maestro di vita che svegli il suo spirito³⁹⁴. «Quella morte, per il gruppo sociale di Nain, è divenuta, come si dice, il segno del destino, e non ciò che in realtà è: un sotterfugio del desiderio»³⁹⁵.

³⁹¹ S.S. Ulivieri, *Pensarsi padri, La paternità come esperienza autoformativa*, Bologna, Università degli studi di Bologna, Dottorato di ricerca in pedagogia, 1997, p. 132.

³⁹² Cfr. F. Dolto, *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, cit., p. 60.

³⁹³ Cfr. *Idem*, pp. 62-63.

³⁹⁴ Cfr. *Idem*, p. 65.

³⁹⁵ *Ibidem*.

«Gesù, nella sua lucidità, comprende la situazione. Si fa rappresentante dello sposo simbolico, sia della donna sia del ragazzo. Li riporta entrambi sulla vita del desiderio, alle loro pulsioni genitali risanate, separati l'uno dall'altra dalla sua parola. Non è più un bambino che vive, è un giovane uomo»³⁹⁶.

E questo perché Gesù è “padre”. «Chi ha visto me, ha visto il Padre»³⁹⁷ egli è padre dell'umanità intera: significa non che è “signore”, il marito della madre, ma che in lui si trova il padre, ossia il genio paterno, l'essenza genitrice. Egli dona sempre nascita, rinascita, resurrezione, vita. Egli rigenera a vita nuova e riempie di nuove energie³⁹⁸. Intuisce i caratteri dei figli, le passioni, i desideri, molto meglio di quanto essi non li conoscano.

Ci fa oscillare continuamente dal campo della Legge a quello del desiderio. Sempre, con lui, tutto è nuovamente nuovo. Cristo rompe i legami incestuosi e rende gli esseri umani autonomi. Gesù fa camminare da soli chi dipendeva da altri, fa sentirsi uomini e donne chi non si percepiva tale.

³⁹⁶ *Ibidem.*

³⁹⁷ Giovanni 14. 9.

³⁹⁸ Cfr. J. Moltmann, *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, cit., p. 146.

4.4 Gesù mantiene le promesse

Ma come si delinea la figura di Gesù in relazione al mantenimento di una promessa? Dalla lettura dei Vangeli emerge che Gesù aveva fatto molte promesse. Egli rappresenta, prima di tutto, la risposta alle promesse di Dio.

Nella seconda lettera di Paolo ai cristiani di Corinto troviamo questa magnifica espressione: «Poiché quante sono le promesse di Dio, tutte hanno in Cristo Gesù il loro 'sì'»³⁹⁹.

Nei Vangeli, Gesù aveva promesso di edificare la sua chiesa. Negli Atti degli apostoli vediamo che Dio porta avanti questa opera. I discepoli diventano realmente pescatori di uomini. Il libro degli Atti è importante perché mostra che Gesù tiene fede alle promesse. Negli Atti, vediamo la potenza di Gesù, che si concretizza nel fatto che ciò che si è promesso di fare lo porterà avanti, nonostante gli ostacoli (anche se in questo caso la promessa si adempie dopo la morte di Gesù). E assistiamo, al contempo, alla nascita della chiesa grazie al lavoro missionario dei discepoli di Gesù, che diventano, così, pescatori di uomini, come egli aveva loro promesso. Il cristiano, guardando indietro, prova in sé la fede che si compiano le promesse rimaste in sospeso, forte di quelle che già Gesù ha mostrato di compiere.

Mantenendo le promesse, Gesù incarna il padre degno di fiducia. Ma la più grande promessa che Gesù ha fatto ai suoi figli è che ci darà la vita eterna. «E questa è la promessa che egli ci ha fatta: la vita eterna»⁴⁰⁰. Se noi leggiamo questo versetto in greco, cogliamo un dettaglio importante: Giovanni, quando parla della vita eterna preferisce le formulazioni «la vita eterna», «l'eterna vita»⁴⁰¹ o «una vita eterna»⁴⁰². Nel nostro versetto, invece, eccezionalmente, la formulazione ritorna col doppio articolo: «τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον», letteralmente: «la vita, l'eterna». Così facendo, Giovanni sottolinea l'importanza di questa dimensione d'eternità in rapporto ai tempi dell'esistenza finita, temporale e mortale⁴⁰³.

Ma cosa vuol dire vita eterna? Si tratta di una vita diversa da quella terrena. Non si tratta di una vita ripresa come nei videofilm per essere conservata nell'eternità, questo non sarebbe neanche tanto consolante: esperienze dolorose, sbagli e malattie da riproporre per l'eternità? No. Gesù promette la vita eterna però la propone riconciliata, reimpostata, risanata,

³⁹⁹ 2 Corinzi 1. 20.

⁴⁰⁰ 1 Giovanni, 2. 25

⁴⁰¹ Giovanni 17. 3.

⁴⁰² 1 Giovanni 5. 11, 13.

⁴⁰³ Cfr. S. Yves, *Roire pour aimer. Les trois lettres de Jean. Une traduction, une interprétation*, Paris, *Éditions* Facultés Jésumites de Paris, 2011, trad. it., *Le tre Lettere di Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012, p. 63.

compiuta⁴⁰⁴. L'apostolo Giovanni vede Gesù così legato a questa promessa che l'ha qualificato come «la risurrezione e la vita» in persona⁴⁰⁵.

«Gesù attesta che Egli è colui al quale è stata attribuita la potenza, riservata a Dio, di vivificare»⁴⁰⁶. Egli promette che chi crede in lui passa già dalla morte alla vita⁴⁰⁷ e vivrà anche se ora muore⁴⁰⁸. Egli è non solo il rivelatore, ma anche il donatore di questa vita indistruttibile⁴⁰⁹. Gesù ha in sé la pienezza della vita e a sua volta diventa sorgente di vita per i figli.

Un padre deve promettere al figlio una vita migliore, appagante, felice. Cristo Gesù è Colui che adempie, è l'adempimento stesso di tutte le promesse di Dio perché di esse Egli è la somma e la sostanza. Gesù aveva garantito vita e protezione ai suoi seguaci: «e io dò loro la vita eterna e non periranno mai e nessuno li rapirà dalla mia mano»⁴¹⁰, e in 1 Giovanni 4. 4 dice: «Colui che è in voi è più grande di colui che è nel mondo»; infatti, né forze umane, né forze soprannaturali possono derubarci della nostra salvezza in Cristo. Come un padre il cui ritratto stiamo ritrovando in Cristo, Gesù protegge ciascuno di noi.

Possiamo notare che Gesù propone sempre prima la Legge e poi la promessa. Solo chi obbedisce alla Legge riceverà la promessa. La Legge e la promessa sono legati tra di loro e, tuttavia, concetti eterogenei. Senza Legge non può esistere la promessa, ma la Legge può esistere anche senza la promessa. In altre parole, Gesù propone una Legge che genera sempre la promessa.

Una differenza sostanziale tra Legge e promessa è che la Legge riguarda in particolare il presente, mentre la promessa è legata al futuro. E così se la Legge è chiusura e ordine, la promessa è invece apertura e creatività. Se la Legge accende il desiderio, la promessa accende la speranza. Possiamo dire che le promesse di Gesù permettono ai figli di sognare, di continuare ad andare avanti nonostante tutto. E nonostante il carattere futuro della promessa, questa diventa già attiva nel presente, sulla vita del figlio. Le promesse di Gesù permettono al figlio di guardare la realtà presente come la possibilità per un futuro. Lo scopo finale di Gesù come padre è quello di realizzare le sue promesse. Le promesse di Gesù permettono ai suoi seguaci di resistere a tutto. La promessa rende i problemi limitati nel tempo, proiettando un fine. Se un padre non sa trasmettere al figlio delle promesse, il figlio non avrà degli orizzonti, sarà disorientato. La mancanza di promesse crea un vuoto nella vita

⁴⁰⁴ Cfr. J. Moltman, *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, cit., pp. 83-84.

⁴⁰⁵ Cfr. Giovanni 11. 25.

⁴⁰⁶ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. II., Kommentar zu Kap. 5-12*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1971, trad. it., *Il Vangelo di Giovanni. Commentario teologico del Nuovo testamento, parte seconda*, Brescia, Paidea, 1977, p. 549.

⁴⁰⁷ Cfr. Giovanni 11. 24.

⁴⁰⁸ Cfr. *Idem*, v. 25.

⁴⁰⁹ Cfr. R. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni. Commentario teologico del Nuovo testamento, parte seconda*, cit., p. 551.

⁴¹⁰ Giovanni 10. 28.

dei figli che cercano di colmarlo col divertimento, che è destinato a fallire. Le promesse di Gesù mirano alla vita eterna. Compito del padre è quello di migliorare gli orizzonti del figlio. Durante la missione di Gesù sulla terra, i suoi discepoli speravano che lui diventasse re, al punto che non facevano caso a tutte le altre promesse che lui faceva loro. Forse l'unica promessa che contava (desiderata da loro, mai pronunciata da Gesù) era che lui diventasse re per poterli liberare dalla dominazione romana. Tuttavia, le cose andarono diversamente: Gesù muore sulla croce, i discepoli fuggono, la speranza che Gesù diventasse re svanisce. Per i discepoli che hanno lasciato tutto per seguire Cristo, era una grande delusione vedere Gesù morire come un debole sulla croce. Il loro amore si trasformò in odio, perché sentivano tradite le loro aspettative. Solo la sua resurrezione aprirà loro gli occhi di nuovo verso le promesse di Gesù. Come accennato prima, la più grande promessa di Gesù è stata la vita eterna. Con la sua resurrezione questa promessa va verso l'adempimento.

Riguardo alla promessa della vita eterna, possiamo dire che le beatitudini ci fanno vedere ciò che rende gioiosa la vita. Il figlio che sperimenta queste beatitudini avrà una vita appagante, gioiosa:

«Beati i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli. Beati quelli che sono afflitti, perché saranno consolati. Beati i mansueti, perché erediteranno la terra. Beati quelli che sono affamati e assetati di giustizia, perché saranno saziati. Beati i misericordiosi, perché a loro misericordia sarà fatta. Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio. Beati quelli che si adoperano per la pace, perché saranno chiamati figli di Dio. Beati i perseguitati per motivo di giustizia, perché di loro è il regno dei cieli. Beati voi, quando vi insulteranno e vi perseguiteranno e, mentendo, diranno contro di voi ogni sorta di male per causa mia»⁴¹¹.

Un altro esempio è quello delle sette promesse lasciate alle sette chiese di Apocalisse. Nelle chiese c'è stanchezza, ci sono germi di divisione e di sfaldamento. In questo difficile contesto, Gesù attraverso il suo Spirito, lascia alle chiese delle promesse che hanno come punto centrale la vita.

La prima è la promessa alla chiesa di Efeso, «Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese. A chi vince io darò da mangiare dell' albero della vita, che è nel paradiso di Dio». (Apocalisse 2. 7).

A questa segue la promessa per Smirne (Apocalisse 2. 10 u.p.-11 p.p.) «Sii fedele fino alla morte e io ti darò la corona della vita. Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese. Chi vince non sarà colpito dalla morte seconda».

Abbiamo poi la promessa per Pergamo (Apocalisse 2. 17). «Chi ha orecchi ascolti ciò che lo spirito dice alle chiese. A chi vince io darò della manna nascosta e una pietruzza bianca, sulla quale è scritto un nome nuovo che nessuno conosce, se non colui che lo riceve».

⁴¹¹ Matteo 5. 3-11.

A queste segue la promessa per Tiatiri: (Apocalisse 2. 26-28). «A chi vince e persevera nelle mie opere sino alla fine, darò potere sulle nazioni, ed egli le reggerà con una verga di ferro e le frantumerà come vasi d' argilla, come anch' io ho ricevuto potere dal Padre mio; e gli darò la stella del mattino. Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese».

Poi la promessa per Sardi: (Apocalisse 3. 5-6). «Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche, e io non cancellerò il suo nome dal libro della vita, ma confesserò il suo nome davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli. Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese»..

Troviamo in seguito la promessa per Filadelfia: «Chi vince io lo porrò come colonna nel tempio del mio Dio, ed egli non ne uscirà mai più; scriverò su di lui il nome del mio Dio e il nome della città del mio Dio, e della nuova Gerusalemme che scende dal cielo da presso il mio Dio, e il mio nuovo nome. Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese». (Apocalisse 3. 12-13).

E infine, l'ultima, quella per Laodicea: «Chi vince lo farò sedere presso di me sul mio trono, come anch' io ho vinto e mi sono seduto con il Padre mio sul suo trono. Chi ha orecchi ascolti ciò che lo Spirito dice alle chiese». (Apocalisse 3. 21-22).

Come detto, le promesse lasciate alle sette chiese riguardano la vita futura che sarà regalata a chi presterà l'orecchio alle parole di Gesù. Per sette volte, accanto ad ogni promessa si ripete l'invito ad ascoltare. Chi sarà fedele alla sua Legge nel presente, nella prova, chi vince, fruirà delle promesse, sarà ricompensato oltre ogni misura⁴¹².

L'Apocalisse finisce con la descrizione della realizzazione della nuova creazione. Ci viene presentata la città con il fiume e l'albero della vita e gli abitanti che non gusteranno più la morte. La promessa della vita eterna si sta realizzando.

Gesù promette ai suoi figli la vita, che è ciò che più l'essere umano desidera, l'opposto della morte. Le promesse di Gesù hanno il compito di allontanare i figli dalla morte, indirizzandoli verso quella vita che è degna di esser vissuta, l'orizzonte che Gesù vestito da padre prepara per loro.

Gesù si oppone alla cultura del narcisismo – forever young – (così popolare nei nostri giorni) proponendo l'esperienza della rinascita alla vita⁴¹³.

Come sostiene Recalcati: «La tutela del desiderio implica la tutela di questa promessa. La promessa dei genitori è promessa che vi sia vita capace di soddisfazione umana. È promessa di resurrezione su questa terra»⁴¹⁴. Cosa che Gesù pare che stia incarnando pienamente nella sua veste paterna.

⁴¹² Cfr. R.H. Mounce, *The Book of Revelation*, Michigan, Eerdmans Publishing, 1997, trad. it., *Apocalisse. Introduzione e commento*, Chieti, GBU, 2013, p. 129.

⁴¹³ Cfr. J. Moltmann, *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, cit., p. 147.

⁴¹⁴ M. Recalcati, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, cit., p. 144.

Il problema del mantenimento della promessa è il grande problema che travolge la paternità di oggi - «la promessa è tenere aperto un orizzonte di mondo, è guadagnare mondo, è rendere mondo ciò che non è ancora mondo»⁴¹⁵ - e che difficilmente trova una risposta, data la crescente evaporazione paterna alla quale assistiamo in età contemporanea. Ma quello che è interessante notare è come Gesù, che rappresenta il Padre in cui i figli possono avere fiducia, è coerente con le proprie promesse e le porta avanti fino al loro compimento.

⁴¹⁵ *Ibidem.*

Conclusione

Di tutti i personaggi che compongono la famiglia naturale probabilmente la figura del padre rappresenta quella che è andata incontro alle trasformazioni più radicali⁴¹⁶.

Alla luce delle considerazioni espresse nel nostro lavoro, abbiamo constatato che la sua figura, storicamente concepita come assolutista, a partire dall'epoca Illuminista si è dissolta.

Il timore che il padre emanava, grazie a un'immagine autoritaria, lo mostrava come colui che aveva il compito di guidare i figli verso l'età adulta; egli era colui che doveva educarli e che pretendeva il rispetto, ma nel percorso storico, egli va verso una graduale perdita del suo potere fino ad arrivare alla cosiddetta evaporazione della sua forza autoritaria.

Se nella prima parte storica, dedicata alla metamorfosi del padre, abbiamo posto l'accento sull'evoluzione del padre che ha perso il rispetto da parte del figlio, nella seconda parte invece, abbiamo visto come si sono evaporate anche quelle doti parentali viste come fondamentali per poter esercitare correttamente la propria autorità.

Il primo punto sottolineato da Recalcati e ritenuto dote fondamentale per un padre, è quello di rappresentante della Legge. È necessario che l'impossibile s'isciva nell'umano; dunque non si può avere tutto, godere di tutto, essere tutto, sapere tutto. Il padre deve saper porre ai figli dei limiti, deve prescrivere loro certi doveri, deve saper sostenere la Legge, deve saper dire NO per poter formare il figlio per il futuro; non solo il padre deve sostenere la Legge ma egli stesso deve sottomettersi a tale Legge.

Dal padre che incarna la Legge siamo passati al padre che si fa testimone, attraverso il proprio comportamento, della vita per i figli, egli è colui che, col giusto esempio, li orienta per preparare il loro futuro. Solo se il padre vivrà una vita degna di essere vissuta potrà ispirare nei figli un comportamento analogo e riceverà in cambio rispetto e amore.

Dal padre testimone siamo passati al padre che trascina i figli verso il desiderio. Il padre deve saper dire NO, ma deve anche saper dire SI. Deve sapere autorizzare il desiderio. Deve saper dire NO per rendere possibile il SI. Deve sapere dire SI senza chiedere qualcosa in cambio. E' inutile, se non controproducente, quindi, inventare nei

⁴¹⁶ Cfr. G. Cambiaso, «Un alleato della madre», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 11, p. 81.

figli energie e potenzialità che non ci sono, immaginarli grandi artisti se non ne hanno la stoffa, o volere farli studiare per forza in vista di prestigiosi titoli quando è ben visibile che non c'è una base sufficiente su cui costruire.

E' necessario, invece, decifrare il desiderio del figlio ed aiutarlo a seguirlo.

Infine, abbiamo enfatizzato l'obbligo che il padre ha di mantenere le promesse. I figli di oggi si domandano se ancora esistono adulti credibili. Il padre credibile deve saper promettere al figlio questo: se tu rinunci al godimento che ti rovina la vita, ti prometto che raggiungerai un piacere più alto, più ricco, più gratificante, che dà più senso alla vita. Un padre deve saper sostenere questa promessa, che è condizione fondamentale perché il figlio abbia fiducia in lui e nel suo agire con giustizia.

La mia conclusione potrà essere apparsa un po' inaspettata: la visione recalcitiana del padre la ritroviamo nella figura di Gesù.

In Gesù abbiamo la paternità proposta da Recalcati, una paternità capace di mettere dei limiti, di dire NO. Gesù è capace di prescrivere degli obblighi e divieti, ai quali pure lui si sottomette in quanto tale sottomissione è condizione per la vita e la formazione degli uomini.

Ma Gesù non è solo Legge. Gesù è ancora prima della Legge, è testimone per la vita dei figli, in quanto è capace di farsi esempio per loro, di orientare la loro vita. Così facendo, è capace di guadagnarsi il rispetto e la fiducia.

La sua testimonianza è la condizione che gli permette di potere condurre gli altri verso il desiderio. Gesù ci sottrae dai legami mortiferi, mette in movimento le persone senza desiderio, rianima le loro vite. Egli ci mostra quello che non abbiamo ancora visto, il non saputo, il non conosciuto. Questa è la forza della sua parola.

Per quanto riguarda le promesse, chi meglio di lui sa portarle a buon fine? Riproponiamo ancora la promessa già commentata nel quarto capitolo: «seguitemi e vi farò pescatori di uomini». I discepoli realmente diventano pescatori di uomini, scoprono un altro mondo più gratificante e che dà più senso alla vita. Di fronte alle tante promesse di Gesù, questa appena citata rimane quasi impercettibile, ma per essere un padre degno di fiducia, basterebbe adempiere anche soltanto a questa.

Ma quello che, a mio parere, è importante sottolineare è che l'immagine di Gesù, come l'incarnazione della paternità da riproporre oggi, è apparsa inaspettatamente. Solo grazie alla tesi di Recalcati possiamo leggere i Vangeli sotto questa prospettiva. Siamo arrivati a Gesù in quanto il percorso della storia ci ha portato laddove l'autorità paterna si è evaporata... è proprio nella contemporaneità che il figlio si trova slegato dai legami familiari, in cerca della propria autonomia, e rifiuta ogni assolutismo paterno. Così, in

questa mancanza di punti di riferimento, si evidenzia in tutta la sua luce la forza dell'immagine di Gesù.

Alcuni mostrano nostalgia di antiche figure parentali autoritarie, ma la mia convinzione è differente: occorre invece il ritorno alla testimonianza lasciata da Gesù che illumina il nostro cammino, a volte attraverso delle piccole luci, non sempre facili da notare, ma sempre accese, capaci di illuminare anche il difficile percorso che deve intraprendere ogni singolo padre.

Bibliografia

- Agamben, G., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Milano, Einaudi, 2005.
- Alt, A., Eißfeldt, O., Kahle, P. (a cura di), *תורה, נביאים וכתובים*, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1990.
- Andolfi, M., *Vuoti di padre*, in Andolfi M. et. al., *Il padre ritrovato. Alla ricerca di nuove dimensioni paterne in una prospettiva sistemico-relazionale*, Milano, FrancoAngeli, 2001.
- Andreoli, V., *L'educazione (Im)possibile, orientarsi in una società senza padri*, Milano, Rizzoli, 2014.
- Arènes, J., *C'è ancora un padre in casa?* Roma, Edizioni Scientifiche Magi, 2000.
- Ariès, P., *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Paris, Plon, 1960, trad. it., *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari, Laterza, 2002.
- Aristotele, *Politica*, a cura di Viano, C.A., Bari, Laterza, 2007.
- Ballabio, L., *Virilità. Essere maschi tra le certezze di ieri e gli interrogativi di oggi*, Milano, FrancoAngeli, 1991.
- Baschet, J., *Le sein du père: Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000.
- Becchi, E., *Medioevo*, in Becchi E., Julia D., (a cura di), *Storia dell'infanzia. Dall'Antichità al Seicento*, Roma - Bari, Laterza, 1997.
- Bertocchi, F., *Sociologia della paternità, Testi universitari di sociologia*, (a cura di Danati P., Milani A.), Assago, CEDAM, 2009.
- Biller, H.B., *Father Power*, Brooklyn, Doubleday, 1975, trad. it., *La deprivazione paterna*, Roma, Il Pensiero Scientifico, 1978.
- Bloch, M., *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, Colin, 1949 trad. it. *Apologia della storia o mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1969.
- Boccaccio, G., *Decameron*, Trento, Luigi Reverdito, 1995.
- Bolelli, T., *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Milano, Editori Associati S.p.A., 1989.
- Bonvecchio, B., Rise C., *L'ombra del potere*, Milano, RED Edizioni, 1998.
- Botteri, P., in Pelliezer E., et al., *La paura dei padri nella società antica e medievale*, (a cura di E. Pilezer, N. Zorzetti), Roma-Bari, Laterza, 1983.
- Bouchard, G., *Le Village immobile*, Paris, Plon, 1972.

- Brustia, R.P., *Genitori. Una nascita psicologica*, Torino, Bollati-Boringhieri, 1996.
- Bumbar, M., *Onora tuo padre e tua madre. Analisi di Esodo 20.12*, Firenze, Istituto Avventista di Cultura Biblica “Villa Aurora”, Tesi di laurea triennale, 2011.
- Cacciaguerra, F., Cascini F., *La figura e la funzione paterna*, Milano, Angeli, 1974.
- Cacciari, M., *Ripensare i padri*, in Bianchi, E., et. al., *Eredi. Ripensare i padri*, a cura di Dionigi I., Milano, RCS, 2012.
- Campanini, G., *Padri e madri nella società e nella famiglia che cambiano*. Montesilvano, Conferenza annuale della Fondazione “Maria Regina”, novembre 2000.
- Capone, G., et. al., *L’annuncio evangelico*, in Colombo A., Quarta C., (a cura di) *II destino della famiglia nell’utopia*, serie *L’utopia. Per una società giusta e fraterna*, Bari, Dedalo, 1991.
- Chrétien de Troyes, (a cura di) *Erec et Enide*, Roma, Carocci Editore, 2007.
- Cooper, D., *The Death of the Family*, London, The Penguin Press, 1971, trad. it. *La morte della famiglia*, Torino, Einaudi, 1972.
- Craveri, M., (a cura di) *Vangeli apocrifi*, Torino, Einaudi, 1990².
- de Vaux R., *Les patriarches hébreus et l’histoire*, Paris, Gabalda, 1965, trad. it., *I patriarchi ebrei e la storia*, Bologna, Paideia, 1967.
- Delort, R., *Le vie au Moyen Age*, Lausanne, Edita S.A., 1972, trad. it., *La vita quotidiana nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 2009⁷.
- Deschamps Eustache, *Le miroir de mariage*, Paris, Brissart-Binet, 1865.
- Dionisio di Alicarnasso, *Storia di Roma arcaica. Le antichità romane*, (a cura di Cantarelli F.), Milano, Rusconi, 1984.
- Dolto, F., *Les Evangiles au risque de la psychanalyse*, in *Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou la vie du désir*, (a cura di Gérard S.), Paris, Gallimard, 1996, trad. it., *I vangeli alla luce della psicoanalisi. La liberazione del desiderio*, Milano, Edizione et al. S.r.l. 2013³.
- Don Alfonso X, *Las siete partidas del Rey*, Madrid, El Sabio, 1807.
- Duby, G., *Mâle Moyen Age. De l’amour et autres essays*, Paris, Flammarion, 1988, trad. it., *Medioevo maschio Amore e matrimonio*, Milano, Laterza, 1988.
- Dufoyer, P., *Pour toi, fiancée et jeune épouse*, Bruxelles, Action Familiale, 1957, trad. it., *Per te, fidanzata e giovane sposa*, Milano, Paoline, 1958³.
- Dufoyer, P., *L’intimité conjugale le livre du jeune mari*, s.d.n.l., trad. it., *L’uomo nel matrimonio*, Milano, Edizioni Paoline, 1996³.

Erasmus da Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*, s.d.n.l., trad. it., *Sulle buone maniere dei bambini*, (a cura di Cambi F.) Roma, Armando Editore, 2000.

Erikson, E.H., *Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History*, New York, W.W. Norton & Company Inc., 1958, trad. it., *Il giovane Lutero. Studio storico-psicoanalitico*, Roma, Armando Editori, 1967.

Ferrari, O.M., (a cura di), *Paternità e maternità nella famiglia in transizione*, Milano, Unicopli, 1997.

Ferrarotti, F., et. al., *Le figure del padre. Ricerche interdisciplinari*, Roma, Armando, 2001.

Ferrarotti, F., *Nostalgia dell'autorità*, in Ferrarotti F. et. al., *In nome del padre*, Bari, Laterza, 1983.

Filmer, R., *Patriarca*, (a cura di Pareyson L.)Torino, Stamperia Artistica Nazionale, 1982³.

Flandrin, J.L., *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Librerie Hachette, 1976, trad. it., *La famiglia. Parentela, casa, sessualità nella società preindustriale*, Roma, Edizioni di Comunità, 1979².

Freud, S., *Die Traumdeutung*, s.d.n.l., trad. it., *L'interpretazione dei sogni*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011.

Freud, S., *Totem und Tabu*, Frankfurt, Bücherei, 1966, trad. it., *Totem e tabù, Opere*, vol. VII, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.

Gaio, *Istituzioni*, in *Le istituzioni giuridiche romane, Gaio e Giustiniano*, (a cura di Nardi E.), Milano, Giuffrè, 1991.

Galeotti, G., *In cerca del padre. Storia dell'identità paterna nell'età contemporanea*, Bari, Laterza, 2009.

Gauchet, M., *La redéfinition des ages de la vie e L'enfant du désir sono già apparsi in "Le débat", 132, nov-dic 2004*, trad. it. *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Milano, Vita e Pensiero, 2010.

Gavina, M., *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità a oggi*, Roma-Bari, Laterza & Figli Spa, 2007.

George Huppert, G., *After the Black Death. A Social History of Early Modern Europe*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1998², trad. it., *Storia sociale dell'europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 1990.

Gernet, L., *Antropologie de la Grèce antique*, Paris, Francois Maspero, 1968, trad. it., *Antropologia della Grecia antica*, Milano, Mondadori, 1983.

Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium. I. Teil Kommentar zu Kap. 1, 1-13, 58*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1986, trad. it. *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte I, Commento ai capp. 1,1-13,58*, Brescia, Paideia, 1990.

- Gnilka, J., *Das Matthäusevangelium. I. Teil Kommentar zu Kap. 14, 1-28, 20*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1988, trad. it. *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione. Parte II., Commento ai capp. 14, 1-28, 20*, Brescia, Paideia, 1991.
- Gnoli, A., Volpi, F., *Il Decalogo. Onora il padre e la madre*, (Collana Libri da ascoltare, Il Decalogo, VII, a cura di Donà M.), Milano, Albo Versorio, 2008.
- Goody, J., *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*, Oxford, Basil Blackwell, 2000, trad. it., *La famiglia nella storia europea*, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di Meini G., Firenze, Remo Sandron, 1990.
- Grass, G., *Der Butt*, Düsseldorf, GmbH & Co. KG 1977, trad. it., *Il rombo*, Torino, Einaudi, 1979.
- Grasso, M., *Paternità e modelli familiari complessi*, Pioppo, La Zisa, 2002.
- Griswold, R., *Fatherhood in America: a History*, New York, Basic Books, 1993.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Milwaukee, Renaissance Books, s.d., trad. it., *Leviatano*, Milano, Fabri, 1996³.
- Horkheimer, M., et. al., *Studien über Autorität und Familie*, s.l., 1936 trad. it., *Studi sull'autorità e la famiglia*, Torino, UTET, 1974.
- Huizinga, J., *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem, L. Brummel, 1941, trad. it., *L'autunno del Medioevo*, Firenze/Milano, Sansoni/CDE, 1983³.
- James, P. et. al. *The Machine that changed the world*, Macmillan, Rawson Associates, 1990, trad. it., *La macchina che ha cambiato il mondo*, Milano, Rizzoli, 1993².
- Jenni, E., voce “אב”, in Jenni E., Westermann C., *Theologisches Handwörterbuch zum alten Testament*, Zwei Bände, München, Chr. Kaiser Verlag, trad. it., *Dizionario Teologico del Antico Testamento*, vol. I, Torino, Marietti, 1978.
- Kafka, F., *Lettera al padre*, in *Confessioni e diari* (a cura di E. Pocar), Milano, Mondadori, 1972.
- Kantzà, G., *Il nome-del-Padre nella psicoanalisi. Freud-Jung-Lacan*, Milano, Ares, 2008.
- La Sacra Bibbia. Testo biblico della Versione Nuova Riveduta*, a cura di Società Biblica, Roma, Britannica & Forestiera, 1994.
- Lacan, J., *Écrits*, Paris, éditions du Seuil, 1966, trad. it., *Scritti*, vol II., (a cura di Conti, G.B.) Torino, Einaudi, 2002.
- Lacan, J., *Écrits*, Paris, éditions du Seuil, 1966, trad. it., *Scritti*, vol I., (a cura di Conti, G.B.) Torino, Einaudi, 2002.
- Lacan, J., *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre I. Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*, Paris, éditions du Seuil, 1975, trad.it., *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*, (a cura di Conti G.B.) Torino, Einaudi, 1978.

Lacan, J., *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre V. Les formations de l'inconscient*, Paris, édition de Seuil, 1988, trad. it., *Jaques Lacan, Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio (1957-1958)* (a cura di Caccia, A.) Torino, Einaudi, 2004.

Lacan, J., *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VIII. Le transfert (1960-1961)*, Paris, éditions du Seuil, 20012, trad. it., *Jacques Lacan. Il seminario. Libro VIII. Il transfert (1960-1961)*, (a cura di Jacques-Alain Miller), Torino, Einaudi, 2008.

Lacrouz, X., *Passeurs de vie; essai sur la paternité*, Lione, Bayard, 2004, trad. it. *Passatori di vita; saggio sulla paternità*, Bologna, EDB, 2005.

Lebrun, J.P., *Le perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoel, 2007.

Lenzen, D., *Vaterschaft. Vom Patriarchat zur Alimentation*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1991, trad. it., *Alla ricerca del padre, dal patriarcato agli alimenti*, Roma-Bari, Laterza, 1994.

Lessing, D., *Impertinent daughters. My mother's life*, s.l.,1986, trad. it., *Mia madre*, Torino, Bollati Boringhieri, 1988.

Licurgo, in Plutarco, *Le vite parallele*, vol. I, (a cura di Ribera A.), Firenze, Sansoni, 1974².

Locke, John, *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*, Yale University Press, s.d., trad. it., *Due tratti sul governo e altri scritti politici*, Torino, Stamperia Artistica Nazionale, 1982³.

Lucien Febvre, *Martin Lutero*, Bari, Laterza, 2003.

Ludovico Gatto, *Il Medioevo giorno per giorno*, Milano, Newton Compton/Il Giornale, 2006.

Luz, U., *Das Evangelium nach Mathaus I., Teilband Mt. 1-7* Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 2002⁵, trad. it., *Vangelo di Matteo, vol. I., Introduzione. Commento ai capp. 1-7*, Brescia, Paidea Editrice, 2006.

Lynn, D.B., *The Father. His Role in Child Developments*, California, Herbert Gold, 1974, trad. it., *Il padre. Storia del suo ruolo dai primitivi ad oggi*, Roma, Armando Editore, 1980.

Magatti, M., *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*. Milano, Feltrinelli, 2009.

Maggioni, G., *Padri nei nostri tempi. Ruoli, identità, esperienze*, Roma, Donzelli, 2000.

Magrelli. V., *Geologia di un padre*, Milano, Einaudi, 2013.

Manara, M., *Discorriamo dei nostri figli*, Milano, Istituto "La Casa", 1957.

- Marcuse, H., *Parte di storia delle idee*, in Horkheimer Max, et. al., *Studien uber Autoritat und Familie*, s.l., 1936 trad. it., *Studi sull'autorità e la famiglia*, Torino, UTET, 1974.
- Massimo, V., *Deti e fatti memorabili*, Torino, UTET, 1996.
- Mead, M., *Male and Female*, New York, William Morrow & C., 1949, trad.it., *Maschio e femmina*, Milano, il Saggiatore, 1962.
- Mendel, G., *La révolte contre le père : une introduction à la sociopsychanalyse*, Paris, Payot, 1968, trad. it., *La rivolta contro il padre. Introduzione alla socio psicoanalisi*, Firenze, Vallecchi, 1973.
- Mitscherlich, A., *Society Without the Father: A Contribution to Social Psychology*, New York, Perennial, 1968, trad. it., *Verso una società senza padre*, Milano, Peltrincili, 1970.
- Moltmann, J., *Das Kommen Gottes. Christiche Eschatologie*, Gütersloh, Chr. Kaiser Verlaghaus, 1995, trad. it., *L'avvento di Dio. Escatologia cristiana*, Brescia, Queriniana, 1998.
- Moltmann, J., *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beitrage zur trinitarischen Teologie*, Munchen, Kaiser Verlag, 1991, trad. it., *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Brescia, Queriniana, 1993.
- Montefoschi, S., *Il senso della psicoanalisi da freud a Jung e oltre*, vol I., Milano, Zephyro, 2001.
- Mounce, R.H., *The Book of Revelation*, Michigan, Eerdmans Publishing, 1997, trad. it., *Apocalisse. Introduzione e commento*, Chieti, GBU, 2013.
- Muldworf, B., *Le metier de pere*, Tournai, Casterman, 1972, trad. it. *Il mestiere del padre*, Roma, Editori Riuniti, 1973.
- Omero, *L'Iliade*, Bologna, Nicola Zanichelli Editore, 1932².
- Paolo da Certaldo, *Libro di buoni costumi*, (a cura di Schiaffini A.), Firenze, Enrico Aiani, 1945,
- Pellizer E., Zorzetti N., *La paura dei padri nella società antica e medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1983.
- Philippe de Navarre, *Les quatre âges de l'homme*, (a cura di Fréville M.), Paris, Librairie de firmin didot et C^{ie}, 1888.
- Pietro Abelardo, (a cura di Ballanti, G.), *Insegnamenti al figlio*, Milano, La Spiga, 1993.
- Pirone, G., *Il padre, una risorsa sociale*, Roma, Magi, 2007.
- Platone, *Le Leggi*, (VI-VIII), (a cura di Modugno G.), Firenze, Ofiria, 1936.
- Pozzoli, C., *Vita di Martin Lutero*, Milano, Rusconi Libri, 1983².
- Quilici, M., *Storia della paternità: dal pater familias al mammo*, Roma, Fazi, 2010.

- Rashi su Vaykrà 19. 3, in Marc-Alain O., *Le Dix Commandements*, Paris, Edizion du Seuil, 1999, trad. it., *Le dieci parole, il Decalogo riletto e commentato dai Maestri ebrei antichi e moderni*, Milano, Figlie Di San Paolo, 2001.
- Recalcati, M., *Jaques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2012.
- Recalcati, M., *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2010.
- Recalcati, M., *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2011.
- Recalcati, M., *Elogio del fallimento: conversazioni su anoressie e disagio della giovinezza*, Trento, Erickson, 2011.
- Recalcati, M., *Il complesso di telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Milano, Feltrinelli, 2013.
- Recalcati, M., *Patria senza padri. Psicopatologia della politica italiana* (a cura di Raimo C.), Roma, Edizioni Minimum fax, 2013.
- Recalcati, M., *Ritratti del desiderio*, Milano, Cortina Editori, 2012.
- Recalcati, M., *Imago patrias: fallimento e realizzazione dell'eredità*, in Biancchi, E., et.al., *Eredi. Ripensare i padri*, a cura di Dionigi, I., Milano, RCS, 2012.
- Roberto Terrosi, R., *Teologia materialista: discorso sull'esistenza di Dio nella società dell'informazione*, Roma, Castelvechi, 1997.
- Rousseau Jean-Jacques, *Émile ou De l'éducation*, s.d.n.l., trad. it., *Émile o dell'educazione*, Milano, BUR, 2009.
- Rousseau, Jean-Jacques, *The Social Contract*, London, Penguin Classics, 1968, trad. it., *Il contratto sociale*, Milano, La Spiga, 2002.
- Saller, R., *Rapporti di parentela e l'organizzazione familiare*, in *Storia di Roma*, Torino, Laterza, 1989.
- San Bonaventura, *Legenda major*, trad. it., *Vita di San Francesco*, Roma, Città Nuova Editrice, 1973.
- San Tommaso d'Aquino, *Il Matrimonio*, in *La somma Teologica*, Roma, Adriano Salani, 1972.
- San Tommaso d'Aquino, *Questiones Quodlibetales, Tomo II: Quodlibet 1-6, 12*, trad. it., *Le questioni disputate su argomenti vari, vol. XI*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2003.
- Sant'Ambrogio, *Tobia*, in *Opera, de Helia Et Ieivnio de Nobvthae de Tobia*, Romae, Città Nuova, 1985, trad. it., *Opere esegetiche VI, Eliae il Digiuno sabot Tobia*, Roma, Città Nuova Editrice, 1985.
- Saraceno, C., Naldini, M., *Sociologia della famiglia*, Il Mulino, Bologna 2001.

- Schiller, F.F., *Die Räuber*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag GmbH, 1974², trad. it., *I masnadieri*, Roma, Oscar Mondadori, 1993.
- Schnackenburg, R., *Das Johannesevangelium. II., Kommentar zu Kap. 5-12*, Freiburg im Breisgau, Verlag Herder, 1971, trad. it., *Il vangelo di Giovanni. Commentario teologico del Nuovo testamento, parte seconda*, Brescia, Paidea, 1977.
- Senofonte, *Le Tavole di Licurgo*, (a cura di Gianotti G.F.) Palermo, Sallerio, 1985.
- Serra, M., *Gli sdraiati*, Milano, Feltrinelli, 2013.
- Seveso, G., *Paternità e vita familiare nella Grecia antica*, Roma La Cultura, 2010.
- Tenori, T. (a cura di) *Le figure del padre, ricerche interdisciplinari*, in *Antropologia culturale*, Roma, Armando Editore, 2001.
- Terrosi, R. *Teologia materialista: discorso sull'esistenza di Dio nella società dell'informazione*, Roma, Castelvechi, 1997.
- Thomas, More, *Utopia*, (a cura di Firpo, L.), Napoli, Guida, 2000².
- Pericle, in Plutarco, *Vite parallele*, vol. II., (a cura di Ribera A.), Torino, UTET, 2005.
- Trumbach, R., *The Rise of the Egalitarian Family. Aristocratic Kinship and Domestic Relations in Eighteenth-Century England*, New York, Academic Press, 1978, trad. it., *La nascita della famiglia egualitaria. Lignaggio e famiglia nell'aristocrazia del '700 inglese*, Bologna, Il Mulino, 1982.
- Tuchman, B.W. *A distant Mirror – The Calamitous 14th Century*, New York, Anita Karl, 1978, trad. it., *Uno specchio lontano. Un secolo di avventure e di calamità, il trecento*, Milano, RCS, 1999.
- Tuchman, W.B., *A distant Mirror – The Calamitous 14th Century*, New York, Anita Karl, 1978, trad. it., *Uno specchio lontano. Un secolo di avventure e di calamità, il trecento*, Milano, RCS, 1999.
- Ulivieri, S.S., *Pensarsi padri, La paternità come esperienza autoformativa*, Bologna, Università degli studi di Bologna, Dottorato di ricerca in pedagogia, 1997.
- Yves, S. *Roire pour aimer. Les trois lettres de Jean. Une traduction, une interprétation*, Paris, Éditions Facultés Jésumites de Paris, 2011, trad. it., *Le tre Lettere di Giovanni. Una traduzione e un'interpretazione*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2012.
- White, E.G., *True Education, an Adaptation of Education*, Pacific Press Publishing Association, trad. it., *Principi di educazione Cristiana*, Falciani, Edizioni ADV, 2002.
- White, E.G., *The Adventist Home*, The Ellen G. White Publications, 1930, trad. it., *La famiglia Cristiana*, Falciani, Edizioni ADV, 2004².
- Zoja, L., *Il gesto di Ettore: preistoria, storia, attualità e scomparsa del padre*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003².

Periodici e riviste specializzate

Ambrosio, G., «Una società senza padri?» In *Rivista del Clero Italiano*, 1999, n. 1.

Ambrosio, G., «Una società senza padri» in *Educare per*, 2000, n. 1-2.

Cambiaso, G., «Un alleato della madre», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 11.

Campanini, G., «Padri e madri nella società e nella famiglia che cambiano», in *La Famiglia*, 2000, n. 204.

Cristiani, C., «L'importanza delle regole», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 4.

Dau Novelli, C. «Cellula mai uguale a se stessa», in *Famiglia oggi*, 1999, n. 1.

Donati, P., «La paternità nella società complessa: contraddizioni della modernità e nuove esigenze» in *Anthropotes*, 1999, n.1.

Ficeto, T., «Reinventare la paternità. Per una cultura dei nuovi padri», in *Rivista di Scienze dell'Educazione*, 2000, n. 1.

Guida, S., «Educare alla genitorialità», in *Pedagogika.it*, 1998, n. 3.

Ichino, P.F., «Verso una società senza padri?», in *Famiglia oggi*, 1999, n. 3.

Lo Russo, G., «Un bravo uomo da compatire», in *Famiglia Oggi*, 1999, n. 11.

Selvini, M., «Vecchi e nuovi padri» in *Ecologia della Mente*, 2000, n. 2.

Vanoni, A.M., «Adozione e paternità adottiva», in *Anthropotes*, 1996, n. 2.

Villa, A., «Padre eterno», in *Pedagogika.it*, 1998, n. 3.

Articoli di giornali

Cacciari, M., «Il peso dei padri che cosa significa ereditare il passato», in *La Repubblica*, 4 maggio, 2011.

Citati, P., «La scomparsa dell'autorità» in *La Repubblica*, 30 gennaio, 2007.

Moccellini, P., «Considerare, desiderare, assiderare», in *Meditazioni linguistiche*, 8 ottobre, 2010.

Recalcati, M., «"Gli sdraiati" di Michele Serra. Il silenzio dei padri di fronte ai figli stesi sul divano», in *La Repubblica*, 6 novembre, 2013.

Recalcati, M., «Cari professori, insegnate non fate gli psicologi», in *La Repubblica*, 20 settembre, 2013

Recalcati, M., «Quello che conta nell'eredità e la trasmissione del desiderio», in *La Repubblica*, 13 settembre, 2013.

- Recalcati, M., «Dove sono finiti gli adulti», in *La Repubblica*, 19 febbraio, 2012.
- Recalcati, M., «Nel nome del figlio», in *La Repubblica*, 12 luglio, 2011.
- Recalcati, M., «Lettera a un professore», in *La Repubblica*, 29 aprile, 2011.
- Recalcati, M., «Genitori: missione impossibile», in *Il manifesto*, 9 marzo, 2011.
- Scalfari, E., «Il padre che manca alla nostra società», in *La Repubblica*, 28 dicembre, 1998.
- Scalfari, E., «Il padre non c'è più e il paese è impaurito», in *La Repubblica*, 24 marzo, 2013.
- Sica, L., «PATERNITA' tutto quello che manca ai figli del nuovo millennio», in *La Repubblica*, 20 febbraio, 2001.
- Sofri, A., «'77. Quando nei cortei spuntò la P38» in *La Repubblica*, 19 gennaio, 2007.

Interviste

- Recalcati, M., «Il padre perfetto non è padre esemplare», (a cura di Moscatelli, F.), in *La stampa*, 28 settembre, 2013.
- Recalcati, M., «I nuovi padri. Dall'autorità all'affetto, così è cambiato un simbolo», (a cura di Sica L.), in *La Repubblica*, 9 marzo, 2011.

Siti internet

- http://www.lacan-con-freud.it/lacaniana/thesaurus/safouan_glossario.pdf
- <http://www.lacanlab.it/clinica/articolo.php?id=83>
- http://it.wikipedia.org/wiki/Complesso_di_Edipo
- http://it.wikipedia.org/wiki/Massimo_Recalcati
- http://it.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7oise_Dolto

Cinematografia

- de Sica, V., *Ladri di biciclette*, Italia, 1948.
- Eastwood, C., *Million Dollar Baby*, USA., 2004.
- Zviagintsev, A., *Vozvrashchenje*, Russia, 2003, trad. it., *Il ritorno*, 2003.

