

FAMIGLIA, LUOGO DEL RICONOSCIMENTO FIDUCIALE GENERATIVO¹

di Giuseppe Colombo

1. Il luogo originario dell'esperienza²

L'uomo è dato a se stesso nell'"essere messo al mondo da altri" ed è perciò posto strutturalmente e permanentemente nella condizione di "figlio", perché sempre, in modi e in gradi diversi, è generato da altri.

La dimenticanza/rimozione di questa elementare e densa verità ha avuto nel moderno e ha nel postmoderno conseguenze catastrofiche, quali la riduzione della vita alla produzione, all'artificio, al possesso (nell'ambito familiare dei rapporti, nella nascita e nella morte, nell'educazione ...).

È quindi mia ferma convinzione che, per rinnovare l'orizzonte dell'antropologia, sia necessario considerare in modo approfondito il paradigma dell'identità e del suo riconoscimento intersoggettivo, così come si danno e si realizzano nella "relazione fiduciale generativa".

Con questo termine, in primo luogo, indico non un accadimento occasionale, ma uno "stato", una disposizione stabile e intima della natura umana, che costituisce non solo la condizione ineludibile ma anche il bisogno strutturale, senza cui non potrebbero nascere e giungere a perfezione i singoli e la loro esperienza integrale, in quanto esperienza umana. Questa "relazione" è perciò stabile e dinamica al tempo stesso, perché forma l'identità umana nel concreto farsi della sua storia.

In secondo luogo, specificando la relazione generativa con il termine "fiduciale", intendo affermare che ci troviamo di fronte non a una semplice produzione biopsichica di individui umani, ma appunto alla generazione specificamente umana che, in quanto tale, non può avvenire al di fuori del mutuo affidamento dei soggetti in gioco, ossia al di fuori di uno "stato di fede", dove il termine fede indica innanzitutto non l'atto e il contenuto di una credenza, ma il legame, il vincolo che lega i soggetti e che rende possibile il riconoscimento reciproco.

Perciò la "relazione fiduciale generativa", intesa come l'esistenziale costitutivo della persona, non è un momento particolare dell'esperienza, ma è la condizione di possibilità dell'esperienza stessa, perché è il luogo antropologico imprescindibile dell'esercizio della ragione e della volontà.

Più questo luogo è perfetto, più l'uomo ha possibilità di realizzarsi; più è perverso, più queste possibilità scemano; e tuttavia non può mai essere tolto del tutto, perché si toglierebbe l'uomo stesso. È dunque la fiducialità, momento qualificante la relazione generativa umana, a fondare l'esperienza, e non viceversa (pur appartenendo all'esperienza atti non solo di fede).

¹Per una trattazione più completa del tema si rinvia a G. Colombo, *Antropologia ed etica*, EduCatt, Milano, 2011.

² Molte le indagini sociologiche, psicologiche, pedagogiche sulla famiglia; rarissime quelle filosofiche. Ci si ferma così alle manifestazioni del "fenomeno uomo" e non se ne coglie la natura originaria. Con queste poche pagine di antropologia filosofica intendiamo sottolineare l'urgenza di una riflessione sui fondamenti della dimensione familiare.

2. Costituzione e istituzione del soggetto

Prendo dunque le mosse dal dato storico ineludibile: il paradigma della "relazione fiduciale generativa" che lega non due ma tre soggetti: padre-madre e figlio.

Padre-madre generano il figlio e, proprio perché il figlio viene posto come "altro" rispetto a loro³, l'atto generativo del figlio si afferma come atto istitutivo della relazione che "in principio" ha solo in loro i soggetti attivi, e nel figlio il soggetto passivo che patisce/riceve se stesso e la relazione che lo costituisce come dono totalmente gratuito (non può imporre d'essere generato e riconosciuto).

Il 'tu' è dunque più antico dell'io' per il quale, sempre, la relazione precede la comunicazione.

Ora Eva, dando alla luce Caino (e poi Set), esclama: «Il Signore mi ha dato un figlio»⁴. Dal punto di vista psicologico Eva è grata a Dio, perché vede nel figlio l'altro eccedente rispetto a se stessa ed è grata anche a Adamo e in certo modo a se stessa, perché altrimenti il figlio non sarebbe e, infine, è grata al figlio per il semplice motivo che ora egli è lì.

Madre-padre però sanno che la gioia della gratitudine si rovescia istantaneamente in timore. Proprio perché il figlio è "altro", non è in loro potere esclusivo mantenerlo in vita. L'eccedenza ontologica dell'essere si comunica alla precarietà dell'esistere, benché sia loro fermo proposito che egli non muoia⁵.

Da un lato, quindi, vi è una trascendenza ontologica dell'essere e dell'esserci del figlio rispetto alle sue cause "naturali", padre-madre; d'altro lato, però, è innegabile che quel figlio non sarebbe quel figlio se non fosse stato concepito e portato all'esistenza da quel padre-madre. Perciò l'atto generativo umano, lungi dall'essere un'aggiunta accidentale e giustapposta a quel mistero/Dio, che è la ragione ultima dell'alterità del figlio («il Signore mi ha dato un figlio»), deve essere inteso come liberamente inserito nell'atto fondativo-costitutivo del figlio, pur non identificandosi con esso e, dunque, pur non esaurendolo. Si potrebbe dire che sta come causa seconda alla causa prima e che sarebbe contraddittorio sostenere che la causa prima possa ottenere lo stesso effetto, quel figlio, con l'aiuto di cause seconde diverse da quelle.

Viene così in chiaro un primo risultato dell'antropologia metafisica: l'Altro/Dio si rivela presente nel dato storico del legame al figlio, non essendovi giustapposto, ma penetrando in esso come causa nascosta attiva dell'esserci del figlio stesso⁶. Questa verità li accompagnerà per tutta l'esistenza, potrà sonnecchiare nel fondo della loro coscienza, potrà anche essere sminuita, ma mai completamente rimossa.

³ Cfr. E. Levinas, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, (1971), tr. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1980, spec. pp. 219 sgg: «La paternità non è una causalità: ma l'instaurazione di un'unicità con la quale l'unicità del padre coincide e non coincide».

⁴ *Gen.*, 4, 1 e 25.

⁵ Cfr. G. Marcel: «Amare un uomo significa affermare: Tu non morrai» (*Le mystère de l'être*, Paris 1952, p. 472). C'è da chiedersi quale ragione abbia una simile certezza, ben più salda di una vaga e sentimentale speranza.

⁶ «[...] essendo Dio stesso direttamente in tutte le cose causa dell'essere nella sua universalità, che tra tutti gli elementi è ciò che è maggiormente intimo nelle cose (*est propria causa ipsius esse universalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus*); ne segue che Dio opera intimamente in tutte le cose» (*Summa th.*, I, q. 105, a. 5; cfr. *I Sententiarum*, d. 18, q. 1, a.5; d.34, q. 1, a.2). Cfr. J. Pieper, *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, Hegner Bücherei, München 1947, pp. 54 ss.

3. Attivazione della soggettività: chiamare per nome e conferire il potere di divenire figlio

Lo straordinario “potere” di padre-madre si rivela anche come istitutivo dell’esercizio storico dell’irriducibile soggettività del figlio (nella sua attivazione e nella sua conferma). Difatti il sorgere dell’autocoscienza non è nella disponibilità del soggetto che diverrà autocosciente: perché la coscienza abbia o costituisca un mondo e divenga autocosciente, deve essere messa al mondo.

È infatti contraddittorio supporre una automozione del soggetto, che si apra da se stesso al mondo, poiché «non è possibile che una stessa cosa sia simultaneamente e sotto lo stesso aspetto in atto e in potenza»⁷. Perciò il sorgere della coscienza e, dunque, anche dell’autocoscienza non è dato semplicemente da un “a priori” del soggetto, ma anche da una “forza potente a priori” extracosciente, sulla quale egli non ha potere. Sta quindi alla libertà del ‘tu’ irrompere nella coscienza dell’io’ e “formarla” all’esperienza, rendendo possibile la sua autonoma attività. E, “in principio”, il soggetto non può opporre resistenza alcuna all’azione del ‘tu’, ma, “agito dal tu”, con paradossale spontaneità si apre alla realtà e diventa autocosciente. Solo in seguito, quando in lui sapere e volere saranno in atto, il soggetto potrà, con la riflessione e la libertà, chiudersi (mai però totalmente) o aprirsi ulteriormente alla realtà. Così l’asimmetria e la diacronia delle coscienze, per cui una è messa al mondo dall’altra, è il dato oggettivo che impedisce di pensare il riconoscimento/interlocuzione come un dato sincronico tra coscienze già costituite nella sintesi di spirito sussistente o di comunicazione fattuale (da Cartesio al post-moderno).

Nel concreto farsi della storia tutto il processo ha inizio con il “chiamare per nome”, atto che è quasi identico al dare la vita. Dall’impenetrabile mistero fondante la sua alterità e dalla sua origine inconscia il figlio è portato alla luce, con il sigillo del “nome” impostogli come segno della sua unicità irripetibile, e con il “chiamare” che lo desta e lo rende capace di accoglienza (potenzialmente infinita) del reale.

La nuova identità umana non si costituisce quindi come una sostanza autofondata (Cartesio) o come una facoltà di sintesi (Fichte), ma è dissepolta dal desiderio di padre-madre, che si struttura come “ri-conoscimento” e come “appello-vocazione”.

Il figlio è riconosciuto non come semplice frutto naturale della generazione, ma come partecipe della stessa dignità di padre-madre (il com-piacimento, contemplazione affettiva, disvela la con-sonanza umana).

Ma, poiché il riconoscimento è un atto eminente dell’amore e poiché l’amore si dà solo tra eguali, con l’appello-vocazione, esercitato mediante la cura e l’educazione, padre-madre devono assegnare al figlio il compito o lavoro essenzialmente personale di lasciare lo stato “naturale” per entrare in quello “umano”, ovvero al loro nato devono “conferire il potere di divenire figlio”, cioè devono attivare in lui la capacità di decidere di sé, perché, mediante l’affidamento fiduciario alla loro persona e parola, sia finalmente capace di appropriarsi del loro nome/potere, divenendo così loro “erede”, a loro simile e insieme autonomo. Solo in questo modo si compirà la generazione autenticamente umana nella libertà e il figlio, per gradi e non senza esitazioni ed errori, accrescerà l’autopossesso di sé, entrando con responsabilità rispondente nella relazione di riconoscimento.

In questo modo la “relazione fiduciaria generativa” si conferma come luogo ontologico del sorgere e del farsi della coscienza contro ogni autotisi solipsistica e contro ogni forma di costitutiva dipendenza eteronoma.

⁷Summa th., I, q. 2, a. 3.

Alla perfetta trasparenza e perfetta adeguazione della coscienza alla natura umana si contrappone il fatto incontrovertibile di un suo emergere dall'oscurità alla luce in forza di altri⁸.

4. Relazione generativa e logos

Conoscere è dunque "concepire" in virtù di una forza "oggettiva" e il frutto del concepimento intenzionale risiede nel soggetto e lo trasforma: nulla per lui è più come prima.

Ma "ciò che per primo è conosciuto" dal bimbo non è un oggetto "neutro" che sta di fronte, ma è il soggetto che lo istituisce, cioè lo attiva e lo avvia a compimento; è il tu di padre-madre che a lui si rivela: come pienezza di vita, bellezza che affascina e lega a sé; come realtà che si impone, verità indubitabile dell'essere; come bene donato, via per la piena affermazione del soggetto. Questo soggetto-oggetto lo genera all'esperienza in modo tale che l'esperienza stessa risulta, al tempo stesso, soggettiva e oggettiva: soggettiva, perché è l'irripetibile e irriducibile esperienza propria del soggetto; oggettiva perché non sorge con originalità assoluta (la relazione generativa azzerava l'autocitisi), e quindi non è solipsistica, ma relazionale. Il figlio, infatti, viene inserito nel dramma della vita: riceve una narrazione che lo narra e viene legato con legame tenace a esperienze compiute e narrate da altri.

Tuttavia, se il figlio fosse completamente immerso nel fiume della storia, che è dramma e racconto del dramma, senza che gli si offra possibilità alcuna di emersione, di trascendimento della storia stessa, l'immanentismo e il conseguente nichilismo sarebbero inevitabili e non si darebbe né la possibilità del giudizio critico sulla storia vissuta, né la possibilità di porre in atto in modo autentico il nuovo.

Consta invece che, ben presto, il figlio stupisca padre-madre producendo "fatti nuovi" e apprendendo a costruire la sua narrazione, una filosofia ingenua con cui crea il suo mondo da offrire a chi l'ascolta.

Questo sfondamento della prospettiva data è possibile unicamente perché, se è vero che "materialmente" il primo conosciuto è il volto di padre-madre, è altrettanto vero che "formalmente", non più in virtù dell'attivazione patita da padre-madre, il figlio con una spontanea intuizione intellettuale apprensiva e astrattiva nel e oltre il volto concepisce l'"ente": l'oggetto primo, formale e adeguato dell'intelletto umano, il trascendentale analogico che lo spalanca all'universalità dell'esistente, al tempo stesso liberandolo dalla schiavitù del qui e dell'ora entitativi e aprendogli la via dell'assoluto.

⁸Il tenere insieme "generativa" e "fiduciale" nell'unità della generazione spiega perché, là dove l'altro, l'istitutore-attivatore del rapporto, non fosse capace di una generatività fiduciale, cioè squisitamente umana, non vi sarebbe possibilità di passaggio dalla non esperienza umana all'esperienza umana, attuazione dell'esperienza.

È il caso di "ragazzi lupo" (rari casi di sopravvissuti grazie ad animali) e di bimbi lasciati soli, chiusi in se stessi davanti alla TV, al computer (per un elenco di casi cfr. A. Ludovico, *Anima e corpo. I ragazzi selvaggi alle origini della conoscenza*, Aracne, Roma 2007). Di contro: casi di bimbi giudicati ineducabili risoltisi positivamente grazie al paziente lavoro del 'tu' (genitori, medici ...), come per Helen Keller, divenuta a 19 mesi cieca e sorda (H. Keller, *Il mondo in cui vivo*, Milano 1944).

Del resto, anche per Cartesio il *cogito* si fonda su una "finzione" metodologica: «esaminando con attenzione quello che ero, e vedendo che potevo fingere di non avere nessun corpo, e che non ci fosse nessun mondo e nessun luogo dove io fossi; ma che non perciò potevo fingere di non esserci;... conobbi da questo di essere una sostanza di cui tutta l'essenza o la natura non è che di pensare, e che, per essere, non ha bisogno d'alcun luogo, e non dipende da nessuna cosa materiale» (*Oeuvres* ed. Adam et Tannery, Paris 1891-1912, III, p. 33, tr. it. di A. Tilgher, *Discorso sul metodo e meditazioni filosofiche*, Bari 1928, I, p. 32).

Questo è il «fatto primitivo», come scrive Albert Dondeyne⁹, che si impone con forza propria e non si lascia ridurre a verità che lo precedano come più evidenti. Perciò “il principio” del conoscere non è in balia di un soggettivo potere d’essere o non essere nella verità, poiché la coscienza è aperta alla luce dal primo logico che, primo ed evidente, annienta il contraddittorio processo all’infinito, che vanifica ogni scienza¹⁰, e rende comprensibile la “mediazione dell’immediato”, che è non contraddittoria soltanto se si dà l’immediato che àncori indefettibilmente la coscienza in modo oggettivo alla realtà, unendola al vero, prima di ogni volere e sapere.

Per questo motivo la relazione generativa è posta nel logos, ma non è in equazione con il logos che in essa si manifesta nella sua intrascendibile trascendentalità che oltrepassa ogni determinatezza.

Infatti, come nella generazione in senso stretto padre-madre sono causa seconda istitutiva e non causa prima costitutiva dell’identità del figlio, così, analogamente, attivano ma non costituiscono la coscienza e l’autocoscienza del figlio.

Quindi la relazione generativa del figlio a padre-madre (e ad altri, in modi e gradi diversi) è totalizzante soltanto nel senso che in essa l’esperienza viene istituita e attivata, ma lo può essere unicamente per il fatto che ogni sua fibra è permeata dal logos, il cui proprio, appunto, è l’essere intenzionalità totalizzante l’esperienza.

E questo è segno e fondamento anche della libertà del figlio.

5. Dal sorriso al giudizio

Ora, nel farsi concreto dell’esperienza, la prima risposta del figlio all’appello di padre-madre è “ingenua” e ha inizio con il “sorriso” rivolto alla madre: e il sorriso è l’esultanza della verità.

Questo riconoscimento è tutt’uno con la nascita della conoscenza, perché i due, riconoscendosi, formano il mondo umano che fa anche apparire, gradualmente, alla coscienza del figlio il mondo degli altri e degli oggetti. In seguito il figlio esercita, con sempre maggiore forza, il “giudizio”, pratico e anche teoretico. Il giudizio è il luogo dello spirito nel quale si fa la verità nel senso dell’appropriazione consapevole della realtà. Ma il giudizio si fa non solo con la ragione, ma anche con la volontà.

La ragione è una e pluridimensionale. I suoi due modi d’essere fondamentali non sono mai l’uno senza l’altro, essendo tra loro sempre connessi come cause che si causano a vicenda, e possono venire definiti come “ragione ascolto”¹¹ e come “ragione visione”: la prima è ragione dia-logica che solo mediante l’obbedienza al ‘tu’ può comprenderne la parola e farla propria; la seconda è ragione che conosce per di-mostrazione e mira al dominio della cosa, per quanto le è possibile. Ma la ragione è legata anche alla volontà che la accompagna e sostiene (o la impedisce) nel concreto atto del suo esercizio.

Con l’esperienza riflessa del mondo, che il giudizio edifica, il figlio transita dalla contemplazione del vero, immerso nel bello della vita donata, alla verità delle cose nella drammaticità del loro essere donate, ma eventualmente anche perdute. Infatti apprende da padre-madre quella *sophia* che più conta

⁹ Cfr. A. Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine*, Louvain 1961⁽³⁾, pp. 18-24.

¹⁰ Cfr. Aristotele, *Analitici secondi*, II, 3: è impossibile che ci sia dimostrazione di tutto: in tal caso si procederebbe all’infinito, e in questo modo, per conseguenza, non ci sarebbe affatto dimostrazione. Così dei primi principi non si dà dimostrazione. Di essi non si ha scienza, ma semplice intelligenza.

¹¹ «L’udire autentico appartiene al logos. Perciò questo udire stesso è un *leghein*. In quanto tale, l’udire autentico dei mortali è in un certo senso lo stesso logos» (M. Heidegger, *Saggi e Discorsi*, Mursia, Milano 2007, p. 75, con citazione di Eraclito, fr. 50, *Diels*).

nella vita: l'abitare, il vestire, il mangiare, il bene e il male, il vero e il falso, il vivere e il morire; e lo apprende in modo immediato e soprattutto mediato: in primo luogo dal "sì" e dal "no" di padre-madre, che gli presentano il mondo come donato e non come dovuto, secondo una misura che non è la sua, ma è quella dei genitori, che gli permette di usufruire del mondo e ... di non morire!¹²; e, in secondo luogo, dall'esperienza della "colpa"¹³, dalla quale il figlio può riconoscere la potenza del perdono come amore che ri-dona la vita da lui messa liberamente in pericolo mortale.

Questa riflessione del figlio è aperta e avviene sempre in modo dialogico (anche nel conflitto con padre-madre e nella solitudine, che rinviano comunque alla relazione).

6. Il momento della fede: dall'ascolto della parola all'affidamento al 'tu'

Si è già accennato che la relazione generativa è qualificata dalla fede intesa come credenza, come credito o fiducia donata e ricevuta e come affidamento reciproco delle persone. Occorre però precisare che l'atto di fede è specificato nella sua qualità esistenziale dall'oggetto creduto; più alto nella scala dell'essere è l'oggetto, più alto e arduo è l'atto di fede, perché al limite giunge a coinvolgere l'intera esistenza: ne va della vita (la fede è potenzialmente "onninvasiva").

C'è dunque differenza nella fede prestata a un fatto poco significativa e la fede d'affidamento donata a padre-madre che al figlio offrono il loro amore. In questo secondo caso, infatti, vi è da parte dell'offerente una "quasi identità" di parola, azione e persona e non è possibile accogliere la parola senza accogliere la persona; è impossibile disgiungere il "credo in ciò che dici" dal "credo in te"; anzi, il "credo in te" è il presupposto per comprendere sempre di più la parola, perché più l'offerente è coinvolto in ciò che propone, più è credibile: nell'amore offerto ne va non solo della vita del figlio, ma anche di quella di padre-madre.

Quindi il soggetto, nel nostro caso il figlio, accetta e approva l'affermazione di qualcuno, nel nostro caso padre-madre, perché accetta come veritiero chi gliela propone. L'estremo motivo di credibilità si fonda quindi non sull'utile o il plausibile, ma sull'autorità del proponente¹⁴.

Perciò nell'atto di fede la parola creduta si rivela come "via al fine", e il valore di fine è costituito dalla persona alla quale si presta fede.

7. Circolarità generativa: il "Terzo"

Nella fede come forma dell'esperienza integrale la sintesi tra l'elemento oggettivo che dà forma (la persona del proponente) e l'elemento soggettivo che si lascia conformare da esso (la persona che esprime l'atto di fede) si realizza nel soggetto "credente" in modo uno e duplice: da un lato secondo la modalità dell'"essere posseduto", perché nell'obbedienza egli si conforma al proponente, quasi che la vita di questi divenisse la sua; dall'altro secondo la

¹² Nella relazione generativa è essenziale la bipolarità di desiderio e legge: senza il "no" il bimbo non sopravviverebbe: infinite occasioni di morte sono disseminate oggettivamente e non per arbitrio di padre-madre sulla sua strada, perché la vita, come risulta dalla "relazione fiduciale generativa" c'è e sussiste solo mediante il legame ontologico e fiduciale con colui che è "autore della vita"; analogamente, e in senso assoluto, vale il divieto genesiaco: «ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti» (Gen. 2, 17).

¹³ Andare contro la volontà di padre-madre, quando la loro volontà è nel vero, equivale a infrangere la legge oggettiva dell'essere che comunica la vita.

¹⁴ È autorevole soltanto colui che è in grado di esercitare l'atto dell'*augere*, dell'aumentare, del fare crescere.

modalità dell'“autopossesso”, per cui la vita e la parola dell'altro vengono generate a sempre nuova esistenza nel credente. Non si dà quindi duplicazione del medesimo, ma legame generativo che, mentre vincola a vita nuova, conserva e, anzi, implementa l'identità e la libertà del soggetto credente che si scopre allora come “autopossesso posseduto”¹⁵.

Il rapporto fiduciale però non è mai semplicemente “a due”, tra il ‘tu’ e l'‘io’, ma è sempre “a tre”. Padre-madre e il figlio prendono coscienza, in tempi e in modi differenti, che lo stesso amore, dal quale sono legati nel vincolo relazionale, offrendo loro anche perdita, sofferenza e angoscia¹⁶, li sospinge oltre le loro stesse persone e li avvia alla prova della verità e del bene.

La via del vero, infatti, li conduce a constatare che «noi uomini della conoscenza siamo ignoti a noi medesimi», perché ognuno è a se stesso e agli altri «il più lontano»¹⁷, in quanto la presenza si fonda sulla trascendenza che si dà nella presenza ma che in essa non si esaurisce. La via del bene, che sta essenzialmente nell' “agire” cosciente e libero, li guida alla scoperta che il Bene non consiste nella somma dei loro beni finiti, immediati, empirici, che spesso si rivelano contraddittori, ma nel loro “convenire in uno”, e non semplicemente l'uno all'altro. Perciò l'identità personale e il Bene dell'uno e dell'altro si mostrano come racchiusi nel segreto di un “Terzo” che, al tempo stesso, li trascende ed entra a costituire il rapporto: è l'“Altro” rispetto al ‘tu’ e all'‘io’, che da sempre è a loro narrato nell'oscillazione tra gli estremi del Dio ignoto del senso religioso e del volto del Dio cristiano.

A questo punto l'etica del riconoscimento si rivela a pieno non solo come etica della responsabilità, ma anche come dramma, il cui esito non è affatto scontato, perché esige d'essere realizzato mediante la libertà di tutti i soggetti in gioco. Infatti, se fede nel suo senso ultimo significa accoglienza e affidamento reciproci, per il ‘tu’ e per l'‘io’, che sono e si fanno “autopossesso”, affidarsi comporta la rinuncia all'autodominio su di sé, con il conseguente “lasciarsi andare” e “lasciarsi espropriare”: divenire liberamente “posseduti” da altri, perché chi si è dato via non è neppure più presso di sé.

Perciò, come di fronte a un bivio tra la vita e la morte, soltanto se il ‘tu’ e, soprattutto, l'Altro si faranno a loro volta accoglienza e donazione, l'‘io’ potrà ritrovare se stesso come generato e accresciuto nel suo proprio essere e solo in questo caso la relazione generativa si compirà in una circolarità ascendente, nella quale tutti i soggetti della relazione, riconoscendosi, si genereranno a vicenda, in modi e in gradi diversi. Invece, nel caso contrario del rifiuto, la relazione non si compirà e diverrà “de-generativa”.

Nelle sue linee essenziali questa è la natura della relazione fiduciale generativa, nella quale si dà l'uomo e si fonda l'umana esperienza, e nella quale la fede, nel senso profondo di istituzione di legami generativi, costituisce l'autentico lavoro della vita.

Vi è certamente differenza tra la fede del figlio bambino, che nella sua ingenuità conosce, confida e si affida (alba carica di promesse ma anche di delusioni), e la fede del figlio-adulto che è ormai passato per grandi tribolazioni. Ma in entrambi i casi viene presupposta per la sua possibilità l'umile disponibilità a lasciarsi generare.

¹⁵ L'atto di fede è quindi, in certo modo, l'atto umano più simile all'onnipotenza di Dio, perché in esso si compie la generazione mediante l'affidamento reciproco.

¹⁶ Se ciò non avvenisse, il figlio trascinerrebbe l'esistenza verso una lenta consunzione; cfr. C. Risé, *Il padre. L'assente inaccettabile*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 2003; il cap. I dal titolo “*Il segno del padre*” (p. 11 ss.) è interamente dedicato al padre che deve infliggere la ferita, cioè staccare il figlio dalla madre e avviarlo verso la pienezza della vita.

¹⁷ F. Nietzsche, *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1984, Prefazione, p. 3 (tr. it. da me lievemente modificata).