



Monza, 16 ottobre 2018

Prof. Sergio Premoli

Nascere e rinascere. Il viaggio del figlio

Testo di riferimento

Padre ho peccato: l'esperienza della colpa e del perdono.

Riflessioni attorno alla parabola del figliol prodigo

Premessa

In questo lavoro si vuole tentare una riflessione su frammenti di testi biblici neotestamentari che verranno accreditati non in quanto testi sacri ispirati ma a partire dalla loro valenza di "testi sapienziali", cioè di testi che hanno avuto nel passato, e mantengono nel presente, la forza di trattare alcune questioni riguardanti il vivere con la capacità di fornire significative indicazioni di senso. Non si tratta quindi di utilizzare una prospettiva laica, in questo caso la psicoanalisi, per "interpretare" un testo biblico, ma neanche di leggere la psicoanalisi alla luce della Bibbia.

L'analisi dei testi biblici ha la finalità di promuovere un lavoro del pensiero, non avendo però come obiettivo la comprensione, il comprendere, in quanto non si tratta dell'attivazione di un processo cognitivo nella direzione di "prendere dentro (com-prendere)" un oggetto ma, al contrario, di operare un'apertura verso l'esterno, di fare spazio, allargare uno spazio dato, in modo da poter accogliere qualcosa di nuovo che viene dal di fuori, al fine di sollecitare un ascolto capace di arricchire il sapere della sua necessità intrinseca di tradursi in carne e sangue, cioè in forme di vita, perché non rimanga semplicemente una nozione staccata dalla concretezza dell'esistenza.

La forma letteraria della parabola, che trova nel Vangelo la sua forma più estesa e alta, è particolarmente adatta a fornire spunti di riflessione che non hanno la pretesa di esaurire la ricchezza del tema affrontato. Con la parabola del "figliol prodigo" ci affacceremo su alcune domande cruciali che riguardano i rapporti familiari nella loro duplice valenza: quella tra genitori e figli e quella tra fratelli. Ci muoveremo, con l'aiuto della

psicoanalisi, utilizzando le singole figure della parabola come riferimenti per esplorare i diversi aspetti di una nostra possibile identificazione con ciascuna di esse, intese come le sfaccettature di un'unica composizione soggettiva.

Il testo della parabola

"Un uomo aveva due figli. Il più giovane disse al padre: Padre, dammi la parte di eredità che mi spetta. Allora il padre divise fra loro le sostanze. Pochi giorni dopo, il figlio più giovane, raccolti tutti i suoi beni, emigrò in una regione lontana e là spese tutti i suoi averi, vivendo in modo dissoluto. Quando ebbe dato fondo a tutte le sue sostanze, in quel paese si diffuse una grande carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno. Allora andò dai uno degli abitanti di quella regione e si mise alle sue dipendenze. Quello lo mandò nei campi a pascolare i porci. Per la fame avrebbe voluto saziarsi con la carrube che mangiavano i porci; ma nessuno gliene dava. Allora rientrò in sé stesso e disse: Quanti salariati in casa di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Mi leverò e andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato contro il Cielo e contro di te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi mercenari.

Si mise in cammino e ritornò dal padre. Mentre era ancora lontano il padre lo vide e ne ebbe compassione. Gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò. Il figlio gli disse: Padre, ho peccato contro il Cielo e contro di te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Ma il padre disse ai servi: Presto, portate qui la veste più bella e fategliela indossare; mettetegli l'anello al dito e i sandali 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.

Ora, il figlio maggiore si trovava nei campi. Al ritorno, quando fu vicino a casa, udì la musica e le danze; chiamò un servo e gli domandò che cosa fosse successo. Il servo gli rispose: *E' tornato tuo fratello e tuo padre ha fatto ammazzare il vitello grasso, perché lo ha riavuto sano e salvo. Egli si arrabiò, e non voleva entrare in casa. Allora il padre uscì a pregarlo. Ma lui rispose a suo padre: Ecco, io ti servo da tanti anni e non ho mai disobbedito a un tuo comando, e tu non mi hai dato un capretto per far festa con i miei amici. Ma ora che torna a casa questo tuo figlio che ha dilapidato i tuoi beni con le prostitute, per lui hai fatto ammazzare il vitello grasso. Gli rispose il padre: Figlio, tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è anche tuo; ma si doveva far festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato". (Luca, 15, 11-32 .Nuovissima traduzione della Bibbia, Ed. San Paolo).*

Useremo il materiale della parabola secondo due angolazioni diverse, una dall'esterno e una dall'interno, utilizzando i vari "attori" del racconto (padre, figlio minore, figlio maggiore) sia come prototipi di una posizione umana che come parti di una identità soggettiva pluriarticolata.

Forme e percorsi del rapporto filiale, tra legame e vincoli

La parabola ci offre la rappresentazione delle vicissitudini riguardanti le forme possibili del legame filiale che, come sappiamo, caratterizza l'esperienza di qualsiasi soggetto umano. Per orientarci, utilizzeremo le indicazioni fornite dai verbi di movimento che troviamo nel racconto perché ci permetteranno di tracciare non solo una mappa dei movimenti spaziali ma anche di quelli psichici e mentali. La psicoanalisi attribuisce molta importanza ai movimenti e ai percorsi delle persone nello spazio perché, come Freud aveva intuito e come oggi siamo in grado di teorizzare, l'apparato psichico è esteso, è cioè dotato di una dimensione spaziale, e si struttura proprio sulla base di un disegno originario costituito dal disegno di una mappa¹ che regola il rapporto con l'esterno, con gli altri e con il mondo della natura, e permette al soggetto di elaborare le angosce che accompagnano l'esistenza nelle varie fasi del suo sviluppo. Lo spazio primario nel quale si struttura la costruzione della mappa del luogo della fobia è, per ogni soggetto, lo spazio della casa dei propri genitori e di tutto quello che si situa in rapporto ad

¹ La mappa in questione è la mappa del luogo della fobia, intesa come la prima rappresentazione esterna dell'apparato psichico, che ogni bambino mette a punto attorno ai quattro anni e che, a partire dal suo reperimento da parte di Freud nel caso clinico del piccolo Hans, è stato teorizzato dalla psicoanalista Virginia Finzi Ghisi. Si veda a tal proposito: V. Finzi Ghisi, *I Saggi 1969-1998*, Moretti e Vitali Editore, Bergamo 1999.

essa. Di questo ci dà conferma appunto la parabola col parlarci delle vicissitudini di due figli proprio a partire dal loro rapporto con la permanenza nella o l'allontanamento dalla casa paterna.

La voce verbale che utilizzeremo come guida per la nostra ricognizione è costituita dal verbo greco di base *èrchomai*, che significa andare muoversi, e dalle sue varianti ottenute con l'uso, tipico nella lingua greca, di prefissi verbali che permettono una descrizione articolata ma precisa dei percorsi.

Partiamo dalle vicende del figlio minore (*adulescentior* nella traduzione latina) e dalla sua decisione di uscire di casa, di emigrare, di "farsi straniero" così come ci indica il verbo *apodèmo*, preso qui come sinonimo del nostro verbo *èrchomai*: "emigrò in una regione lontana". Questo movimento spaziale è però stato preceduto da un altro movimento, di marca strettamente psicologica e relazionale, consistente nella decisione di "pretendere" - non di "domandare"- dal padre "la parte dei beni che mi spetta". A questo movimento del figlio corrisponde, significativamente, un "non movimento" del padre, che decide di non opporsi alla decisione del figlio ma "divise fra loro le sostanze e, pochi giorni dopo, raccolti tutti i suoi beni, se ne andò via da casa per un paese lontano".

Sembrirebbe una situazione di assoluta normalità: un figlio chiede al padre di avere quello che gli spetta, il padre glielo dà e lui decide di allontanarsi da casa per farsi la sua vita. In realtà avvertiamo che le cose non stanno così perché la modalità della richiesta del figlio, quella di pretendere invece di domandare, fa intravedere che, almeno dalla parte di questo, la situazione non doveva essere esente da elementi di conflittualità legati, come avviene spesso per gli adolescenti alla soglia della maturità, alla sensazione di sentirsi alle strette nella propria casa, accompagnata dall'imputazione ai genitori di un'indebita restrizione della loro libertà di movimento. E' come se tra padre e figlio ci fosse stato un discorso implicito del tipo: "Qui non mi sento più libero come mi piacerebbe esserlo e tu mi stai tarpando le ali e allora io decido di andarmene per la mia strada".

Non è difficile avvertire che, per questo figlio, il legame col padre si era trasformato in un vincolo dal quale, con la decisione di andarsene, egli pensava di liberarsi ma prendendo la direzione sbagliata, quella cioè "di tagliare i legami con l'effetto di rafforzare i vincoli"². Infatti, se gettiamo uno sguardo anticipatorio su quello che succederà dopo, vediamo comparire nella vita di questo figlio una relazione caratterizzata da un vincolo molto più forte di quello che aveva con il padre: "trovandosi nell'indigenza, andò da un signore che abitava in quel paese e si consegnò a lui (*collào* in greco: si incollò a lui; *adhaesit* in latino) e quello lo mandò nei campi a pascolare i porci". Come si vede, la

² Alla questione del riconoscimento dei vincoli che si attivano a partire dai legami primari e strutturali per ogni soggetto è stato dedicato il lavoro teorico e clinico di Sergio Finzi che ha proposto di rinominare la psicoanalisi come scienza dei vincoli. Si veda in particolare il testo: *La scienza dei vincoli, Opus reticulatum: reti e vincoli in psicoanalisi*, Moretti e Vitali, Bergamo 2000.

prospettiva di liberarsi era illusoria e ha avuto come conseguenza il materializzarsi di un vincolo ancora più forte, addirittura totale, nei confronti di una figura che era chiaramente un sostituto paterno.

Prima di seguire i movimenti ulteriori del figlio, diamo uno sguardo al "non movimento" del padre il quale, come abbiamo visto, ha deciso di non muoversi attivamente per fermare il figlio e, così facendo, ha creato le premesse per le vicende che la parabola narrerà di seguito. Perché ha deciso di acconsentire alla pretesa, palesemente impropria, del figlio? Perché non l'ha trattenuto e con quale animo è andato incontro alla sua richiesta?

Da quello che di lui ci dirà in seguito la parabola, possiamo ritenere, con una ragionevole certezza, che non lo ha fatto per indifferenza ("fai quello che vuoi, sono affari tuoi!"), che non ha fornito una pseudovalidazione alla decisione del figlio ("fai bene ad andartene, è la cosa giusta da fare"), ma che deve avere provato una stretta alle viscere (la stessa che proverà al ritorno del figlio, come vedremo) accompagnata però dalla decisione di non usare della propria autorità paterna per impedire al figlio di errare, nel duplice senso di andare via e di sbagliare. Di fronte all'angoscia provocata in lui dalla decisione del figlio, avrebbe potuto usare della sua autorità paterna, nel nome del "bene del figlio", per trattenerlo con la conseguenza di rafforzare il valore di vincolo che questi aveva finito per dare al suo legame di affetto col padre. Ha fatto la scelta più difficile per un padre, che è quella di farsi carico delle proprie angosce (andando ogni giorno a scrutare l'orizzonte per vedere se il figlio tornava), accettando il rischio che il figlio disperdesse tutto quello che gli era stato donato (cosa che di fatto avvenne: "dilapidò tutto il patrimonio del padre"), puntando non sulla certezza che il figlio non avrebbe sbagliato ma sulla fiducia che sarebbe stato in grado di riscattarsi dal suo errore.

"Ha accettato di vedersi sconfessato come padre, di scomparire quasi come padre con le funzioni di autorità e di parola, di legge e di interdetto. Si è fatto servo del figlio. Gli ha dato spazio ritraendosi e ha agito efficacemente scegliendo di non agire"³.

Di questo padre si tende normalmente a sottolineare il valore legato alla sua capacità di perdonare al figlio e si trascura il fatto che la qualità del suo amore è misurata non nel secondo tempo, quello del perdono, ma nel primo tempo, quello della scelta, dolorosa e non gratificante, di rispettare la libertà di scelta del figlio per non privare l'amore del valore della libertà. Questa scelta costosa e dolorosa del padre permetterà al figlio di riprendere in mano il legame col padre per liberarlo dagli elementi di vincolo con i quali l'aveva inquinato.

Torniamo adesso al figlio minore e facciamo il punto sui suoi percorsi: se ne è andato da casa, ha dissipato il patrimonio paterno, si è trovato in miseria, si è consegnato a un padrone che lo ha mandato a pascolare i porci e, affamato e disperato lo troviamo seduto ai piedi di una quercia,

finalmente di nuovo fermo. E' proprio in questa situazione, di un movimento che si è fermato nella realtà, che si apre lo spazio per un movimento nel pensiero e questo movimento va in una direzione duplice: "rientrò (*èrchomai*) in se stesso e...si disse: ritornerò (*èrchomai*) da mio padre". Il nostro verbo-guida ci indica la nuova duplice direzione: verso se stesso e verso il padre. Ritrovando se stesso ritrova il padre. La decisione di tornare si attua con un movimento nuovo e significativo: "si alzò". Il verbo greco *anistemi* è lo stesso che verrà utilizzato per indicare la resurrezione di Gesù dalla morte. Anche qui, dopo la caduta, la ripresa, a significare che non c'è caduta, non c'è errore o colpa che non possa trovare riscatto a patto che si attivi, come vedremo, un'economia di perdono, richiesto e donato.

E cosa ne è dei percorsi dell'altro fratello, il maggiore? Sappiamo che, a differenza del minore, ha deciso di rimanere, di non allontanarsi da casa, come ci segnala il padre quando gli dirà: "Tu sei sempre (stato) con me". Il suo stare in casa era accompagnato dal movimento di andare e tornare dal lavoro. Cosa ci dice questa scelta rispetto alla lavorazione del legame filiale? Lo stare a casa di un figlio, a differenza dell'andarsene via, vuol forse dire che di per sé è assicurata una buona lavorazione del legame e che sono scongiurati i rischi di implicazione di vincoli? Vedremo che non è così e per il momento limitiamoci ad anticipare che, sempre utilizzando il nostro verbo-guida, questo figlio dirà di sé che "non ti ho mai disobbedito"(dove in greco troviamo che il disobbedire è indicato come: "non ti sono mai venuto contro (*par-èrchomai*)") a sottolineare la differenza con il fratello che "era andato contro" il padre e "se ne era andato via(*ex-èrchomai*)". La cosa interessante è però l'uso che fa della propria obbedienza al padre, come vedremo meglio più avanti: ne fa un uso accusatorio (non mi hai trattato giustamente) e rivendicativo (non mi hai dato un capretto per fare festa con gli amici). Ed è così che, alla fine del racconto, lo troviamo piantato fuori casa, pieno di rabbia, che "non voleva entrare (*ouk eis-èrchomai*)", con il padre che, anche con lui, si dimostrerà accogliente al punto da "uscire fuori (*ex-èrchomai*) per pregarlo ad entrare".

Abbiamo così disegnata la mappa dei movimenti dei tre protagonisti: il figlio minore va via da casa, vaga per il mondo e decide di ritornare; il padre sta fermo ad aspettare, gli corre incontro e lo riaccoglie in casa e, dopo, esce fuori per convincere il figlio maggiore a rientrare in casa mentre questo, che è sempre stato in casa ed è uscito solo per andare a lavorare, non vuole più rientrare perché si sente trattato ingiustamente. Possiamo a questo punto entrare nel merito di alcune questioni che ci permetteranno di seguire altri aspetti della lavorazione del legame filiale in relazione al rischio che si colori di valenze vincolanti.

Distinzione tra scelte di prospettiva e comportamenti

Una prima cosa da notare riguarda l'utilità di distinguere due momenti dell'esperienza in rapporto all'etica, contrastando la tendenza che si

³ Luciano Manicardi, *IL Vangelo della fiducia*, Ediz. Qiqajon, Magnano (BI) 2014, p. 68.

ha normalmente e che consiste nel dare troppa importanza ai comportamenti più che alle scelte di prospettiva. Tradotto in rapporto alla parabola significa notare che i momenti importanti, ad esempio nella vicenda del figlio minore, riguardano i punti di "svolta" che questi attiva nella sua vita e che sono chiaramente indicati dai verbi : a. " disse al padre: "Dammi quello che mi spetta"; b. "raccolse le sue cose e partì"; c. "mi leverò e andrò da mio padre e gli dirò: ho peccato". Questi sono dei momenti di svolta mentre gli altri comportamenti sono in un certo senso secondari, in quanto non sono altro che la logica conseguenza delle scelte di fondo. Il pericolo che si corre spesso è quello di dare troppa importanza alle cose secondarie, come ad esempio si è fatto quando di questa vicenda si è sempre sottolineato di più l'aspetto dei "comportamenti sessualmente dissoluti" del figlio minore, con la conseguenza di spostare l'attenzione sulla sessualità.

Questo spostamento si accompagna al rischio di esagerare l'accento col quale si reagisce, indignandosi, di fronte ai comportamenti sessuali giudicati sconvenienti permettendo così di distogliere l'attenzione da molti altri comportamenti che hanno una ricaduta dannosa molto più grave sull'economia di una comunità civile, come ad esempio i comportamenti relativi all'abuso di autorità, allo sfruttamento dei più deboli, alla ricerca del proprio profitto e interesse evadendo il rispetto delle norme, al rifiuto dello straniero e del diverso, e via dicendo.

Il campo del peccato e della colpa

A proposito del concetto di peccato, è utile ricordare che la parabola si muove, coerentemente, in una prospettiva religiosa nella quale il comportamento dell'uomo viene valutato in rapporto alla fedeltà alla parola del suo Dio e il peccato segnala che è stata arrecata un'offesa a Dio attraverso una disobbedienza a un suo comandamento. Del peccato a noi interesserà più avanti sottolineare non tanto l'aspetto dell'offesa a Dio, cioè l'aspetto della colpa (con il relativo "senso di colpa"), quanto l'aspetto del danno. Rimaniamo però per il momento nella logica del peccato come colpa per chiederci: che cosa ha trasformato in peccato il comportamento del figlio minore?

Come abbiamo visto, si è soliti individuare il suo peccato nel comportamento sessualmente dissoluto, nella dissipazione delle sostanze con le prostitute. Come si è potuta creare questa convinzione che viene da lontano e che persiste ancor oggi? La nostra ipotesi è che ciò sia stato reso possibile anche grazie a un serio fraintendimento che è stato originato da forzature, al limite del travisamento, di alcuni elementi testuali nella traduzione latina della Vulgata, che ha costituito da riferimento per le successive versioni nella varie lingue moderne.

Del comportamento del figlio minore vengono infatti fornite due versioni che è importante esaminare bene per tenerle distinte. La prima è quella fornita dall'autore della parabola e recita così: "Emigrò in una regione lontana e là dilapidò tutti i suoi averi (*ousia*) vivendo in modo dissoluto (*asòtos* in greco e *luxuriose* in latino). La seconda è

quella fornita dal fratello maggiore che è segnata dall'invidia verso il fratello e dalla rabbia verso il padre e che viene riferita così: "Ora invece che torna a casa questo tuo figlio che ha consumato i tuoi beni (*bios*) con le prostitute". Nelle due versioni vengono utilizzati due verbi e due sostantivi diversi: nel primo caso si parla di "disperdere" (*diaskorpizo* in greco e *dissipare* in latino) e l'oggetto viene nominato come "suo patrimonio"(*ousia*), mentre nella seconda versione si parla di "consumare, divorare" (*katesthio* in greco e *divorare* in latino) e l'oggetto viene indicato come "tua (del padre) sostanza" (*bios* è la vita, la sostanza vitale).

In più, nella prima versione viene aggiunto un avverbio che assumerà un ruolo decisivo per la questione che stiamo trattando: è l'avverbio *asòtos* tradotto da san Gerolamo con "*luxuriose*": "*vivendo luxuriose*". Ora, questo avverbio non rimanda necessariamente alla lussuria e san Gerolamo si è fatto influenzare dalla versione del fratello maggiore che punta invece direttamente verso la connotazione sessuale del comportamento del minore, con la conseguenza di fissare l'immaginario dell'occidente cristiano proprio nella direzione che abbiamo prima indicato, quella di legare il concetto di peccato alla sessualità.

In realtà, l'avverbio *asòtos* rimanda piuttosto, con l'uso dell'alfa privativo, a uno stile di vita "senza regole, dis-soluto" nel senso appunto di slegato da qualsiasi norma e, in sovrappiù, contiene, nel suo spettro semantico originario, anche una connotazione che evoca un senso di disperazione. Allora, se volessimo liberamente ma più fedelmente chiosare la frase, potremmo renderla in questo modo: "Sperperò tutte le risorse (*ousia*) (che erano diventate sue di diritto) con una vita fatta di sregolatezze e alla ricerca disperata della felicità". La versione interessata del fratello maggiore parla invece non di dissipare ma di "consumare" e l'oggetto non è un "patrimonio di risorse materiali e personali" del fratello (*ousia*) ma un patrimonio vitale (*bios*) del padre ("ha consumato il tuo patrimonio vitale"), come se volesse indicare la capacità generativa seminale ricevuta dal padre e consumata con le prostitute (con queste infatti, insieme al denaro, ciò che si disperde è la materia seminale).

Come si può vedere, questa interpretazione, che verrà fatta propria nella versione latina della parabola, è nello stesso tempo restrittiva e tendenziosa e spinge in una direzione che possiamo chiamare "moralistica", volta a far credere che se di peccato si tratta, questo non può che essere di natura sessuale, mentre l'autore del racconto dice altro: dice che la materia del peccato non riguarda la dispersione della materia seminale come soddisfazione di una spinta lussuriosa ma è legato alla dissipazione delle "risorse proprie", anzi di "tutte le risorse ricevute in eredità dal padre". E inoltre, ci dice anche qualcosa di ancora più chiaro che riguarda non tanto la materia quanto la sostanza del peccato in causa. Questa non sta tanto nel comportamento dissipatorio (anche se in sé deplorabile) ma è da ricercare nella logica che ha mosso il figlio a "pretendere" la propria eredità dal padre con la convinzione che, essendo diventata "cosa sua" di diritto, potesse "ritenersi in

diritto di farne quello che voleva”, potesse cioè disporre a suo piacimento senza dover rendere conto a nessuno, nella logica che delle proprie risorse (cioè di quello che si ha e di quello che si è) si è in diritto di farne un “uso proprio”, tenendo conto di una economia che è solo la propria, personale economia. L’essenza del peccato sta allora nel fatto di non riconoscere il vincolo etico rappresentato da un’economia superiore a quella individuale, un’economia di ordine universale.

E’ importante recuperare questa prospettiva proprio a partire da questa parabola perché, come di fatto è successo, il rischio è (stato) quello di utilizzarla strumentalmente per ridurre la portata fondamentale del concetto di peccato, che riguarda la totalità dell’economia del creato (anche nella nuova proposta di mondo offerta dall’Elohim Jahve al popolo ebraico e accolta dalla comunità cristiana nella forma portata a compimento da Gesù di Nazareth), a una questione limitata alla sfera del comportamento sessuale delle persone.

Riconoscimento del peccato-danno

La parabola, attraverso le parole del figlio minore, indica chiaramente la natura del peccato, sia nella sua dimensione di colpa che in quella di danno: “Ho peccato contro il cielo e contro di te”. Prima viene riconosciuta la dimensione “celeste” della colpa, cioè una dimensione che chiama in causa un ordine e un’economia “superiore” della quale Dio si è fatto allo stesso tempo promotore e garante. All’interno del nostro orizzonte culturale odierno possiamo individuare questa economia di ordine superiore fondata anche su argomenti di ragione e non solo di fede, in quella che, con e dopo Darwin, nominiamo come “economia della natura” (Darwin, come vedremo, arriva anche a utilizzare il termine di “polity of nature” per estendere il concetto di polis e di cittadinanza agli animali e a tutti gli enti della natura).

Tale prospettiva, a prescindere dal fondamento che si sceglie di darle, comporta uno spostamento verso un’antropologia non antropocentrica, nella quale l’uomo ritrovi una posizione non di dominio e di sfruttamento ma di custodia e di cura verso la natura che lo ha ospitato. In questo senso si esprimevano i cosiddetti filosofi presocratici, chiamati i “sapienti”, ripresi da Platone in questo aspetto: “Non pensare uomo meschino che questa terra sia stata fatta per te. Tu piuttosto sarai giusto se ti aggiusti all’universa armonia”.

Non dovrebbe essere difficile ritrovare, in quanto è stata in parte persa, questa prospettiva nella formulazione originaria della nuova proposta di uomo e di mondo contenuta nei primi capitoli della Genesi, là dove all’uomo viene consegnato il Giardino dell’Eden, già popolato di piante e di animali, perché “lo coltivasse e lo custodisse” (Gen 2,15) e non perché lo sfruttasse a suo piacimento.

Per quanto riguarda la forma della composizione delle diverse economie, possiamo dire che l’ordine di economia superiore raffigurato dal riferimento al cielo (“ho peccato contro il cielo”) comprende l’ordine delle relazioni “interpersonali” (“ho peccato contro di te”) ma lo trascende e viene prima in quanto è il primo che contiene il secondo (capovolgimento della gerarchia che solitamente

usiamo quando sopravvalutiamo, fino a renderla praticamente esclusiva, la dimensione “interpersonale” delle nostre esperienze).

Usi possibili del riconoscimento della colpa

“Padre, ho peccato”. Così, dopo essere stato trasformato per i cristiani nel prototipo del peccatore sessualmente dissolto, il figlio minore è diventato anche la figura del cristiano pentito e penitente. Riconoscere semplicemente un peccato o una colpa non è però sufficiente in quanto ci sono tanti usi, alcuni utili e altri dannosi, che si possono fare di questo riconoscimento. Si pensi ad esempio all’uso che ne ha fatto Giuda. A partire dalla stessa premessa (“ho peccato”) egli arriva a una conclusione diversa: “La mia colpa è imperdonabile” e si impicca. (Non è casuale che la dimensione del peccato per Giuda sia esclusivamente “interpersonale”: “ho tradito un sangue innocente”. Non c’è in gioco per lui la dimensione “celeste” del riconoscimento della colpa propria del figliol prodigo). Questa modalità rimanda a una deriva narcisistica autodistruttiva, che ha una sua declinazione nelle varie espressioni che, nelle forme più estreme, possono portare di fatto alle stesse conclusioni: togliere di mezzo la vita, danneggiare la capacità vitale di un soggetto. In questa prospettiva il danno non viene riconosciuto come fatto agli altri ma a se stessi (ferita narcisistica) e, nella stessa logica dell’onnipotenza narcisistica, non si crede che possa esserci qualcuno in grado di perdonare “una colpa così grande”.

Sulla stessa linea si va a disporre anche il comune “senso di colpa” che a sua volta sposta l’attenzione dal “dovere di riparare il danno” a uno sterile senso di dolore “per se stessi” in quanto non si è stati all’altezza della propria immagine ideale di “bravo ragazzo”, di “bravo figlio”, di “bravo cittadino” o di “bravo cristiano” che dir si voglia. E’ in questa direzione che va anche il figlio minore quando, dopo il riconoscimento del peccato, mette in campo un sentimento di “indegnità”: “non sono degno di essere chiamato tuo figlio”. Il padre, che mantiene una posizione corretta, non lo segue su questa strada e non gli dà neanche il tempo di formulare questa intenzione perché a lui interessa il fatto che c’è stato un “cambio di prospettiva”: qualcuno si era perso, era morto, ed è tornato in vita, cioè ha ritrovato la capacità di legare la sua vita a quella di “tutti e di tutto” (il cielo e le persone).

In questo modo il padre si sottrae alla spinta del figlio che vorrebbe approfittare del suo pentimento per spingerlo nella posizione di “padre-padrone” (anche se il figlio non si abbassa alla posizione di servo (*doùlos*) ma di lavorante salariato (*misthos*): “Trattami come uno dei tuoi salariati”). Con il suo rifiuto, il padre segnala a tutti che non è un vero esercizio di libertà quello di usarla per rendersi servi di qualcuno per averne dei vantaggi, fosse anche quello di avere il perdono per una colpa commessa. Il riconoscimento del peccato e la decisione di “riparare” non comporta per il padre costi “inutili” come quelli che riguardano una economia narcisistico-individuale (umiliazione, indegnità) ma richiede una nuova messa in atto di tutte le capacità e le risorse che uno ha acquisito:

quello che può e deve fare un figlio non è la stessa cosa di quello che può fare un bracciante e non c'è bisogno di rinunciare al proprio status di figlio per riparare a un peccato.

Perdono e gratuità nel comportamento del padre

La parabola indica chiaramente il rapporto stretto tra perdono e gratuità. Per cogliere la vera portata della decisione di perdonare è necessario però sottolineare lo stretto legame che c'è con la precedente decisione del padre, quella cioè di acconsentire alla richiesta del figlio ("dammi quello che mi spetta") pur avvertendo il rischio che questi aveva di perdersi, come di fatto è avvenuto. La decisione del padre sta a significare il primato assoluto che va dato all'autodeterminazione individuale quando sono in gioco le scelte di vita, confermando il valore della libertà della persona: libertà intesa non tanto come assenza di vincoli ma, al contrario, come capacità di fare i conti con gli inevitabili vincoli che la vita presenta a tutti ma che ognuno è chiamato a decidere come intende elaborarli per ritagliarsi uno spazio nel quale, anche se non lo vuole, non può sottrarsi all'assunzione di responsabilità per le scelte che decideranno della sua vita. Questo rapporto della libertà con i vincoli è talmente centrale nelle vicissitudini del soggetto che la psicoanalisi, almeno quella che si richiama al pensiero di Giordano Bruno oltre che a quello di Freud, è arrivata a definirsi come "scienza dei vincoli".

Il padre della parabola decide quindi di rispettare questo ambito inviolabile della libertà decisionale del figlio e non mette in campo alcun ricatto del tipo: "Sei libero di andartene ma ricorda che se esci da questa casa non puoi più ritornarci!". Niente di tutto questo ma accoglie la richiesta del figlio, non minaccia ritorsioni e si mette, con dolorosa apprensione, in attesa del suo ritorno e, quando questo si verifica, "lo vide che era ancora lontano, ebbe compassione, gli cose incontro e gli si gettò al collo e lo baciò". E' a partire da queste premesse che mette in atto la decisione di perdonare.

Il padre non era "tenuto" a perdonare e, se lo fa, lo fa attivando una logica di gratuità che consiste nel rinunciare a "qualsiasi" forma di riparazione per quello che riguarda una sua economia "personale-narcisistica": non fa il padre offeso che chiama in causa, con "tutte le debite-lecite" ragioni, la necessità "pedagogico-educativa" di dire al figlio: "Chiedimi scusa". Non dice: "Mi aspetto che tu mi chiedi scusa" ma dice col suo comportamento: "Ti aspettavo" e basta. L'esperienza del perdono non è infatti una questione di parole ("Ti dico che ti perdono") ma di fatti: "Portate la veste migliore, mettetegli l'anello al dito, prendete il vitello più grasso". Questo è un aspetto importante da valutare in quanto si tende normalmente a enfatizzare il ruolo del "dire" ("Ti dico che ti perdono" ma anche "ti chiedo perdono, ti chiedo scusa") come pretesto per mascherare una scarsa disponibilità al "fare", sia nella direzione del perdonare "a parole" per non perdonare "di fatto", che in quella del non operare preventivamente in modo da non dovere chiedere perdono o scusa.

Il perdono del padre non fa sprecare energie vitali al figlio in modo che possa non solo recuperarle ma addirittura potenziarle a favore dell'economia "superiore" di cui abbiamo detto sopra. Fa anche di più: non solo rinuncia al "diritto-dovere" di punirlo (come gli rimprovererà il figlio maggiore) ma non accetta neanche, come abbiamo visto, la sollecitazione "autopunitiva" del figlio (di venire abbassato al rango di lavorante salariato) in quanto la ritiene "illusoriamente riparatoria". Inoltre egli mette in atto anche un'altra importante funzione "paterna", relativa alla buona regolazione delle dinamiche tra i suoi due figli. Quando il "bravo" figlio maggiore, come vedremo, lo rimprovera per aver fatto preferenze per l'altro e lo sollecita implicitamente a non perdonare ma a "fargliela pagare", il padre lo rimette al suo posto "amabilmente" (dimostrando di fatto di non fare differenze nell'amare i figli) segnalandogli che, se andasse in quella direzione, favorirebbe il suo "peccato": accettando la sua richiesta "giustizialista" avallerebbe la convinzione che "il buon comportamento" è ragione sufficiente per dare a un figlio, come a chiunque altro, il diritto di essere premiato e di poter "pretendere" che chi sbaglia venga punito.

Il perdono senza compassione

Un aspetto cruciale messo in luce a proposito delle figura del padre - prototipo delle figura di Gesù e di Dio Padre per i cristiani - è, oltre a quello del perdono, quello della compassione. Abbiamo infatti nella traduzione latina della Vulgata il verbo: "Misericordia motus est", che viene tradotto da tutti come "ebbe compassione di lui". In questo modo si è utilizzato costantemente il ricorso a questa parabola a sostegno di una prospettiva dove il sentimento della compassione ha avuto, e continua ad avere, un ruolo essenziale.

Se andiamo però a vedere il contenuto originario del messaggio evangelico, troviamo che il verbo utilizzato per dare conto dello stato d'animo del padre - fattore cruciale e preconditione del perdono che verrà accordato - non parla del sentimento della compassione ma contiene in modo inequivoco un riferimento a una commozione viscerale. La voce verbale utilizzata da Luca è infatti "*splanchnizomai*" che chiama in causa non i sentimenti del cuore ma i movimenti delle viscere: *splànchna* in greco vuol dire viscere.

La cosa diventa importante se andiamo a recuperare gli altri passi dei Vangeli dove compare la stessa voce verbale perché la troviamo utilizzata in tutti i momenti salienti nei quali si tratta di dare conto delle emozioni provate da Gesù o dai personaggi più importanti delle parabole.

Di Gesù si dice che "provò una commozione viscerale" quando incontra la vedova di Naim (Lc 7,13); quando vede "le folle affamate e senza pastore" che lo seguono da giorni (Mt 36 e altri); quando incontra un lebbroso che lo implora per essere guarito (Mc 1,41); quando guarisce i due ciechi (Mt 20, 34). Nelle parabole, la commozione viscerale viene attribuita al Samaritano che, come vedremo, è diventata la figura per antonomasia dell'amore per il prossimo: "Un Samaritano gli

passò accanto, lo vide, provò una commozione viscerale e gli si accostò" (Lc 10,33).

In tutti questi casi la traduzione latina prima e quella italiana poi, sostituiscono la commozione viscerale con la compassione: "Ebbe compassione". Ora, questo spostamento non è una cosa di poco conto e ha avuto ricadute significative in quanto la compassione è l'espressione di una sensibilità di natura secondaria rispetto alla commozione viscerale che non è legata, come l'altra, all'educazione e al linguaggio. Per questo, la compassione ha bisogno di appoggiarsi al "dire" ("poverino, di cosa hai bisogno, ti aiuto, ti perdono" e così via), mentre nell'altro caso c'è qualcosa che si traduce immediatamente nell'azione senza bisogno di indugiare nel parlare, come fanno sia il padre di questa parabola che il Samaritano che non scambia una sola parola con il ferito che prende in cura.

Inoltre la compassione contiene sempre in un certo senso il non pieno riconoscimento e la non piena accettazione dell'altro come altro e alimenta l'aspirazione delle differenze: tu malato io sano, tu ferito io integro, tu infelice io sereno, tu indigente io benestante e così via. In più, non produce un vero movimento diretto verso l'altro e i suoi bisogni in quanto finisce sempre per sostenere un ripiegamento su di sé in quanto l'altro viene utilizzato come il campo di proiezione della propria capacità di perdonare, di curare, di prestare soccorso.

Ritrovare la possibilità di rinominare correttamente le emozioni e i sentimenti che stanno alla base del nostro modo di pensarci in rapporto a questioni così importanti come quelle che regolano i nostri rapporti con noi stessi e con il prossimo, può essere forse qualcosa di più che una opportunità: è una necessità. In gioco c'è la distinzione tra il "compatire" e il "patire con" gli altri e, come la parabola ci segnala, non è una cosa di poco conto.

Noi e il "figlio minore"

Proviamo adesso a prendere le figure degli attori della parabola come appoggio per operare delle "identificazioni" parziali con ognuno di loro, presi come rappresentanti ideali (ma non per questo meno reali) di aspetti della nostra "molteplice e complessa" identità di soggetti. La figura del figlio minore ci parla della nostra posizione verso le scelte relative per esempio a quelle che possiamo chiamare le nostre risorse, le nostre qualità o addirittura la nostra vita intesa come risorsa "nostra".

La parabola, come abbiamo già avuto modo di accennare, ci dice che porci verso la nostra vita nei termini: "siccome è mia, ne faccio quello che liberamente decido di farne in base unicamente al mio tornaconto" significa, come abbiamo visto, mettersi in una posizione di peccato, cioè di danno per sé e per tutti-tutto, in quanto anche la cosa più "personale" che abbiamo, che è la nostra vita, non può essere usata come "proprietà privata" in quanto va messa al servizio di una economia "sovraindividuale". Questa valenza di peccato sussisterebbe anche nel caso che uno decidesse di non usare "male" della propria vita, come ci ricorda

la scelta del servo della parabola dei talenti che decide di sotterrare il suo unico talento ricevuto. Questo vuol dire che non ci può essere una posizione eticamente corretta verso la vita se non rinunciando al senso di "proprietà". Crederci padroni della propria vita presuppone che sia vero il fatto che si possa pensar di essere nel mondo come "individui" intesi come entità isolate e isolabili da una serie di legami e di vincoli che sono alla base della stessa possibilità di essere al mondo. Il rifiutare l'eticità di una posizione di "proprietà" della propria vita non implica di per se stesso che, allora, la nostra vita è consegnata a qualcun altro o a qualcos'altro e non, in ultima istanza, a noi stessi ma - e qui sta il punto - non in quanto "oggetto di proprietà e d'uso" secondo disegni individuali ma con il riconoscimento - "in timore et tremore" ma non senza la possibilità di una francescana letizia - di una serie di legami e di vincoli di cui ognuno di noi decide di farsi carico nel prendere le decisioni, fondamentali e ultime, riguardanti la propria vita sempre pensata all'interno di una economia che riguarda la natura tutta. Questa prospettiva è l'unica che può promuovere e sostenere un impegno a una attenta e quotidiana "manutenzione" del proprio patrimonio vitale in un'ottica di "servizio" e non di proprietà e di uso (col rischio che si trasformi in "ab-uso" di sé, degli altri e della natura) e, nello stesso tempo, impedisce di delegare ad altri le decisioni che riguardano i fondamenti della propria e della comune esistenza di tutti nel mondo.

L'identificazione con il figlio minore ci permette inoltre anche di valutare i modi con cui possiamo fare i conti con il riconoscimento del peccato-colpa e che cosa ne facciamo del pentimento e della riparazione. La tentazione, come abbiamo visto, è quella di farne un "cattivo uso" o nella direzione del disconoscimento (invece di "mi alzerò" si può decidere di indugiare e di continuare a starsene seduti a mangiare ghiande tra i porci), o nella direzione di una mortificazione più o meno grave (che può andare dal suicidio alla disistima di sé stessi), oppure nella direzione di una "pseudo riparazione simbolica" (si pensi alla semplice recita di una preghiera come "penitenza" per la remissione dei propri peccati).

Una particolare attenzione merita il rapporto con il senso di indegnità che si accompagna al riconoscimento della propria colpa. Nel figlio non riguarda lo statuto di figlio ma la "nominazione": "Padre, non sono degno di essere chiamato tuo figlio". Questa annotazione è preziosa in quanto ci segnala che la condizione che determina una posizione di figlio non è tanto la generazione fisica quanto l'elezione, la decisione da parte di qualcuno di nominare un bambino come proprio figlio nell'amore. Gesù stesso entrerà nella sua vita pubblica a partire dal battesimo di Giovanni nel quale una voce dal cielo lo "nomina" figlio: "Questo è il mio figlio diletto nel quale mi sono compiaciuto" (Mt 3,17).⁴

⁴ Questa prospettiva è in sintonia con le riflessioni teoriche che sostengono il valore delle pratiche di affido e di adozione. Da parte sua, la psicoanalisi ha mostrato come ogni bambino si costruisca un

Per tornare alla questione del senso di indegnità, ci si può chiedere: perché compare sempre quando qualcuno prende coscienza di aver commesso un peccato e, inoltre, che differenza c'è tra il senso di indegnità e il senso di vergogna? Possiamo dire che ambedue sono la diretta conseguenza della presa di coscienza di avere commesso una colpa ma, mentre la vergogna riguarda lo sfregio fatto alla propria immagine narcisistica, il senso di indegnità riguarda la ferita procurata nel rapporto con l'altro, in questo caso il cielo e il padre: "Ho peccato contro il cielo e contro di te". La cosa interessante da vedere è l'uso che ne fa il figlio del senso di indegnità, e l'indicazione che gli verrà data dal padre.

Sappiamo come si pone il figlio: dichiara la sua indegnità e la accompagna con una richiesta: "Trattami come uno dei tuoi lavoratori salariati" (*misthòs*). Perché non dice, come ci si potrebbe aspettare: "Trattami come uno dei tuoi servi"? (*doùlos*, servo ma anche schiavo). Perché la parabola ci vuole indicare che non si deve utilizzare il proprio senso di indegnità come pretesto per squalificare se stessi, come se l'aver commesso un errore, per quanto grave possa essere, fosse in grado di annullare completamente l'identità di un soggetto. Vedremo più avanti che relazione stabilirà invece il figlio maggiore con la figura del servo.

La cosa più interessante è però quella di vedere che cosa ne fa il padre della dichiarazione di indegnità del figlio. In pratica, non ne fa nulla. Abbiamo visto che si comporta come se non l'avesse neanche sentita e procede subito a ordinare la festa. Se lo fa, non è evidentemente perché giudichi negativa la dichiarazione di indegnità del figlio ma perché ritiene che, una volta fatta, tale dichiarazione non valga la pena di essere tenuta ulteriormente in considerazione perché alimenterebbe un "indugio"⁵ senza senso e, addirittura, dannoso. Il segno di una vera "conversione-metanoia" del figlio si misura, paradossalmente, nella sua capacità di smettere i panni dell'"indegno" e di rivestire quelli del festeggiato che partecipa gioiosamente alla festa organizzata in suo onore.

L'insegnamento offerto dalla parabola a tutti gli uomini che hanno una sensibilità morale è quello di non indugiare melanconicamente nel sentimento della propria indegnità per avere contratto un debito con la propria coscienza, perché questo indugio non farebbe che aggravare il debito nei confronti dell'economia allargata nella quale tutti siamo coinvolti e che si aspetta che, se un figlio ha sbagliato e ha riconosciuto il suo errore, torni nel tessuto sociale mettendo a frutto i suoi talenti di figlio e non si abbassi a un indebito e improprio ruolo inferiore.

suo proprio romanzo familiare secondo il quale si crede adottato dai propri genitori in quanto è stato generato da un'altra coppia.

⁵ L'indugiare nel senso di indegnità è al servizio del senso di colpa inconscio che, come ci segnala Freud, alimenta il bisogno di essere puniti che è proprio della posizione psichica del "masochismo morale" che promuove l'eroticizzazione del legame con le figure genitoriali, specie quella paterna. Sui rapporti tra l'indugio e il trauma si è occupato Sergio Finzi in: *L'ombra del grillo parlante*, Moretti e Vitali, Bergamo 2005.

Sarebbe una reazione sterile e di nessun valore per l'economia reale individuale e non. Una posizione vera, infatti, comporta il riconoscimento non tanto della colpa quanto del "danno" e la decisione di "riparare nel concreto" quello che è stato danneggiato, per se stessi, gli altri e la natura. Bisogna ridare valore all'adagio: "Non parole ma opere (di bene)". Da notare infine che il valorizzare lo spostamento dal concetto di colpa a quello di danno non è importante solo nei confronti di se stessi ma può diventare importante da tenere presente anche nei rapporti educativi in generale.

Noi e il figlio maggiore

Se non stiamo attenti, possiamo fare un cattivo uso anche del nostro buon comportamento quando la "scelta di prospettiva" che lo sostiene non è veramente etica, cioè non è un "fare ciò che è giusto per il valore che ha in sé" (perseguimento del bene in sé, inteso come ciò che è bene per tutti), ma è un comportarsi bene "perbenistico", cioè finalizzato a guadagnarsi il diritto, e quindi la "pretesa", di avere un premio o un'eredità. In questo sta appunto la distinzione tra l'etica, che considera il bene come "fine" (il bene va fatto "di per sé"), e il perbenismo che considera il bene come un "mezzo" (comportarsi bene per ottenere un premio, fosse anche il paradiso).

La scelta del figlio maggiore è, in altre parole, una scelta di natura essenzialmente narcisistica: mi comporto bene così posso stare in pace con me stesso e la "mia" coscienza e posso sentirmi in diritto di "giudicare" i cattivi comportamenti degli altri (giustificazione del "moralismo") e pretendere che "sia fatta giustizia" ogni volta che qualcuno commette reati (avallo non di un "senso della giustizia" ma di un "bisogno di giustizialismo" che sta, alla fine, anche alla base della richiesta della pena di morte).

Abbiamo così un misto fatto da una *presunzione di giustificazione per sé* ("ho sempre fatto tutto giusto, tutto quello che dovevo fare"), un *giustificato disprezzo per gli altri*, tutti più o meno "peccatori" o colpevoli di qualcosa e, infine, una *pretesa di giustizia* per tutti quelli che si sono resi in qualche modo colpevoli, senza dar loro la possibilità di pentirsi e riparare.

Si pensi anche a come viene gestito il rapporto con le condanne e il carcere, dove il bisogno punitivo della società, cioè di tutti noi, prevale nettamente su quello riabilitativo. Questo bisogno "giustizialista" può essere rivolto anche verso se stessi, come ad esempio nel caso della "scrupolosità di coscienza" che impedisce a un soggetto di sentirsi in pace con se stesso qualunque cosa faccia.

Possiamo anche aggiungere che la posizione del figlio maggiore non è, a ben vedere, una posizione di servizio (per una causa) ma si configura più come una posizione di "servilismo" (non a caso dice al padre, come abbiamo visto: "Io ti ho sempre servito", dove il verbo usato contiene il riferimento al *doùlos*, al servo-schiavo) che richiama le riflessioni sulla dialettica servo-padrone che vede il servo desiderare la morte del padrone per ottenere la libertà e entrare in possesso delle sue sostanze. E' questa la posizione che il padre della parabola

esplicita al figlio quando gli dice: "La tua posizione di "bravo figlio" così come la vivi non ti provoca che rabbia ("Si arrabbio", dice il testo, quando il figlio tornando senti la musica della festa) e invidia vendicativa perché tu mi vivi come un padrone e vorresti che io mi trasformassi in padrone anche di tuo fratello (al quale ho già detto peraltro che non intendo accettare neanche la sua proposta di farsi mio "lavorante salariato", e non servo, come tu ti sei posto verso di me per tua scelta). Se questa è la tua decisione io non posso dirti altro che non intendo farla mia e che non ti fa bene, che non è una buona scelta perché ti pone nella condizione di godere di qualcosa solo a prezzo della condanna o della morte di qualcuno. E' quello che ti aspetta: quando morirò, tutto quello che è mio sarà tuo".

L'infelicità rabbiosa del figlio maggiore non potrà essere guarita neanche dalla generosità del padre e c'è da credere che, anche dopo, il figlio maggiore avrà continuato a vivere male, facendo "il bravo ragazzo" come prima ma nell'insoddisfazione, l'invidia e la rabbia di sempre (a conferma del fatto che ognuno di noi può usare la propria libertà per rifiutare tutte le opportunità che la vita ci offre e decidere di rovinare l'esistenza a sé e agli altri).

Al di fuori della parabola, nella realtà della vita, quello che constatiamo è una presenza molto numerosa di "figli maggiori", cioè di soggetti che vivono male non tanto perché sono malvagi, che godono cioè a fare del male agli altri (almeno non direttamente e volontariamente) ma perché non riescono a perdonare, ai propri genitori e ai loro sostituti (partner compreso) nella vita, la colpa di averli amati, stimati, premiati di meno degli altri che ritenevano meno meritevoli di loro.

A loro volta, i soggetti rappresentati dalla figura del figlio minore, finiscono per vivere meglio perché, al di là del prezzo che hanno pagato come conseguenza dei loro sbagli, alla fine riescono a ricrearsi delle condizioni di vita migliori liberandosi dal peso delle colpe e, senza indugiare nel senso della propria indegnità, apprezzando il piacere del perdono, ricevuto e accolto con riconoscenza, recuperando la motivazione e la soddisfazione di lavorare per guadagnarsi da vivere, con la capacità di non dare peso, d'altra parte, al risentimento che i "bravi fratelli maggiori" hanno nei loro confronti.

Il comportamento del padre verso il figlio maggiore ci insegna che la scelta di essere giusti, di fare (il) bene, per essere vera deve comportare la rinuncia al "diritto" di essere ricompensati: il riconoscimento e il premio, se verrà, è da considerarsi un sovrappiù che acquista valore proprio perché non è stato cercato né tantomeno "preteso". Questo è uno dei nodi più delicati delle relazioni in genere e di quelle affettive in particolare. La difficoltà è legata alla tendenza spontanea a sviluppare un'attesa di riconoscimento e di ricompensa ogni volta che si fa qualcosa per l'altro e a misurare l'adeguatezza di quello che si riceve in rapporto al livello delle proprie attese. Sappiamo per esperienza che quasi mai il bilancio è positivo e si genera così uno scarto deludente che, a lungo andare, erode la capacità di amare innescando un circuito vizioso nella relazione, che porta a un progressivo disinvestimento affettivo verso l'altro.

I genitori e gli educatori degli adolescenti sono più esposti a questo rischio in quanto questi ultimi hanno difficoltà a esprimere sentimenti di riconoscenza, che vivono come segno di debolezza, e tendono a porsi verso gli adulti in una posizione di pretesa e "di diritto", denunciando a gran voce di essere trattati "ingiustamente" ogni qualvolta gli adulti non assecondano le loro richieste di libertà d'azione incondizionata. Anche i rapporti di coppia possono andare incontro, nel tempo, agli stessi inconvenienti in quanto i partner finiscono spesso per scambiarsi vicendevolmente l'accusa di essere (stati) deludenti.

La possibilità di uscire da un simile circolo vizioso è affidata a una posizione che si sostiene su alcune scelte: a. rinunciare alla pretesa di ricevere una ricompensa per ogni cosa che si fa per l'altro; b. esprimere sempre la propria riconoscenza per le cose, anche piccole, che si ricevono; c. mantenere un atteggiamento di generosità verso l'altro anche se non si è contraccambiati; d. non alimentare la memoria delle offese ma ricambiare sempre col (volere) bene (non c'è merito ad amare solo chi ci ama).

Questa posizione, che è quella che può salvaguardare le relazioni in genere, da quelle sociali a quelle amicali e amorose, richiede di essere attivata da ognuno in forma personalizzata, cioè attraverso il riconoscimento della propria storia di vita, in base ai propri talenti, rinunciando a un ideale illusorio di perfezione uniforme per mirare a un obiettivo di precisione creativa individuale. La sua attuazione richiede un lavoro in quanto la capacità di "fare (il) bene" viene faticosamente acquisita dal bambino a partire dalla decisione di barattare un costo (legato alla rinuncia a un proprio piacere al posto di un dovere a favore degli altri), con una "ricompensa" inizialmente di natura materiale e in seguito soprattutto di natura affettiva (come ad esempio il riconoscimento del suo "essere stato bravo") da parte dei genitori o degli educatori. Ma è soprattutto la mancata risoluzione del complesso edipico, con la rinuncia che comporta agli oggetti primari dell'amore, che alimenta nel soggetto un persistente "senso di ingiustizia" e una "pretesa" di essere ricompensato che non risulta mai adeguata al senso di perdita patito.

Noi e il padre

La figura paterna incarna nell'economia psichica individuale diverse funzioni: quella protettiva, quella normativa, quella giudicante nelle tre forme possibili: punitiva, premiante o perdonante. Tutte queste funzioni la psicoanalisi ci ha mostrato che sono interiorizzate in ognuno di noi attraverso la formazione dell'istanza del Super-Io che, come le figure reali di un padre, può assumere diverse forme. L'aspetto peculiare di questa istanza, così come ci è presentato dalla parabola, è la capacità di fare i conti nei confronti di noi stessi e verso gli altri, in quanto "colpevoli" o "peccatori", in una forma "gratuita-perdonante", senza attivare cioè istanze "vendicative-punitivo-autosqualificanti".

In altre parole, ci viene mostrata la possibilità di mettere alla prova la nostra capacità di sviluppare un comportamento gratuito verso noi stessi, come

precondizione per attivarlo verso gli altri, nel senso che se uno non è in grado di avere un atteggiamento gratuito verso di sé, inevitabilmente non sarà in grado di averlo verso gli altri e finirà per essere un giustiziere con sé e con gli altri, e non un "operatore di giustizia". Per poter perdonare gli altri bisogna prima sapere perdonare se stessi, facendo attenzione a non confondere il perdono con il "condono", inteso come una operazione di "falso riconoscimento della colpa e del danno".

Per fare questo, cioè per essere capaci di avere un comportamento di vera gratuità verso se stessi e gli altri, come la pratica clinica della psicoanalisi ci conferma ogni giorno, è necessario che ognuno riesca a "chiudere tutti i conti in sospeso", a operare una pacificazione (sia per i torti fatti che per quelli patiti), con le figure primarie di riferimento, cioè le figure dei genitori e dei "fratelli" (le virgolette stanno a segnalare che la questione con il "fratello" esiste anche per i figli unici e che anzi è forse più complicata per loro).

Concludendo, il valore di queste riflessioni, forzatamente concise, non è quello di esaurire la ricchezza di senso contenuta nella parabola che, come ogni testo sapienziale, è in grado di fornire, a chi si dispone all'ascolto, materiale sempre vivo per sempre nuove ricerche di significati capaci di illuminare l'esistenza, ma è quello di ripensare alcune questioni che hanno una valenza generale e duratura nel tempo.⁶

Sergio Premoli

⁶ SERGIO PREMOLI, *I piedi del figliol prodigo*, ed. 'Ancora, 2017