



Monza, 6 novembre 2007

Mons. Franco Giulio Brambilla

IL REGNO DEI CIELI È SIMILE A... LE PARABOLE DEL PADRE (Lc 15, 11-32)

PORTALE

La misericordia del Padre e la riconciliazione degli uomini: due temi e un'unica esperienza che accompagnano il cammino del discepolo con Gesù. È possibile percorrerne l'ampio territorio, prendendo come canovaccio la parabola per eccellenza della misericordia di Dio (Lc 15,11-32). Mentre seguiamo il filo della parabola, cercheremo di entrare in ciò che si può chiamare la *difficile riconciliazione*. La riconciliazione è oggi "difficile" in rapporto a tre contesti: in relazione alle forme della coscienza contemporanea, dove il senso del peccato è in caduta libera; in rapporto alla figura di Dio, come Padre, che attende il figlio prodigo, che anzi previene il suo ritorno e che risulta incomprensibile al figlio maggiore; e, infine, in rapporto all'evidenza del sacramento della penitenza e della vita cristiana/ecclesiale come riconciliazione. Quando avviene questa difficile "riconciliazione", il credente rinnova la sua alleanza con Dio e con la chiesa che è inizio e strumento di riconciliazione per la società e per il mondo. Leggiamo la parabola nel contesto del capitolo 15 del vangelo di Luca.

La parabola è come uno stupendo tempio della riconciliazione. Osserviamo, anzitutto, il portale d'ingresso. Vi scorgiamo tre elementi:

– lo sfondo: *Gesù, i pubblicani e le prostitute, i farisei* (Lc 15,1-3). La parabola è raccontata per rispondere alla mormorazione dei farisei che contestano l'atteggiamento di Gesù che riceve e accoglie nella comunione di mensa i pubblicani e le prostitute: «I farisei e gli scribi mormoravano: "Costui riceve i peccatori e mangia con loro"». Allora Luca racconta che Gesù rispose, narrando *una* parabola. In realtà seguono tre racconti (Lc 15,4-7.8-10.11-32). Luca collega insieme due parabole gemelle e una più ampia, perché esse sono tutte insieme un'illustrazione dell'incomprensibile agire di Gesù che "riceve" e "mangia" con i peccatori;

– gli attori: *il padre, i due figli, i servi*. Gli attori della parabola sono un padre, due figli, i servi. Il padre apre e chiude la parabola: il suo spazio è contrassegnato dall'atmosfera della casa. I figli si muovono in rapporto allo spazio della casa: l'uno esce e poi vi ritorna, l'altro rimane ma, quando ritorna il fratello, non vuole più rientrare. I servi sono chiamati in causa in relazione ai due figli: per accogliere il figlio minore che è ritornato e per attestare di fronte al maggiore la salvezza del fratello giovane ritrovato;

– i simboli: *la casa, l'eredità, la festa*. Essi sono gli indicatori della narrazione che delineano il dipanarsi dell'azione. La *casa* indica la relazione paterna, lo spazio affettivo dell'esperienza del padre di fronte al quale i due figli si dispongono in maniera diversa. L'*eredità* indica il senso del rapporto con il padre, che è dono per tutti e due i figli, ma che il figlio prodigo reclama come "diritto" («Il più giovane disse al padre: "Padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta"», v. 12), mentre il maggiore usa come

“oggetto” di risentimento contro il padre nei confronti del fratello («tu non mi hai dato mai un capretto... questo tuo figlio che ha divorato i tuoi “averi”», vv. 29b-30). La *fešta*, preparata dai servi su invito del padre, è evento gioioso alla fine della prima parte della parabola; mentre, al termine della parabola, è invito e sfida per il fratello maggiore che si nasconde dentro di noi.

Lc 15, ¹Si avvicinavano a lui tutti i pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. ²I farisei e gli scribi mormoravano: «Costui riceve i peccatori e mangia con loro». ³Allora egli disse loro questa parabola:

⁴«Chi di voi se ha cento pecore e ne perde una, non lascia le novantanove nel deserto e va dietro a quella perduta, finché non la ritrova? ⁵Ritrovatala, se la mette in spalla tutto contento, ⁶va a casa, chiama gli amici e i vicini dicendo: Rallegratevi con me, perché ho trovato la mia pecora che era perduta. ⁷Così, vi dico, ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione.

⁸O quale donna, se ha dieci dramme e ne perde una, non accende la lucerna e spazza la casa e cerca attentamente finché non la ritrova? ⁹E dopo averla trovata, chiama le amiche e le vicine, dicendo: Rallegratevi con me, perché ho ritrovato la dracma che avevo perduta. ¹⁰Così, vi dico, c'è gioia davanti agli angeli di Dio per un solo peccatore che si converte».

¹¹Disse ancora: «Un uomo aveva due figli. ¹²Il più giovane disse al padre: Padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta. E il padre divise tra loro le sostanze. ¹³Dopo non molti giorni, il figlio più giovane, raccolte le sue cose, partì per un paese lontano e là sperperò le sue sostanze vivendo da dissoluto. ¹⁴Quando ebbe speso tutto, in quel paese venne una grande carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno. ¹⁵Allora andò e si mise a servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei campi a pascolare i porci. ¹⁶Avrebbe voluto saziarsi con le carrube che mangiavano i porci; ma nessuno gliene dava. ¹⁷Allora rientrò in se stesso e disse: Quanti salariati in casa di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! ¹⁸Mi leverò e andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato contro il Cielo e contro di te; ¹⁹non sono più degno di esser chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi garzoni. ²⁰Partì e si incamminò verso suo padre.

Quando era ancora lontano il padre lo vide e commosso gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò. ²¹Il figlio gli disse: Padre, ho peccato contro il Cielo e contro di te; non sono più degno di esser chiamato tuo figlio. ²²Ma il padre disse ai servi: Presto, portate qui il vestito più bello e rivestitelo, mettetegli l'anello al dito e i calzari ai piedi. ²³Portate il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa, ²⁴perché questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato. E cominciarono a far festa.

²⁵Il figlio maggiore si trovava nei campi. Al ritorno, quando fu vicino a casa, udì la musica e le danze; ²⁶chiamò un servo e gli domandò che cosa fosse tutto ciò. ²⁷Il servo gli rispose: È tornato tuo fratello e il padre ha fatto ammazzare il vitello grasso, perché lo ha riavuto sano e salvo. ²⁸Egli si arrabbiò, e non voleva entrare. Il padre allora uscì a pregarlo. ²⁹Ma lui rispose a suo padre: Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai trasgredito un tuo comando, e tu non mi hai dato mai un capretto per far festa con i miei amici. ³⁰Ma ora che questo tuo figlio che ha divorato i tuoi averi con le prostitute è tornato, per lui hai ammazzato il vitello grasso. ³¹Gli rispose il padre: Figlio, tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è tuo; ³²ma bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato».

Dopo aver ammirato il meraviglioso portale d'ingresso, possiamo entrare nel grande spazio del tempio della riconciliazione, seguendo l'azione narrata. Essa si dipana attorno ai gesti dei due figli, che rappresentano due forme della relazione al padre, due aspetti che forse portiamo dentro in ciascuno di noi fusi in maniera diversa. Il padre apre e chiude il racconto, ma qui sembra passivo: all'inizio subisce l'azione del figlio minore; alla fine è disarmato dinanzi all'atteggiamento del figlio maggiore. Invece, al centro è il polo di attrazione di entrambe le parti della parabola: il padre va incontro al figlio minore quando è ancora lontano; il padre esce verso il figlio maggiore per pregarlo affinché rientri. L'amore “preveniente” e l'amore “insistente” sono il magnete che scioglie l'azione parabolica. Dobbiamo ora considerare le azioni dei due figli.

1. IL FIGLIO GIOVANE: LA LIBERTÀ FUGGITIVA

1.1 *La prima figura del peccato: fuggire dalla dipendenza per credersi liberi*

La parabola prende avvio con l'azione del figlio giovane di pretendere (dammi!) l'eredità che gli spetta. Il padre divide tra i due figli le sue sostanze (dice il testo originale: *tòn bíon* = la vita). La pretesa del figlio e la risposta del padre sono descritte con essenzialità. Si osservi il tocco finissimo dell'evangelista: il padre divide tra i figli la "vita". L'azione del figlio "giovane" parte da una interpretazione del dono della vita del padre come (sua) pretesa. Ciò che egli riceve in dono è un suo diritto. Così nasce la fuga dalla libertà...

1.1.1 Il peccato come allontanamento

In rapidi tratti si descrive in maniera oggettiva l'esperienza del peccato come fuga, allontanamento da Dio («il figlio più giovane, raccolte le sue cose, partì per un paese lontano», v. 13), uscita dalla relazione paterna, emancipazione dal debito originario, libertà-da una dipendenza che non si percepisce più come dono. Essa è partenza senza meta, uscita senza traguardo, fuga indeterminata («partì per un paese lontano...»). È la figura della libertà adolescente (il figlio "giovane") che pensa di affermare se stessa, di realizzarsi, di raggiungere la sua autonomia, emancipandosi dal dono che la costituisce, dal riconoscimento della patria originaria, uscendo dalla casa-relazione, per entrare nello spazio indeterminato del "senza meta". Tratto di rara bellezza narrativa la partenza per un paese lontano, per una destinazione ignota, per un futuro da conquistare: sogno di ogni libertà che pensa di far perno su di sé, che non ha la pazienza di accettare il dono di se stessa e che pensa di inventarsi da capo... Libertà titanica che parte con uno stravolgimento delle cose e che trasforma il dono dell'origine in diritto acquisito («dammi la mia parte...»).

In una veloce sequenza viene descritta la vicenda della libertà-emancipazione che precipita nel baratro, fino a perdere tutto («là sperperò le sue sostanze vivendo da dissoluto. Quando ebbe speso tutto...», vv. 13b-14). Solo così comincia il cammino di percezione della perdita che comporta tale interpretazione e indeterminatezza della libertà. Il bisogno, la penuria, la degradazione, la perdita di "tutto", sperimentata come perdita di sé sono, però, anche l'inizio del ravvedimento. Sono il richiamo della realtà che viene a risvegliare la libertà dal suo delirio di onnipotenza, della volontà di disegnare da sé sola, fuori da ogni relazione, il proprio destino... Pochi testi hanno il tocco di drammaticità che ha la narrazione seguente:

egli cominciò a trovarsi nel bisogno. Allora andò e si mise a servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei campi a pascolare i porci. Avrebbe voluto saziarsi con le carrube che mangiavano i porci; ma nessuno gliene dava (vv. 14b-16).

La libertà precipita nell'abisso, nella relazione di servitù, nell'impurità della comunanza con i porci, nella devastante mancanza del pane e nella paralisi di se stessa. Non riesce neppure a procurarsi il cibo di fortuna... Il bisogno è risvegliato dalla drammaticità delle conseguenze della libertà fuggitiva e si iscrive nel suo corpo stesso, la rende serva, passiva, rinunciataria. La fuga *della* libertà, la libertà come emancipazione, diventa fuga *dalla* libertà! La figura del peccato come allontanamento/emancipazione dalla relazione paterna, dall'esperienza dell'intimità con il padre è dunque menzognera, è essa stessa contraffazione della libertà, maschera che la sfigura. Solo così può illudere, può apparire affascinante, perché si alimenta sul sospetto che Dio sia l'ant-agonista dell'uomo, che agisca contro di lui e gli rubi lo spazio e la vita.

La grande carestia e il bisogno sono però gravide di un interrogativo, la realtà che si sottrae alla presa della libertà onnipotente contiene un appello, un indizio e un inizio di ritorno. Fa rientrare la libertà in se stessa, la mette di fronte a sé, confrontando il sogno di onnipotenza e la realtà dell'indigenza, la rende propriamente nuda di fronte a sé, spogliata di tutto. La voce profetica che chiama «Adamo, dove sei?» si iscrive nella carne stessa, si incide come un marchio nel cuore della libertà...

1.1.2 Il triplice grado della "coscienza" del peccato

Da qui in avanti viene descritto il cammino di ravvedimento, che è in realtà un rientro della libertà in se stessa, è un ri-prendersi. Il ravvedimento della libertà è presentato come un rientro del figlio nella relazione paterna, che è insieme un ritorno al padre («andrò da mio padre») e una ri-presa di se stesso («rientrò in se stesso»).

Il peccato come disagio psicologico. In prima battuta, il peccato comincia ad apparire alla coscienza nella forma di un disagio («Allora rientrò in se stesso e disse: "Quanti salariati in casa di mio padre..."», v. 17), nel confronto con la condizione migliore dei servi (del padre), come constatazione dello svantaggio della libertà, rispetto agli stessi servi che sono rimasti nella relazione paterna («...in casa di mio padre hanno pane

in abbondanza e io qui muoio di fame!»). La porta di ingresso del ravvedimento è il bisogno, la sensazione di immaturità e di non realizzazione di sé, lo scarto tra il sogno sperato e la pienezza mancata, la fame insaziata di quel bene che si pensava di raggiungere, ma che è sfuggito precipitosamente.

Si può raffigurare qui una *prima forma* della difficoltà a percepire e a confessare il peccato nella sua figura propriamente teologale. Esso si presenta, anzitutto, come disagio psicologico, come immaturità, come senso di colpa di fronte a un bene fallito, senza che sia chiarificato nel suo contenuto morale. La distinzione tra il sentimento di colpa e la coscienza del peccato può diventare sovente una separazione. Talvolta si teme di alimentare le risonanze psicologiche di una situazione di peccato, si tende a rimuoverle, a considerarle di competenza di altri. Soprattutto nel caso di gravi comportamenti, si cerca una rassicurazione sulla propria situazione, si domanda più un processo di chiarificazione psicologica che un cammino di conversione. Così il credente si scusa di confessare il peccato in questo modo, cioè prestando credito alla risonanza psichica che esso ha avuto e continua ad avere in lui. Tuttavia il senso di colpa non dev'essere subito interpretato e fatto intendere quale immaturità psicologica. Il senso di colpa dice, sovente in modo ancora oscuro, di aver mancato in rapporto a ciò che si deve essere o si dovrebbe fare: si tratta di un sentimento che può essere la porta di ingresso alla coscienza del peccato. Esso, però, non matura fin quando non diventa riconoscimento nella fede di una distanza dal rapporto con Dio e dalla sua presenza misericordiosa. Il senso di colpa attende di diventare consapevole e libero riconoscimento (cioè "confessione") dinanzi a Dio. Occorre, dunque, non banalizzare il senso di colpa, perché, da un lato, si può rinforzarlo lasciandolo in balia di un'incontrollata sensazione che non riesce ad essere elaborata personalmente o, dall'altro, si corre il rischio di esorcizzarlo sottovalutando uno dei momenti sintomatici della coscienza di peccato. Poiché non si sente nessuna colpa, non si sente il proprio agire come pericoloso per la propria identità e di fronte al comandamento di Dio.

Il peccato come incoerenza. Il secondo passaggio vede la libertà quasi ragionare con se stessa in un monologo con cui prefigura ancora da sola l'uscita dalla situazione, quasi si scusa e non osa neppure pensare di riprendere la condizione e la dignità filiale («non sono più degno di esser chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi garzoni», v. 19). Se osserviamo bene, questo monologo è già un'uscita da una pura considerazione del peccato come fallimento di sé, come disagio psichico. Esso si pone già dentro la considerazione del peccato come violazione della relazione, come rottura del rapporto con il padre (cf v. 18b). Tuttavia, prospetta il ritorno come un baratto, un aggiustamento che osa sperare per sé soltanto una condizione come quella dei servi salariati. Si tratta di un ritorno che mira a rimettere insieme i cocci ormai rotti, una sorta di bricolage della conversione che anticipa una figura dimezzata del rinnovamento della libertà. La libertà prospetta un ritorno al padre, secondo la logica del "fai-da-te": non ha ancora ritrovato la relazione con il *padre*, ma solo con un giudice severo, che è capace al massimo di retribuire un lavoro dipendente. Il figlio interpreta la dipendenza dal padre come un lavoro servile, come un rapporto da salariato, come una relazione di scambio. È recuperato il desiderio della relazione, ma essa è pensata ancora in modo esteriore, come servitù retribuita, non come libertà donata. Anche in questo caso il ritorno sognato è infinitamente inferiore al ritorno reale, alla sorprendente accoglienza che il padre riserverà al figlio minore, alla restituzione della piena e gioiosa libertà filiale.

Si può collocare qui una *seconda forma* della coscienza del peccato. La percezione della colpa è sentita oggi come difetto umano, come incoerenza, come qualcosa che impedisce la realizzazione di sé, ma non come peccato contro Dio. La norma morale è percepita prevalentemente nella sua valenza umanistica, più che come norma religiosa. Il ritorno dell'etica, a volte enfatizzato, è inteso per rapporto ad un ideale di autonomia individuale, che sente come minaccioso per la propria identità ogni riferimento a lasciarsi normare da qualcosa che non sia esprimibile come realizzazione di sé. Si cerca nell'umanità dell'uomo la cifra sintetica di ogni valore morale. Così anche il credente fatica a capire il significato della predicazione ecclesiale se non in riferimento alla realizzazione di sé; gli sembra che le norme (culturali e morali, in prevalenza sessuali) siano inesorabilmente lontane dalla sua situazione singola e non lo riguardano. Confessare il peccato diventa a volte riconoscimento di un errore in rapporto alla realizzazione di sé, e nasce quindi l'illusione che il comportamento possa essere corretto e migliorato quasi da soli. Lo stesso accompagnamento morale – da parte del genitore, dell'educatore e del sacerdote – è sovente assai legato alla vicenda dell'individuo, attento ai suoi percorsi tortuosi, ma fatica ad aprirlo ai cammini obiettivi della fede, della parola, dei sacramenti, della comunità cristiana. Il giudizio morale, allora, diventa più un processo di chiarificazione personale che un cammino di introduzione alla vita cristiana.

La difficile dimensione teologale del peccato. Il cammino del ritorno-conversione, tuttavia, non raggiunge la sua meta se non riconosce la qualità teologale del peccato («Mi leverò e andrò da mio padre e gli dirò: "Padre, ho peccato contro il Cielo e contro di te"», v. 18). Il peccato tocca la relazione con Dio, non è solo un atto contro di sé o gli altri, ma è un gesto che offende Dio – come dice tutta la tradizione – è

un'azione contro il Cielo. Non perché Dio si offenda, si adiri, stravolga il suo volto, ma perché la relazione violata può essere restituita solo mediante una ripresa e un faticoso ritorno a casa. Questo ri-conoscimento esige di levarsi (*anastàs* = mi leverò/risorgerò), di risorgere, di “dire” il peccato, per quanto ancora nella forma del monologo, per “dirsi” peccatore, di ritornare al padre in quanto “padre”, di riconoscere che nel peccato contro di lui si è peccato contro il Cielo (Dio). Senza “confessare” che il peccato è contro Dio, senza dirlo e dirsi come peccatori dinanzi a Lui, non c'è propriamente ritorno al Padre. Senza riconoscere la qualità religiosa del peccato, non solo come trasgressione di fronte a una legge, non solo come disagio di fronte a sé, non solo come rottura del vincolo sociale o come fallimento di un'una pienezza sperata, non è possibile alcun ritorno al Padre. Nel segreto della coscienza, nel monologo interiore, il “rientrare in se stesso” deve raggiungere questa profondità, cioè deve sorpassare se stessi, deve approdare e riposare sul cuore di Dio. La dimensione religiosa del peccato, la sua qualità propriamente morale e teologica non viene dopo, non è oltre la coscienza della colpa, ma ne è propriamente la sua comprensione radicale. Per raggiungerla è necessario confessare la misericordia di Dio, dire la colpa e dirsi peccatore di fronte al Padre; è necessario prendere la risoluzione di andare da Lui, di non rimanere ripiegati su di sé, perché la prima liberazione del/dal peccato è essere liberati dalla preoccupazione della salvezza, dalla pretesa di conquistare noi la relazione paterna. La libertà si dà nella forma della libertà liberata... guarita anche dal sogno di guadagnare se stessa.

1.2 *L'esperienza della paternità preveniente*

La confessione della colpa fa scoprire che il movimento del “ritorno al Padre” è in realtà un'attrazione («Quando era ancora lontano il padre lo vide e commosso gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò», v. 20b), un muoversi dentro un campo gravitazionale che ci precede. “Andrò da mio padre” – dice il figlio nel bisogno e nella disperazione – ma il suo venire al padre è preceduto dalla “corsa incontro” del padre stesso («Quando era ancora lontano il padre... gli corse incontro»). Qui la parabola raggiunge il suo vertice emotivo, perché con una cascata di verbi si racconta la storia infinita dell'amore preveniente del Padre («lo vide, fu mosso a compassione, correndogli incontro, gli si gettò al collo, lo baciò»). Gesù è il testimone del volto di Dio come *Abbà*, riceve i peccatori e mangia con loro: la sua missione e passione si comprendono solo perché sono concentrate su questo volto, perché dicono e attualizzano nel gesto della comunione di mensa la regalità di Dio nell'amore. Di questo Dio si può narrare solo in parabole, si può agire in suo nome soltanto superando le barriere, azzerando le distanze, amando in modo incondizionato. La letteratura (si ricordi solo la pagina indimenticabile di Manzoni dell'incontro dell'Innominato con il card. Federigo, ordita sulla falsariga della parabola), la pittura e l'arte (si pensi al figliol prodigo di Rembrandt), il cinema hanno trovato ispirazione in questo squarcio sul volto liberante di Dio che si rivela e si comunica nel gesto di Gesù. Le parabole, i miracoli, la preghiera di Gesù lacerano il cielo e scardinano le maschere di Dio che noi abbiamo costruito: Gesù è colui che è pienamente dedito e consegnato al volto paterno, al di là del Dio della retribuzione e del bisogno. Il *Dio* di Gesù e il *Gesù* di Dio sono d'ora in avanti da sempre uniti, perché Gesù è colui che è “rivolto verso il seno del Padre”, in dialogo perenne con lui, fino al momento e all'evento in cui sembra oscurarsi il padre delle nostre misure umane e dei nostri calcoli affettivi. Bisogna lasciarsi travolgere dalla cascata emotiva, dall'abbraccio travolgente di questo padre che corre incontro al figlio prodigo, che lo riceve sano e salvo, dopo tanta attesa, dopo grande tristezza, con il cuore ancora sanguinante dalla separazione. C'è un eccesso nell'amore del padre, v'è qualcosa di inatteso che sorprende il figlio minore, che lo trascina, che lo attira a sé, che quasi non gli lascia neppure pronunciare la confessione a lungo meditata e preparata. In un batter d'occhio il figlio diventa grande, ritorna con le ferite del peccato, della degradazione, con il volto emaciato dal lungo digiuno, ma soprattutto inaridito dalla distanza nella relazione paterna. La casa si è spalancata, il padre è corso incontro, le braccia al collo, con le viscere di misericordia del Dio dell'alleanza: la casa da cui il figlio “giovane” era fuggito è la casa a cui ritorna, con la porta aperta. Non è più uno spazio chiuso, soffocante, ma è vissuta come spazio grande, come relazione che fa maturare, come promozione all'età maggiorenne. Il figlio minore non ha più un brandello di eredità, ma ritrova il senso stesso dell'eredità, la casa del padre e la vita con il padre. Così vi ritorna sano e salvo. La “grande icona”, forse l'unica vera grande immagine del Dio di Gesù, è anticipo della croce, dell'amore crocifisso. Gesù non baratta nulla con il volto di Dio che l'uomo non può né costruire, né sospettare, ma solo invocare, attendere e amare o, meglio, da cui deve lasciarsi amare.

1.3 Il ministero di una chiesa della riconciliazione

Appena il tempo di lasciar confessare al figlio la sua miseria – quel dire il peccato che solo libera dal peccato – ed ecco che il padre chiama in causa i servi («Ma il padre disse ai servi...», v. 22a), e li invita a preparare la festa:

Presto, portate qui il vestito più bello e rivestitelo, mettetegli l'anello al dito e i calzari ai piedi. Portate il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa, perché questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato. E cominciarono a far festa (vv. 22b-24).

C'è un senso di festa nelle parole del padre, una concitazione («Presto...»), un contagio della gioia, una premura, che quasi il padre vorrebbe lui stesso predisporre il banchetto. È la festa del perdono a cui vengono associati i servi/discepoli/chiesa. È difficile non vedere qui i tratti dei discepoli che son resi ministri della riconciliazione, della libertà ritrovata, del battesimo rinnovato («portate qui il vestito più bello e rivestitelo», v. 22b), della dignità filiale restituita («mettetegli l'anello al dito e i calzari ai piedi», v. 22c), della sovrabbondanza del perdono e della festa celebrata («Portate il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamo e facciamo festa. E cominciarono a far festa», vv. 23-24). Bisogna non solo accogliere, non solo perdonare, ma occorre “celebrare” il perdono. Non è certo per una mania allegorica che si può vedere qui la chiesa invitata a dar mano all'opera di Dio, a celebrare il perdono, a far ritrovare la *pax cum Deo* attraverso la *pax cum ecclesia*. In quel “facciamo festa” c'è la vicenda della chiesa, luogo del perdono e della festa, spazio dilatato della casa del Padre, cammino per riprendere la via del battesimo, per rivestire l'uomo nuovo, per ritrovare la dignità filiale, per riaccogliere il peccatore. È la festa vera, perché la libertà serva dell'uomo è diventata libertà rinnovata, perché la dignità filiale dell'anello al dito e dei calzari ai piedi trasmette un'emozione nuova al figlio perduto e ora ritrovato, all'uomo ferito a morte e ora ricondotto alla vita. Il fratello giovane sente il brivido della libertà filiale, dono perduto e riavuto in modo incalcolabile. La chiesa è testimone del gesto del perdono, lo media nella festa della pace, annuncia il “lasciatevi riconciliare con Dio” e predispose il banchetto della festa. Per questo la riconciliazione *nella* e *con* la chiesa è identicamente la riconciliazione *con* Dio. Il gesto della riconciliazione è il sacramento della gioia, della libertà ferita rivestita dallo splendore filiale: non è il giudizio né la retribuzione, ma la corsa tra le braccia del Padre, il ritorno a Dio, la comunione alla sua mensa, la relazione ritrovata, la casa riconquistata, la fraternità accogliente. Per questo c'è la chiesa, per essere il sacramento e lo strumento della riconciliazione, luogo della festa e del perdono. La fede della chiesa è quella di attestare l'amore del Padre che precorre e previene. Il compito della chiesa è quello di servire alla gioia della riconciliazione, mentre – così facendo – partecipa anch'essa alla festa del perdono.

La consapevolezza che accompagna il Nuovo Testamento e la tradizione della chiesa è che Dio è fedele e misericordioso e chiama a “conversione” anche i battezzati peccatori. La cura del fratello, però, non è solo un fatto interno alla chiesa, ma è in se stessa annuncio della riconciliazione offerta a tutti gli uomini. Ciò che è un bene per lui, diventa proclamazione del bene per tutti: la lotta contro il male dentro le comunità cristiane, il rifiuto dell'ingiustizia tra i suoi membri, la riconciliazione dei rapporti tra le persone, le famiglie e i gruppi, la fattiva collaborazione nel servizio e nella dedizione agli altri, sono un modo con cui la chiesa annuncia che la pasqua di Gesù è reale riconciliazione seminata nel grembo della vicenda degli uomini e delle donne di oggi. Solo se fa così per sé e per il fratello riavuto sano e salvo la chiesa è fonte di vita, diventa annuncio per tutti. Scrive Giovanni nella sua prima lettera: «Vi scrivo queste cose perché non pecciate; ma se qualcuno ha peccato, abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo giusto. Egli è vittima di espiazione per i *nostri* peccati; non soltanto per i *nostri*, ma anche per quelli di *tutto il mondo*» (1 Gv 2,1-2).

2. IL FIGLIO MAGGIORE: LA DIPENDENZA MERCENARIA

La seconda parte della parabola produce uno stacco voluto, spostando la scena sul figlio maggiore. Egli viene presentato come fedele esecutore degli ordini del padre, mentre nei campi custodisce l'eredità paterna. Anch'egli è sulla via del ritorno ma, quando sente la musica e le danze, alimenta il sospetto e lascia libero sfogo ai suoi pensieri. Forse non era consueto che quella casa risuonasse di allegria. La sua presenza è mercenaria e non può quindi diffondere gioia. Egli è il figlio maggiore, custode dell'eredità, che per il diritto ebraico – come è noto – gli è dovuta in misura doppia. Fedele guardiano, difende il patrimonio rimasto e

teme che altri lo possa dilapidare. Già il fratello minore se n'era andato portandone via una fetta consistente. Per questo s'informa prima d'entrare, quasi addestrando le dita alla battaglia.

2.1 *L'incomprensibilità dell'amore paterno*

Il servo gli risponde – dobbiamo supporre – con trasporto: «È tornato tuo fratello e il padre ha fatto ammazzare il vitello grasso» (v. 27). Le due scarse notizie sono sufficienti a delineare narrativamente il mutamento di scena: il ritorno, la festa e, al centro, il padre che accoglie. Sulla bocca del servo/discepolo l'annuncio ha il tono del giubilo, di un incubo finito, di un'unità ritrovata, di un'attestazione dell'affidabilità del Padre. Senza smarginature, l'annuncio del servo, la proclamazione della chiesa sembra identificarsi pienamente con la figura paterna, è perfetta trasparenza del volto del Padre. Nel tripudio dell'annuncio c'è anche l'invito (...*tuo fratello*), c'è quasi la fretta perché il fratello maggiore si unisca alla gioia, condivida la festa, getti anche lui le braccia al collo del fratello, gli doni il bacio della pace. Sembra solo una notizia, ma è un invito! Sembra un preavviso, ma è una porta aperta! È sollecitazione ad entrare nella casa, a ritornarvi in modo nuovo, a riprendere la relazione al padre, a vivere la dipendenza fedele come libertà. Non possiamo far troppe supposizioni psicologiche sui sentimenti del figlio maggiore. La parabola non ci presenta – a differenza del figlio più giovane – nessun monologo interiore, nessuna descrizione dei pensieri, degli impuntamenti, del corrucchio che attraversa la mente e il cuore del fratello più grande: l'eredità da dividere ancora, una presenza ingombrante, di nuovo un fratello di cui tener conto... Ne descrive solo l'esito, con lo scatto d'ira e il blocco di fronte alla casa aperta. L'amore del padre gli risulta incomprensibile. Il Dio giusto della retribuzione suscita approvazione; l'amore preveniente del Padre alimenta la collera, il risentimento, il rifiuto. È semplicemente inaccettabile! Diventa giudizio che fa escludere da sé soli dall'intimità di Dio, dalla comprensione del suo amore. Si può comprenderlo solo entrando di nuovo nella casa, solo abbandonandosi tra le sue braccia, altrimenti diventa muro inaccessibile, schermo impenetrabile, vallo incolmabile. Bisogna sentire tutta l'incomprensibilità dell'amore paterno, di *questa* figura del Padre, dell'*Abbà*, che Gesù ci fa incontrare, per abbandonarsi alla gioia evangelica, per non vederla semplicemente come il prolungamento del nostro perdonismo e buonismo a buon prezzo. La voce della chiesa che serve ha il compito di annunciare questo volto, lo deve testimoniare a tutti mentre accoglie il fratello peccatore, perché l'amore del padre è fonte di vita («perché lo ha riavuto sano e salvo», v. 27b). La chiesa c'è per questo, perché sia voce cristallina e trasparente che proclama l'incomprensibilità di Dio, del Padre. Perché il Dio che trapela dai gesti di Gesù non è un'alterità che schiaccia, ma è una presenza che consola, che ama, che riceve, che attira, che dona vita e gioia. Anche questo secondo intervento del discepolo-chiesa è tutto sotto il segno della gioia della riconciliazione, è pura partecipazione alla gioia del cielo, «dove vi dico, ci sarà più gioia... per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione» (Lc 15,7).

2.2 *La seconda figura del peccato: credersi giusti fino al risentimento*

Il figlio maggiore reagisce con la collera e l'autoesclusione. Il rifiuto non sopporta nessun monologo interiore, ma esplode nell'alterco, nell'accusa, nell'indice puntato, nel risentimento contro il padre e contro tutti. Questi momenti, nella loro drammaticità, sono pure di grande efficacia per mettere in luce la dinamica di un'altra forma del peccato.

L'insopportabile peso del padre («Egli si arrabbiò, e non voleva entrare», v. 28). Il rifiuto dell'amore paterno diventa ira e blocco per il ritorno del figlio maggiore. Un padre così smaschera il suo volto, è arbitrario! Non solo è incomprensibile, ma addirittura insopportabile, è un peso che ingombra la casa, una presenza destabilizzante, obiettivamente ingiusto. La reazione del figlio maggiore suscita di nuovo l'azione del padre. Con frase lapidaria l'evangelista aggiunge: «Egli allora uscì a pregarlo» (v. 28b). Dio esce da se stesso, si fa incontro all'uomo che si crede giusto, che si è eretto a vestale dell'ordine, della giustizia, dell'obiettività, delle regole da lui costruite, dei confini innalzati in nome di Dio stesso. Non ha altro modo di farsi incontro, di uscire da casa, dallo spazio della relazione divina, che di abbassarsi, di umiliarsi. Egli è il Signore che si fa servo, perché il figlio mercenario diventi libero. È la parola creatrice che esce da sé e si fa preghiera, invocazione, supplica, invito, tende la mano. Dio ha un solo modo di vincere: quello di persuadere, di attrarre a sé, di presentarsi disarmato, di perdersi per noi... Dio ha il volto di Gesù, della sua libertà obbediente, che impara dalle cose patite: è un Dio "paziente", il cui *pathos* anche fuori della casa è

spazio di libertà, è la pazienza del Padre, la pazienza dell'essere, che fa esistere, che dona luce, futuro e speranza. Questa pazienza di Dio che lascia essere la libertà dell'uomo esige tempo, il tempo interminabile del Signore che se ne va per un lungo viaggio, che lascia nelle mani i suoi talenti, col rischio di pensare che diventino nostri. Dio, però, non teme il tempo, perché non è il luogo della dispersione, dell'inarrestabile fluire delle cose, ma è l'atmosfera della libertà, è la promessa contenuta nelle persone, negli incontri, nei beni che ci pone accanto.

La difficoltà a nominare il peccato. La pazienza di Dio, il suo abbassamento, la sua kenosi si trovano dinanzi il rifiuto dell'uomo, ammantato persino di giustizia, di fedeltà alla legge, di obbedienza cieca al comandamento («Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai trasgredito un tuo comando», v. 29a). C'è nella risposta del figlio maggiore tutta la superbia del fariseo che si annida in noi, che sta in piedi davanti a Dio che si è umiliato, che insegna a Dio la fedeltà («da tanti anni...») e la giustizia («non ho mai trasgredito...»). Il fariseo crede di dire il vero – come l'altro della parabola di Luca («Digiuno due volte la settimana e pago le decime di quanto possiedo», Lc 18,12). Può persino vantarsi di eseguire opere non richieste, di grande impegno. Fa perno sul suo “io”, ha dimenticato che anche l'obbedienza al comandamento è dono, e che non può essere eseguita con spirito mercenario di chi, avendo assolto il suo compito, si presenta per la giusta retribuzione. È – secondo la definizione di Paolo – l'uomo della *káuchesis*, cioè dell'autoglorificazione, di chi costruisce sul sistema della legge, dell'io che la esegue fedelmente e si allontana dal regime della grazia, dell'alleanza, della fede che si affida a Dio anche per rispondere al comandamento. L'obbedienza al comandamento non ha la figura dell'opera fatta dall'uomo, ma della risposta al dono di Dio. Dice il Concilio di Trento: «Dio ha voluto che fossero nostri meriti quelli che sono i suoi doni» (DS 1548: *ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona*). Sì, Dio rende possibile con la sua grazia l'obbedienza al comandamento, ci consente la fedeltà come un “ob-audire”, un ascoltare dentro una relazione personale, un acconsentire rivolti verso di Lui.

Ne viene qui una *terza forma* dell'attuale difficoltà a dire il senso del peccato, che fa fatica a comprendere la funzione della legge, della norma morale: o la identifica con il bene, sostituendola a Dio, e poi la usa brandendola come “La Legge” contro di Lui; oppure la trasforma in valore generale, indeterminato, senza contenuto materiale. La fatica a dare un nome al peccato è spesso un esito del modo con cui è definita la norma morale. Da un lato, essa è presentata come norma (o legge morale) senza che sia illustrato il suo legame diretto con Dio; dall'altro, il rapporto con Dio è descritto senza valenza morale, o meglio secondo figure così generali, che non sono capaci di suggerire alla coscienza del credente il comportamento buono e la sua praticabilità in forme concrete di vita cristiana. La difficoltà sta nell'indicare il doppio legame della norma morale a Dio e alla coscienza e nella necessità che questo legame si traduca anche in indicazioni materiali, dove cioè le norme morali appaiano un bene praticabile per me oggi, una scelta buona e persuasiva per il cammino spirituale e morale. Quando viene chiarita questa incertezza si realizza quanto dice la Scrittura: solo la parola di Dio riesce a dare nome al peccato dell'uomo, perché nel riconoscerlo davanti a Dio (e non solo come trasgressione di una tavola di leggi o di valori generali), l'uomo scopre insieme la misericordia di Dio e il suo peccato («contro te, contro te solo ho peccato!», Sal 51,6). Confessare il peccato equivale a riconoscere la misericordia di Dio. I luoghi del deperimento del senso del peccato sono oggi molteplici: la perdita di trasparenza etica delle regole sociali del comportamento, la frammentazione dei singoli ambiti di vita civile, che hanno diverse regole di vita, ma delle quali non si è in grado di dire molto circa il loro valore morale in rapporto ai significati decisivi per la vita (cf il fenomeno dei differenti criteri con cui anche il credente si regola a seconda dei diversi contesti: l'ambiente di lavoro, la famiglia, il divertimento, ecc.); la predicazione (morale), che a volte corre il rischio di essere generica con il richiamo ai valori generali dell'amore del prossimo, del servizio agli ultimi, del perdono, della solidarietà, della giustizia, senza prestare attenzione al contesto civile in cui l'esercizio di questi valori accade.

La cecità del “risentimento”. Il peccato del figlio maggiore («tu non mi hai dato mai un capretto per far festa con i miei amici», v. 29b) è dunque quello di chi pensa che il suo agire sia un merito di cui glorificarsi davanti a Dio, e non un dono che trasforma anche la nostra opera e la libera dalla preoccupazione di essere un'opera che “guadagna” il paradiso, che costruisce la salvezza. Anche l'agire e non solo l'essere dell'uomo ha bisogno di essere liberato dal rovello della salvezza, della realizzazione di sé, per diventare un'opera grata e fonte di gratitudine e non di risentimento. C'è nel *j'accuse* del figlio maggiore un risentimento montante, che diventa cecità: nei confronti del padre e del fratello. Egli accusa il padre di non aver “mai” ricevuto un capretto per far festa con gli amici. In questo “mai” appare proprio la figura del risentimento, di chi esagera, di chi generalizza, perché il figlio maggiore muove certamente un'accusa improbabile. Ma l'esagerazione è ad effetto e magari nasconde anche la puntigliosa difesa del patrimonio da parte di chi non ha avuto tempo di far festa con gli amici, perché l'animo mercenario lo teneva incatenato

alle cose da ereditare. Ora stravolge in rimprovero la sua grettezza. Con il dito puntato rimuove sul padre l'accusa («tu non mi hai mai dato...»), perché il risentimento ti fa attribuire ad altri ciò che tu potevi fare, ma non hai voluto raggiungere. L'invidia è alimentata dal peccato di chi si crede giusto, di chi non ha nulla da rimproverarsi. Ma il risentimento è anche pena da se stesso, perché ci fa rodere dentro di noi, ci fa vittime della nostra stessa giustizia, ci rende accusatori ciechi. Anzi, ci rende persino ingiusti, perché fa calcare la mano...

La relazione fraterna perversa. La figura del risentimento ha bisogno un oggetto su cui scaricarsi, da sfigurare, da stravolgere («questo tuo figlio che ha divorato i tuoi averi con le prostitute», v. 30). Il fratello diventa con disprezzo «questo tuo figlio». Il figlio maggiore esagera, perché parla del fratello dicendo che è stato con le prostitute (cosa che non si diceva nella prima parte della parabola, ma – si sa – un piccolo tocco di pollice non fa mai male). Tuttavia di passaggio egli dice il vero, la sua verità, e si tradisce perché manifesta ciò che veramente gli sta a cuore: il fratello giovane «ha divorato gli “averi”» del padre. Stupisce vedere tanta abilità narrativa, tanta conoscenza del cuore dell'uomo nella penna di Luca. Ma non sorprende, perché la luce smagliante dell'amore del padre mette a nudo ogni sentimento e ogni ri-sentimento, rivela le ombre, smaschera i sottintesi, le reticenze, le gelosie, la mormorazione e, alla fine, la grettezza del cuore e della vita. Il figlio maggiore non vuole entrare nella casa del padre, ma così ha anche perverso la relazione fraterna, non riconosce più il fratello come fratello, anzi, dicendo «questo tuo figlio», si disconosce come figlio del padre.

2.3 *L'alleanza da rinnovare*

La risposta del padre («Figlio, tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è tuo», v. 30) è speculare al *j'accuse* del figlio maggiore e ha la forma della supplica e dell'invito. È l'invocazione a ritrovare la relazione filiale e l'invito a rientrare nella festa della fraternità ritrovata. Alla reazione del figlio, il padre risponde con uno struggente «Figlio!», che ha il tono dell'invocazione suadente. Egli lo chiama con un nome che è insieme dono da accogliere e investitura filiale. È un vocativo che attende di diventare indicativo. Ha la stessa funzione del vestito bello di cui è rivestito il figlio minore. Poi, il padre pronuncia una formula misteriosa che riguarda l'essere e l'avere, che è certamente formula di alleanza. La fedeltà della presenza paterna, ad ogni costo e con ogni risposta, dev'essere il punto originario da cui partire e a cui ritornare. La relazione di intimità, il rapporto di alleanza va ritrovato e rinnovato per capire che «tutto ciò che è mio è tuo» e, rispettivamente si potrebbe dire «tutto ciò che è tuo è mio». Questo deve comprendere il fratello maggiore! Ci vuole la voce del padre per portare alla parola la promessa originaria, il vincolo di alleanza, che sono seminati nel gesto di ogni paternità e maternità di donare la vita. E con la vita ci viene regalato ogni bene, come dono che diventa impegno, come impegno che si deve alimentare al dono. La paternità e la maternità umane – metafore assolute – ricevono nella parabola la loro ultima verità. Così che – dice la Scrittura – «se anche tuo padre e tua madre ti abbandonassero, sappi che io non ti abbandonerò mai». La circolarità tra la paternità/maternità umana e quella di Dio trova così nei gesti, nelle parabole e nella vita di Gesù il suggello supremo: a quei gesti, a quelle parabole, a quella vita fino al segno supremo deve restare legata per sempre, se non vuole recidere la radice della sua linfa vitale. La risposta del padre al figlio maggiore è dunque invito a ritrovare e rinnovare l'alleanza, a riconoscere il vincolo che libera, a rientrare nella casa come figlio a sua volta liberato dal cuore mercenario. E contiene anche dell'altro...

2.4 *La comunità luogo del perdono e della festa*

La risposta del padre è anche invito, provocazione per rientrare nella relazione fraterna («bisognava far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato», v. 32). Al puntiglio del figlio maggiore che si era chiamato fuori dalla casa/relazione con il padre e aveva definito il fratello giovane «questo tuo figlio», il padre risponde donando l'essere filiale e invita a ritrovare la relazione fraterna. Il grande esegeta Dupont ha detto che la frase finale – al di là della sua forma affermativa («bisognava far festa e rallegrarsi...») – ha un senso obiettivamente performativo, imperativo. Essa dice la necessità, il bisogno del cuore del Padre. Tutto ciò è detto dinanzi al fratello maggiore, ma trascina nella sua orbita anche i servi/chiesa. Qui la parabola si spalanca, come la casa, sul futuro. Noi non sappiamo come sia andata a finire, se il figlio maggiore sia rientrato nella casa. Da duemila anni attendiamo di saperlo, perché per due millenni la parabola è stata un appello rivolto a quella parte di figlio maggiore che

si annida dentro di noi. Noi osiamo sperare che il fratello maggiore sia entrato nella casa/relazione paterna, ma in ogni caso questo è un appello irresistibile per il lettore di ogni tempo che intende diventare discepolo. È chiamata ad accettare “questo *tuo fratello*”: la relazione filiale fonda la relazione fraterna, l'accoglienza fraterna è segno reale della dignità filiale ritrovata e rinnovata. Il fratello morto è tornato in vita, il figlio perduto è stato ritrovato. Questa è la *summa* dell'evangelo: «il Figlio dell'uomo, infatti, è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto» (Lc 19,10).

Qui, però, il vangelo appare come notizia “gioiosa”, perché bisogna far festa, come il pastore per l'unica pecora perduta, come la donna per la dracma ritrovata. Non basta il perdono, non è sufficiente l'accoglienza: occorre che la comunità sia luogo della festa e del perdono. La parabola finisce come una parabola aperta, è come la casa del padre che resta un ambiente spalancato, non un recinto chiuso, ma uno spazio di relazione, che è invito e segno perché ciascuno di noi decida e si decida... La chiesa è luogo del perdono e della festa, è tempo della festa perché spazio del perdono, e non può essere città della gioia se non è anche tempio della pace e della riconciliazione! Di questo la chiesa è testimone: qui però – dinanzi alla necessità divina dell'accogliere e del far festa (si noti che qui non intervengono i servi) – anche la chiesa, come il fratello maggiore, è destinatario della proclamazione evangelica, prima che soggetto dell'annuncio ad altri. Se la chiesa non è e non continua ad essere luogo del perdono e della festa, non può dirlo ad altri; ma può annunciarlo a tutti quando e perché continua ad essere la Gerusalemme della pace. Il salmo delle ascensioni ci trasmette l'emozione dell'ingresso nella Gerusalemme della pace. Alla voce del solista che proclama: «Domandate pace per Gerusalemme: sia pace a coloro che ti amano, sia pace sulle tue mura, sicurezza nei tuoi baluardi» (Sal 122,6-7), ognuno sale alla santa città, cantando con lo struggente desiderio dell'esule e con il cuore che cerca la visione di Dio: «Quale gioia, quando mi dissero: “Andremo alla casa del Signore”. E ora i nostri piedi si fermano alle tue porte, Gerusalemme!» (Sal 122,1-2).