**Figliolanza, sponsalità e genitorialità: una famiglia che genera è una famiglia che educa**

*Domenico Simeone, docente di Pedagogia generale e sociale presso l’Università Cattolica del Sacro Cuore, Presidente della Confederazione Italiana dei Consultori di Ispirazione Cristiana.*

*“Esiste un nesso stretto tra educare e generare: la relazione educativa s’innesta nell’atto generativo e nell’esperienza di essere figli”*[[1]](#footnote-1)*.*

**FIGLIOLANZA**

Voglio iniziare questa mia relazione con le parole con cui Massimo Recalcati, uno psicoanalista lacaniano, apre il suo volume *Cosa resta del padre?*: “È giusto insegnare ai nostri figli a pregare, se Dio è morto? Mi pongo questo problema come padre prima che come psicoanalista. Ma cosa significa pregare? Significa alimentare nei nostri figli l’illusione in un Dio che non esiste più, in un mondo dietro al mondo? Significa, come pensa certa cultura del disincanto, alimentare un rituale superstizioso? Oppure insegnare a pregare è un modo per custodire l’evocazione di un Altro che non si può ridurre alla supponenza del nostro sapere, è un modo per preservare il non tutto, per educare all’insufficienza, all’apertura al mistero, all’incontro con l’impossibilità di dire?

Un caro collega non sopporta di sentirmi fare questi discorsi. È convinto che la psicoanalisi sia un abbandono senza ritorno di ogni forma di preghiera. […]

Anche io, come il mio amico non so pregare, sebbene mi sia stato insegnato con cura da mia madre. La preghiera rivolta a Dio appartiene al tempo dell’esistenza di Dio. Eppure ho deciso, con il consenso di mia moglie, di insegnare ai miei figli che è ancora possibile pregare perché la preghiera preserva il luogo dell’Altro come irriducibile a quello dell’io. Per pregare – questo ho trasmesso ai miei figli – bisogna inginocchiarsi e ringraziare. Di fronte a chi? A quale Altro? Non so rispondere e non voglio rispondere a questa domanda. E i miei figli, d’altronde, non me la pongono. Quando me lo chiedono, pratichiamo insieme quello che resta della preghiera: preserviamo lo spazio del mistero, dell’impossibile, del non tutto, del confronto con l’inassimilabilità dell’Altro. Amen, così sia” [[2]](#footnote-2).

Le parole laiche dello psicanalista pongono alla nostra attenzione una questione fondamentale. Riconoscere di essere stati generati, accogliere il proprio limite, accettare la propria figliolanza permette di accedere alla paternità/alla maternità, libera la propria capacità generativa. L’atto del ringraziamento, la riconoscenza per ciò che abbiamo avuto genera alla vita.

Il senso della vera paternità (di quella biologica, così come di quella “spirituale”) non è nello stabilire dei legami di dipendenza, quanto piuttosto nel “mettere al mondo”, cioè offrire lo spazio necessario perché il figlio diventi se stesso nella libertà. E il senso della figliolanza (anche di quella “spirituale”) è la libera accoglienza di sé come essere in relazione.

“”Padre” e “figlio”, indipendentemente dal sesso e dall’età fisica delle persone in questione, sono, nel campo spirituale, metafore che esprimono una *relazione personale*. Perciò la tradizione non conosce solo “padri” spirituali, ma anche delle “madri” spirituali”[[3]](#footnote-3).

Riconoscere di essere stati destinatari di un dono apre alla capacità di donare: nelle relazioni intergenerazionali vi è una sorta di “genealogia del dono”, doniamo qualcosa che abbiamo ricevuto da altri.

Secondo J. T. Godbourt il dono è costitutivo del legame familiare. Il dono è una caratteristica del legame incondizionato: il legame familiare si alimenta di azioni che prestano fiducia all’altro (Godbout, 1998). L’incapacità di donare e la perversione del dono, invece, costituiscono forme di patologia relazionale. Il dono convive con l’altra faccia della medaglia, cioè il debito e l’obbligo. A volte il debito e l’obbligo possono soffocare il dono.

Lo psichiatra Vincent Laupies mette in luce tre perversioni del dono:

a) L’indifferenziazione, nella quale la relazione e fusione, al punto che il dono viene vissuto in base all’immagine dell’onnipotenza, sia da parte di chi dono sia da parte di chi riceve;

b) Donare all’altro senza prestare attenzione ai suoi bisogni e ai suoi desideri, cioè senza considerarlo veramente un soggetto;

c) Il dono a senso unico provoca nel destinatario incapace di donare qualcosa in cambio, una dipendenza, o anche il sentimento di un debito insolvibile.

Perciò le tre condizioni del dono autentico, cioè fonte di vita e non di morte sono:

a) la differenziazione

b) il riconoscimento dell’altro come soggetto

c) l’apertura al dono di ritorno[[4]](#footnote-4)

Nella relazione di figliolanza, mentre riconosciamo di aver ricevuto un dono siamo al tempo stesso consapevoli di non essere padroni dell’avvenire del nostro dono. Il dono è sempre un rischio. Donare è rinunciare a ogni progetto sugli effetti del dono. Essere destinatari di un dono che non vincola, ma che crea un legame liberante predispone ad una relazione generativa, nella quale il dono ricevuto può essere rimesso in circolo e offerto alle generazioni successive.

Nel sistema del dono lo scambio si snoda tra il dare, il ricevere e il ricambiare, ma la molla del ricambiare non è mossa solo dalla necessità di sdebitarsi, quanto piuttosto dal desiderio di restituire identificandosi con la fonte del dono, cioè donando a propria volta.

Nella prospettiva intergenerazionale il ricambiare non è tanto restituire quanto ricevuto, quanto piuttosto donare alle generazioni che seguono.

La gratitudine di chi offre il proprio dono in segno di riconoscenza per quanto ricevuto consente di inserire una componente di libertà nell’obbligo-debito. Quando il sistema del dono è operante, le persone si trovano in una condizione di “debito rovesciato” o di “debito positivo”. Lo scambio simbolico, tipico delle relazioni familiari, consiste dunque nel dare all’altro ciò che si pensa e si auspica abbia bisogno. Esso è sostenuto dalla fiducia che l’altro ricambierà al momento opportuno con un equivalente simbolico. Più propriamente la restituzione avviene nell’arco delle generazioni e non necessariamente nell’arco della vita del singolo.

**SPONSALITÀ**

La relazione sponsale è il luogo dell’apertura, della comunicazione, dell’incontro con l’altro. La relazione amorosa nasce dall’attrazione fisica, dalla profonda aspirazione all’incontro insita in ogni essere umano, dal desiderio di superare la solitudine. È una risposta al bisogno profondo di essere riconosciuti, scelti ed amati, ma rappresenta anche un’occasione di cambiamento e di crescita che può condurre l’individuo dall’amore di sè all’amore per l’altro, in cui Eros e Agape si integrano e si rinforzano vicendevolmente per la costruzione di una relazione autentica che porta al reciproco dono di sè. L’innamoramento e i sentimenti che lo accompagnano sono aspetti positivi, che vanno coltivati e avvalorati, ma rappresentano anche un elemento fragile e delicato della relazione di coppia. Nel cammino di crescita della coppia l’uomo e la donna portano a compimento l’innamoramento attraverso un passaggio che li conduce, oltre i sentimenti, verso una scelta d’amore.

Ne consegue, sul piano educativo, la necessità di compiere, attraverso l’esperienza d’amore, la transizione dalla centralità dell’io alla centralità dell’altro. “Per amare bisogna uscire da sé, trovare e creare l’altro nello stesso momento in cui ci si lascia trovare e creare: questo presuppone l’uguaglianza e la reciprocità nella differenza del sesso”[[5]](#footnote-5).

Nell’incontro il soggetto, mentre perfeziona sé, arricchisce anche l’altro; s’instaura un rapporto che conduce entrambi gli individui ad una migliore conoscenza reciproca. Ciascuno diventa integralmente sé stesso nella relazione con l’alterità. Questa, in tal modo, è sospinta a manifestare sé stessa, a rivelarsi nella sua consistenza, a fare «dono di sé» per essere realmente accettata. Porre l’accento sull’alterità significa riconoscere nell’altro “il maestro”. Il riconoscimento dell’alterità presuppone il trascendimento dell’io e diventa così una spinta ponderosa verso un’umanità solidale. La coppia è sollecitata a superare l'individualismo, la chiusura, per costruire un progetto comune. Con la relazione di coppia i singoli soggetti, se da una parte portano a compimento il proprio progetto di crescita individuale, dall'altra parte si dispongono a vivere in un contesto relazionale contraddistinto dalla tensione a realizzare il «Noi»[[6]](#footnote-6).

«È amando l’altro che questi è riconosciuto ed apprezzato, diventa soggetto di responsabilità e premura, ne è scoperta la densità ontologica ed axiologica, è reso possibile accostarsi a lui ed accoglierlo, incontrarlo ed arricchirlo, non calpestarlo e violarlo, innalzarlo e non impoverirlo»[[7]](#footnote-7). Si tratta, allora, di rifondare una "pedagogia della relazione". La relazione di coppia promuove, quindi la corresponsabilità e l’interdipendenza, sollecita le persone ad ascoltarsi e ad accogliersi, a condividere progetti e speranze, a vivere una relazione di tenerezza.

Accogliere l’altro significa creare uno spazio “libero” per l’altro, dove il cambiamento sia possibile. Nell’incontro con l’altro il soggetto mentre perfeziona sé stesso, arricchisce anche l’altro. S’instaura un rapporto che conduce le persone coinvolte ad una migliore conoscenza reciproca. La coppia diviene così uno “spazio ospitale” in cui è possibile l’incontro, senza pretese di omologazione e di possesso; in cui le differenze, di genere arricchiscono la rete delle relazioni e offrono nuove opportunità di crescita. La reciprocità educativa che lega l’Io e il Tu dà vita allo spazio educativo della «noità», vero e proprio luogo di incontro, di comunicazione, di manifestazione di sé, di comprensione, di accoglienza, di progettualità.

“La porta di casa si apre all’avventura (…) Il cammino dell’uomo verso la donna e viceversa è lungo e misterioso. L’approdo maschile alle rive del femminile, e viceversa è una traversata mai conclusa. (…)” Questo cammino può essere chiamato esodo (cammino fuori da) “il termine può caratterizzare l’amore, che è un’uscita da s’è, un decentramento”. La vita coniugale non è un esilio (lontano da un paradiso perduto) n’è un’odissea (per un ritorno al punto di partenza), ma appunto un esodo, cioè una traversata, un passaggio”[[8]](#footnote-8) dalla morte alla vita.

Anche nel legame sponsale possiamo mettere in luce la dimensione del dono che produce relazione. Nella coppia ciascuno entra nel rapporto contemporaneamente come creditore e debitore, alimentando quello scambio che rende vitali e feconde le relazioni. Nelle relazioni di coppia positive le persone sentono di dover molto all’altro, ma tale “obbligazione” è più dell’ordine della gratitudine che della coercizione. “La patologia si annida invece là dove l’obbligatorietà è coatta, e dove il bilancio costi/benefici regge la relazione strutturalmente e non episodicamente. Infatti quando la coppia, o la famiglia, è ossessivamente centrata sul calcolo del dare/avere, cioè sugli aspetti di “controllo” e di reciprocità a breve termine, produce relazioni disturbate”[[9]](#footnote-9).

Nelle relazioni di coppia ci sono doni che costruiscono legami liberanti, che permettono di crescere e relazioni patologiche che vincolano ed impediscono lo sviluppo.

La relazione coniugale, Secondo E. Scabini e V. Cigoli, si fonda su un patto fiduciario. Il patto esprime il polo etico (la norma di reciprocità), la fiducia il polo affettivo. La dimensione etica del rapporto, che fa appello alla tensione ideale, spinge alla reciprocità del dono di sé e delle cure dell’altro. La fiducia, che rappresenta la dimensione affettiva del rapporto, consente di mantenere nel tempo una relazione esclusiva con l’altro[[10]](#footnote-10).

Il registro etico fa riferimento al patto dichiarato, cioè a quella dichiarazione di impegno consapevole ed esplicita che da vita al matrimonio, mentre il registro affettivo rimanda al cosiddetto patto segreto. Il patto dichiarato fallisce quando diventa un mero atto formale e contrattuale, mentre il dinamismo fallimentare del patto segreto rimane per sua natura più difficilmente afferrabile, ma rimanda all’impraticabilità o alla rigidità del patto stesso. La riuscita dell’alleanza di coppia si basa sulla realizzazione sia del patto dichiarato sia di quello segreto. “Il patto dichiarato è riuscito quando, nel tempo, è coscientemente assunto, voluto, interiorizzato. Esso spinge i contraenti a forme di dedizione al legame e di impegno nel progetto di vita comune. Il patto segreto può dirsi riuscito quando è possibile praticarlo, cioè quando effettivamente i *partners*, attraverso il loro incontro, soddisfano bisogni affettivi reciproci (curano ferite, rilanciano il legame) e quando è flessibile, vale a dire quando può essere rilanciato e riformulato secondo il mutamento dei bisogni e delle attese delle persone lungo il percorso di vita”[[11]](#footnote-11).

Etimologicamente il coniugale (cum-iugo) fa riferimento a un vincolo comune; il patto coniugale infatti è un vincolo reciproco che si stabilisce tra un uomo e una donna. La reciprocità è l’incontro con la differenza dell’altro, il coniuge con la sua storia e le sue caratteristiche di personalità ed è, allo stesso tempo, il riconoscimento di una somiglianza strutturale, cioè di una comunanza di condizione in quanto persone. Infatti, tutti abbisogniamo dell’altro per essere noi stessi.

Il patto coniugale è costituito, oltre che da una dichiarazione d’impegno consapevole ed esplicita anche da una dimensione inconsapevole. Si tratta del cosiddetto “contratto segreto” del matrimonio. Mentre il patto dichiarato si rifà prevalentemente al registro etico, quello segreto si rifà prevalentemente al registro affettivo. In ogni caso è sempre l’unione dei due registri di pattuizione a qualificare il legame. La salute-malattia della relazione coniugale è data dalla vicinanza o lontananza tra patto dichiarato e patto segreto.

Il primo compito per i coniugi è la “costruzione dell’identità di coppia”; esso si realizza a due condizioni: se c’è la reciprocità (se ciascuno sa prendersi cura dell’altro nella sua unicità e differenza); se la coppia sa uscire da una prospettiva autoreferenziale (*sacrificio narcisistico*). “L’altro può così essere riconosciuto nella sua realtà/alterità, accettato nei suoi limiti, e desiderato per quello che è. […]Tale aspetto incondizionato è il nocciolo costitutivo della relazione familiare chiaramente percepibile nella relazione generativa, ma anche elemento cruciale del patto coniugale. Lì ha sede la possibilità del dono (per-dono compreso), del gesto gratuito, del sacrificio della riconciliazione”[[12]](#footnote-12).

**GENITORIALITÀ**

La dimensione simbolica del dono la possiamo individuare anche nella relazione genitoriale. Una delle caratteristiche fondamentali del legame di coppia è la generatività. Già Erikson aveva individuato la generatività e la capacità di cura come caratteristiche fondamentali dell’essere adulti. La generatività, che non può essere ridotta alla sola generatività biologica, è intesa come capacità di prendersi cura dell’altro. La cura, nel pensiero di Erikson, rappresenta la qualità fondamentale dello stadio adulto, che scaturisce dall’antitesi tra generatività e stagnazione e rappresenta “una forma di impegno in costante espansione che si esprime nel prendersi cura delle persone, dei prodotti e delle idee che ci siamo impegnati di curare” [[13]](#footnote-13). Nella prospettiva dell’autore l’adulto si qualifica per la possibilità di realizzare il compito generativo non soltanto attraverso la generazione biologica, ma anche attraverso la creatività. “Secondo Erikson, vi è nell’uomo un aspetto procreativo della psicosessualità, che spesso, nel mondo contemporaneo, viene negato e represso. (...) Ma la spinta verso la pro-creazione, intesa come atto progettuale, proiettato in avanti, non può essere annullata. La disponibilità ad avere cura propria dell’adulto ne è una testimonianza, proprio perché accrescere la forza delle nuove generazioni, innovare, pro-creare costituisce «il negozio della vita»”[[14]](#footnote-14). La generatività porta con sé la possibilità di “un nuovo ethos generativo”, che si traduce in una cura universale, nella disposizione delle generazioni adulte verso il miglioramento della vita delle nuove generazioni nel loro complesso.

Con il termine generatività si indica il “processo che comporta l’atto del generare: rimanda quindi alla creazione di qualcosa, al superamento del narcisismo individuale a favore di un qualcosa d’altro, cui l’individuo può anche sacrificarsi. L’atto del generare e il desiderio ad esso sotteso si colloca in una doppia temporalità, quella lineare dell’ordine delle generazioni e quella circolare del ciclo nascita-vita-morte. La genitorialità richiama invece i processi interiori del “prendersi cura di”, del curare e dell’accudimento del bambino.

La consapevolezza del proprio ruolo di padre e di madre non può prescindere da una riflessione su se stessi, sulle proprie emozioni, sui propri progetti di vita. “La nascita è la più profonda esperienza umana del rinnovamento e insieme della continuità, della speranza progettante e dell’irreversibilità”[[15]](#footnote-15).

La genitorialità si esprime attraverso la “cura responsabile”, dove, nella prospettiva di E. Scabini e V. Cigoli, la “cura” rimanda al polo affettivo della relazione mentre la “responsabilità” esprime il polo etico. Quando la giustizia e la speranza intergenerazionale sono gravemente disattese nascono relazioni patologiche che possono essere superate attraverso un lungo e faticoso percorso che può portare alla compassione e al perdono. “Il perdono è un atto di dono fiducioso, attinge al serbatoio della speranza e fa leva sugli aspetti incondizionati della relazione. È in grado di interrompere la catena dell’ingiustizia e di ristabilire l’ordine dello scambio tra le generazioni”[[16]](#footnote-16) (Scabini, Cigoli, 2000a, p. 55).

I genitori, rileva H. Arendt, “non si limitano a chiamare i figli alla vita, facendoli nascere, ma nello stesso tempo li introducono in un mondo. Con L’educazione si assumono la responsabilità nei due ambiti, a livello dell’esistenza e della crescita del bambino e a livello del continuazione del mondo”[[17]](#footnote-17).

Per far questo è necessario che i genitori (gli adulti con responsabilità educative) recuperino la propria responsabilità educativa, si facciano garanti di una promessa e di un debito nei confronti dei figli, così come suggerisce la radice etimologica del termine responsabilità. La responsabilità educativa corrisponde ad un atteggiamento di disponibilità che muove dal genitore, il quale si sente interpellato dai bisogni del figlio e convocato nello spazio della relazione educativa. “Ad un tale appello corrisponde una decisione ed una «responsabilità» qualificabile appunto come «educativa», nel senso che ci si decide di «rispondere», di venire incontro alla domanda di educazione”[[18]](#footnote-18). La capacità di farsi carico della situazione dell’altro scaturisce dall’assunzione di responsabilità come risposta all’appello costituito dalla presenza di un volto, in questo caso il volto di un essere per il quale questa risposta è l’unica condizione di sopravvivenza “L’essere che si esprime si impone, ma appunto facendo appello a me con la sua miseria e con la sua nudità – con la sua fame – senza che io possa restare sordo al suo appello. Così, nell’espressione, l’essere che si impone non limita ma promuove la mia libertà, facendo nascere la mia bontà”[[19]](#footnote-19). Il figlio, nel pensiero di Lévinas, rappresenta emblematicamente l’altro, la presenza di fronte alla quale il potere e il possesso perdono terreno per fare posto alla cura e all’amore.

**UNA FAMIGLIA CHE GENERA È UNA FAMIGLIA CHE EDUCA**

Scriveva padre Hanri Caffarel “Non si dona la vita che donando la propria vita”[[20]](#footnote-20).

Qui abbiamo il movimento profondo di ogni forma di amore, che acquista una centralità tutta particolare nell’amore genitoriale: lasciare il posto all’altro. “Qui troviamo il paradosso di ogni educazione, che consiste nell’aiutare una libertà a realizzarsi, poi a crescere. In ultima analisi, l’educazione dà alla persona che viene educata i mezzi per fare a meno dell’educatore. Più esattamente, l’educatore dà alla persona l’aiuta ad acquisire i mezzi per la propria autonomia, il che significa che egli non mira ad essere indispensabile” [[21]](#footnote-21).

L’esperienza di questa accoglienza illimitata diviene stimolo ad una risposta altrettanto incondizionata e rigeneratrice. Solo l’esperienza dell’amore, che usa misericordia, può restituire oggi all’uomo il senso del suo valore, non disgiunto dall’accettazione della sua miseria, e fornirgli la capacità di aprirsi con fiducia al mistero dell’altro e degli altri. Il fine dell’educazione è lo sviluppo di una persona autonoma, libera e consapevole, capace di fronteggiare situazioni problematiche e di conferire significato alle proprie azioni.

Accettare l’altro, ascoltarlo autenticamente, comprendere la sua realtà, favorire il dialogo, significa consentire al Tu di percepire l’esperienza intima del rapporto e di sentirsi riconosciuto nella propria unicità. “L’uomo che si rivolge autenticamente all’altro uomo, l’educatore che si rapporta positivamente con l’educando, lo “individua”, lo fa emergere dall’anonimato, lo separa dalla molteplicità indifferente per concentrarsi sul rapporto con lui”[[22]](#footnote-22).

Alla luce del principio dialogico, la relazione educativa ha il compito di favorire in ciascun uomo il compiersi della totalità della dimensione umana che lo definisce nella sua unicità e irripetibilità. Per Buber questo significa operare affinché l’uomo possa raggiungere una «esistenza autentica», rispondendo a ciò a cui è chiamato e che gli permette di avverarsi come uomo: l’apertura all’altro che gli sta di fronte.

La persona porta a compimento il proprio progetto esistenziale attraverso l’apertura al Tu e al dialogo autentico. La vera realizzazione personale può aver luogo soltanto nella «sfera della relazione», nello spazio dell’«interumano», nell’incontro con il Tu. “La proposta pedagogica di Buber ci pone pertanto di fronte all’assioma – per certi versi paradossale – secondo cui il massimo di “autonomia personale” corrisponde al massimo di “relazione interpersonale”: autonomia e relazione vanno di pari passo e, nella prospettiva teleologica dell’educazione, non è ammesso scinderle”[[23]](#footnote-23).

Nel pensiero buberiano la relazione è vista come proprietà primaria della persona: “all’inizio è la relazione”[[24]](#footnote-24), afferma il Buber, l’uomo è definitivamente contrassegnato dalla dimensione dialogica. L’uomo è relazione e può esistere soltanto nella relazione. L’uomo diviene autenticamente se stesso attraverso l’apertura all’altro, quindi l’elemento qualificante l’esistenza umana è il dialogo. “È in tale relazionarsi che si attua l’autentica libertà, quando l’uomo prende coscienza di se stesso nel rapporto con l’altro e, interpellato e chiamato all’impegno nella relazione, mette in gioco la totalità dell’essere”[[25]](#footnote-25). L’uomo, quindi, può essere compreso nella sua essenza come “essere in relazione”. Il dialogo si basa sul riconoscimento dell’alterità, sull’accettazione autentica dell’interlocutore, sul desiderio di farsi suo prossimo.

La comunicazione autentica chiede all’io di abbandonare ogni tentazione egocentrica per sviluppare un atteggiamento di ascolto e di comprensione dell’altro. Ogni dialogo vero porta con sé una esigenza etica che spinge la persona a condividere la situazione dell’altro senza sfruttamenti e strumentalizzazioni; “ciò implica il pieno riconoscimento dell’altro, il rispetto delle sue convinzioni, anche nel momento in cui esse non sembrano condivisibili, e la disponibilità a costruire, laddove si renda possibile, una genuina cooperazione”[[26]](#footnote-26).

La tensione umana alla relazione ha in sé una intrinseca esigenza etica che spinge l’uomo all’assunzione di un preciso compito morale: l’*umanizzazione dell’altro*. La parola diviene lo strumento attraverso il quale scopro me stesso mentre scopro l’altro, l’essere relazione dell’uomo si pone come luogo dell’intersoggettività, o meglio – come afferma J. Lacroix – “è esso stesso intersoggettività”[[27]](#footnote-27).

Il dialogo, in quanto presuppone il riconoscimento dell’alterità, favorisce il superamento dell’egocentrismo e l’instaurarsi della relazione con l’altro. La solidarietà fra gli uomini indica il legame che li unisce in modo tale che i problemi di uno diventano anche i problemi dell’altro. “E’ perché il soggetto porta l’alterità in se stesso che può comunicare con l’altro. E’ perché è il prodotto unitario di una dualità (…) che porta in sé l’attrazione per un altro ego. La comprensione permette di considerare l’altro non solo come ego alter, un altro individuo soggetto, ma come alter ego, un altro me stesso con cui comunico, simpatizzo, sono in comunione”[[28]](#footnote-28).

Lo spazio interpersonale è il luogo in cui può avvenire l’autentico “viaggio educativo”, che si configura come spazio non già di proprietà di un soggetto bensì alimentato dalla relazione tra soggetti; vero e proprio luogo di incontro, di comunicazione, di manifestazione di sé, di comprensione, di accoglienza, di progettualità. In questa prospettiva il viaggio spinge ad uscire da sé per incontrare l’altro. La relazione educativa autentica supera la tentazione di possedere, di trattenere l’altro per lasciare spazio al desiderio di liberarlo e di promuoverlo affinché possa essere un uomo/una donna capace di amare.

“L’incontro autentico è sempre davanti a noi. Questo cammino può essere chiamato esodo, che vien dal greco ex-odos, ‘cammino fuori da’, un decentramento. Amare significa trovare la propria vita nell’altro o, almeno, nel legame che mi unisce all’altro. (…) Accogliendo la persona dell’altro, e specialmente quella dei figli, accolgo l’avvenire. A loro volta i figli partiranno. Abbiamo aperto loro le porte del futuro e loro le apriranno a noi; ce le aprono già ora. E i pronipoti ricominceranno. Affronteranno le bufere dell’esistenza, le sue tempeste probabilmente, ma lo faranno con tanta maggior sicurezza se saranno cresciuti in una casa dalle mura e dal tetto solidi, dove avranno provato il gusto e il desiderio di edificare a loro volta”[[29]](#footnote-29).

1. Giovanni Paolo II, Lettera alle famiglie *Gratissimam sane*, 2 febbraio 1994, n. 16. [↑](#footnote-ref-1)
2. M. Recalacti, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, Cortina, Milano, 2011, pp. 11-13. [↑](#footnote-ref-2)
3. G. Bunge, *La paternità spirituale. Il vero “gnostico” nel pensiero di Evagrio*, Qiqajon, Magnano (BI), 2009. [↑](#footnote-ref-3)
4. V. Laupies, “Le père, la loi, le don*”*, in *Esprits libres*, settembre, 2001. [↑](#footnote-ref-4)
5. J. Guitton, *L’amore umano*, Rusconi, Milano, 1989, p. 42. [↑](#footnote-ref-5)
6. C. Brutti, R. Brutti, *La coppia come noità*, Cittadella, Assisi 1998. [↑](#footnote-ref-6)
7. B. Rossi, *Ascoltare e leggere*, La Scuola, Brescia, 1997, p. 60. [↑](#footnote-ref-7)
8. X. Lacroix, *Di carne e di parola*, Vita e Pensiero, Milano, 2008. pp. 152-153. [↑](#footnote-ref-8)
9. E. Scabini, O. Greco, “Dono e obbligo nelle relazioni familiari”, in G. Gasparini (a cura di), *Il dono tra etica e scienze*, Edizioni Lavoro, Roma, 1999, p. 94. [↑](#footnote-ref-9)
10. E. Scabini, V. Cigoli, *Il familiare. Legami, simboli e transizioni*, Cortina, Milano, 2000. [↑](#footnote-ref-10)
11. E. Scabini, V. Cigoli, “Costruzione dell’ideale di coppia e processi di riconciliazione”, in E. Scabini, G. Rossi (a cura di), *Dono e perdono nelle relazioni familiari sociali*, Vita e Pensiero, Milano, 2000, p. 164. [↑](#footnote-ref-11)
12. E. Scabini, V. Cigoli, “Costruzione dell’ideale di coppia e processi di riconciliazione”, in E. Scabini, G. Rossi (a cura di), *Dono e perdono nelle relazioni familiari sociali*, Vita e Pensiero, Milano, 2000, p. 166. [↑](#footnote-ref-12)
13. E.H. Erikson, *I cicli della vita: continuità e mutamenti,* Armando, Roma, 1993, p. 53. [↑](#footnote-ref-13)
14. C. Sità, *Il sostegno alla genitorialità. Analisi dei modelli di intervento e prospettive educative*, La Scuola, Brescia, p. 123. [↑](#footnote-ref-14)
15. V. Iori, “La nascita tra scienze umane e scienze mediche”, in G.B. La Sala, V. Iori, F. Monti, P. Fagandini (a cura di), *La “normale” complessità del venire al mondo. Incontro tra scienze mediche e scienze umane*, Guerini, Milano, p. 43. [↑](#footnote-ref-15)
16. E. Scabini, V. Cigoli, *Il familiare. Legami, simboli e transizioni*, Cortina, Milano, 2000, p. 55.. [↑](#footnote-ref-16)
17. H. Arendt, *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano, 1991, pp. 242-243. [↑](#footnote-ref-17)
18. C. Nanni, *L’educazione tra crisi e ricerca di senso. Un approccio filosofico*, LAS, Roma, 19902. [↑](#footnote-ref-18)
19. E. Lèvinas, *Totalità e infinito. Saggio sull’esteriorità*, Jaca Book, Milano, 1983, p. 205. [↑](#footnote-ref-19)
20. H. Caffarel, “Vocation du père”, in *L’anneau d’ore*, giugno 1946, p. 11. [↑](#footnote-ref-20)
21. X. Lacroix, *Passatori di vita, saggio sulla paternità*, EDB, Bologna, 2005, p. 200. [↑](#footnote-ref-21)
22. G. Milan, *Educare all’incontro*, Città Nuova, Roma, 1994, p. 51. [↑](#footnote-ref-22)
23. G. Milan, *Educare all’incontro*, Città Nuova, Roma, 1994, p. 54. [↑](#footnote-ref-23)
24. M. Buber, *Il principio dialogico e altri saggi* (trad. dal tedesco)*,* San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 1993, p. 72. [↑](#footnote-ref-24)
25. G. Milan, *Educare all’incontro. La pedagogia di Martin Buber*, Città Nuova, Roma, 1994, p. 33. [↑](#footnote-ref-25)
26. B. Rossi, *Intersoggettività ed educazione*, La Scuola, Brescia, 1992, p. 31. [↑](#footnote-ref-26)
27. J. Lacroix, *Il personalismo come anti-ideologia*, Vita e Pensiero, Milano, 1974, p. 60. [↑](#footnote-ref-27)
28. E. Morin, *La testa ben fatta. Riforma dell’insegnamento e riforma del pensiero*, Cortina, Milano, 2000, p. 132. [↑](#footnote-ref-28)
29. X. Lacroix, *Di carne e di parola*, Vita e Pensiero, Milano, 2008, pp. 151-153 [↑](#footnote-ref-29)