



**CENTRO INTERNAZIONALE
DI STUDI ROSMINIANI**
- Stresa (VB) -



CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
Servizio Nazionale
per il Progetto Culturale



- Roma -

Undicesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Antonio Rosmini e il problema storico dell’unità d’Italia
Stresa, Colle Rosmini, 25-28 agosto 2010

“Un uomo aveva due figli ...” (Lc 15,11-32) Carità intellettuale, educazione familiare e pedagogia

Fulvio De Giorgi



Premessa rosminiana

Antonio Rosmini viveva in un riferimento costante alla Sacra Scrittura e tutti i suoi testi sono intessuti di frequenti rimandi, espliciti e impliciti, alla Parola di Dio. Ebbene, data la centralità del tema della “carità” nella visione rosminiana, ci si aspetterebbe di trovare numerosi e significativi richiami, negli scritti del Roveretano, alla Parabola del Figliol Prodigo (o del Padre misericordioso): vero *Evangelium in Evangelio*, come è stato detto da secoli; vero vertice delle parabole della misericordia e dell’insegnamento di Gesù sulla Carità.

In realtà - e ciò stupisce alquanto - troviamo poco: si tratta di piccole tracce, di deboli echi, di presenze sporadiche e sfocate, non molto significative: ci sono alcuni riferimenti, tutti secondari, negli *Opuscoli Filosofici* (*Sulla definizione della ricchezza*), nella *Filosofia della Politica* e nella *Filosofia del diritto*; un richiamo più importante, ma non molto originale, nel *Manuale dell’esercitatore* (al giorno settimo); un rimando bello, ma occasionale, nell’epistolario; infine un più significativo riferimento nell’*Antropologia soprannaturale*, ma solo rispetto al figlio minore e senza alcun cenno al maggiore.

Altrove ho cercato di avanzare alcune riflessioni circa questa assenza sorprendente¹. Qui intendo solo richiamare tale complesso rapporto, del Beato Rosmini con la Parabola del Figliol prodigo, unicamente come premessa introduttiva alla mia relazione, che cercherà di meditare su tale parabola con un’intenzionalità educativa: meditare cioè su questa grande Parabola della misericordia, con una disposizione di carità intellettuale nell’accezione rosminiana.

Il senso teologico: il Padre misericordioso

La Parola di Dio si può leggere in molti sensi. Origene distingue un senso somatico che oggi po-

1. Nell’articolo *Biografia e storia dell’educazione*, in “Pedagogia e Vita”, (2009), 3-4, p. 216.

tremmo dire letterale o storico-filologico, un senso psichico che oggi diremmo morale e un senso pneumatico cioè spirituale.

Nell'esegesi di questa parabola, sia i biblisti² sia i pastori hanno dato una lettura teologico-spirituale, secondo il senso pneumatico: una *Lectio divina*. Pur differenziandosi sull'interpretazione di aspetti diversi e seguendo le prospettive esegetiche del proprio tempo (con una propensione allegorica più accentuata nei Padri³), tutti i commentatori assumono uno schema essenziale di fondo, che dunque si può considerare sicuro sul piano teologico-spirituale. È anche lo schema della lettura islamica del racconto⁴. Così il Padre della parabola è un personaggio tutto positivo, perché figura del Padre celeste⁵; il figlio minore è un po' negativo e un po' positivo perché raffigura il peccatore che si pente e si converte; il fratello maggiore è tutto negativo, in quanto raffigura l'egoismo e il fariseismo. Luca, com'è stato notato, non usa l'allegoria⁶. Ricorre a similitudini che dovevano essere abituali e diffuse, desunte dall'Antico Testamento (Dio = Padre): metafore stereotipate, come nelle forme paraboliche del *mašal* rabbinico⁷.

Allo schema indicato si rifanno, tra gli altri, Giovanni Paolo II⁸ e Benedetto XVI⁹, il card. Martini¹⁰, don Primo Mazzolari¹¹, Enzo Bianchi¹², autori spirituali e biblisti. Tutti hanno, dunque, visto, per usare le parole di don Remo Bessero Belti, "raffigurato Dio in modo così commovente nel padre del figliol prodigo che continua ad amare il figlio che se n'è andato, e ne attende fiducioso il ritorno"¹³. Proprio per questo è ormai predominante la denominazione di "parabola del padre misericordioso"¹⁴, piuttosto che "del figliol prodigo". Giustamente, peraltro, l'esegesi contemporanea si concentra sull'insegnamento essenziale - sulla "punta" della parabola - non cercando di dare un'interpretazione specifica a tutti i singoli dettagli del racconto.

Mi piace, allora, riassumere tale interpretazione teologico-spirituale della parabola ancora con le

-
2. La bibliografia degli studi è molto ampia. Cfr. almeno K. BORNHÄUSER, *Studien zum Sondergut des Lukas*, Gütersloh 1934, pp. 103-137; J. SCHNIEWIND, *Die Freude der Busse*, Göttingen 1956, pp. 34-87; J. DUPONT, *Réjouissez-vous avec moi! Lc 15,11-32*, in "Assemblées du Seigneur", 55 (1974), pp. 70-79 (ma di Dupont si segnalano anche altri interventi); P. GRELOT, *Le père et ses deux fils: Luc XV,11-32*, in "Revue Biblique", 34 (1977), pp. 321-348; Id., *Le parole di Gesù*, tr. it. Roma 1988, pp. 200-212; V. FUSCO, *Narrazione e dialogo nella parabola detta del figliol prodigo (Lc 15,11-32)*, in G. GALLI (a cura di), *Interpretazione e Invenzione. La parabola del Figliol Prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, Genova 1987, pp. 17-67; R. COUFFIGNAL, *Un père au cœur d'or. Approches nouvelles de Luc 15,11-32*, in "Revue Thomiste", 91 (1991), pp. 95-111; B. MAGGIONI, *Le parabole evangeliche*, Milano 1992, pp. 222-226; P. BUETUBELA BALEMBO, *Les deux fils perdu et leur père. Lecture contextuelle de Luc 15,11-32*, in AA. VV., *L'Éducation de la jeunesse dans l'Église-Famille en Afrique*, Kinshasa 2001; J.-M. MALDAME, *Le retour de l'enfant prodigue. Une lecture théologique de la parabole sur les deux fils (Lc 15,11-32)*, in "Esprit et Vie", 62 (2004), pp. 8-14. Per i Commentari mi sono riferito a J. ERNST, *Il Vangelo secondo Luca*, II. *Luca 9 51-24,53*, tr. it. Brescia 2000, pp. 641-650. Ma si vedano anche i relativi commenti in S. FAUSTI, *Una comunità legge il Vangelo di Luca*, Bologna 1994; G. ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma 1992.
 3. Cfr. Y. TISSOT, *Allégories patristiques de la parabole lucanienne des deux fils (Lc 15,11-32)*, in F. BOVON - G. ROULLER (edd.), *Exégèses. Problèmes de méthode et exercices de lecture (Genèse 22 et Luc 15)*, Neuchâtel - Paris 1975, pp. 243-272; E. CATTANEO, *L'interpretazione di Lc 15,11-32 nei Padri della Chiesa*, in GALLI (a cura di), *Interpretazione e Invenzione. La parabola del Figliol Prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, cit., pp. 69-96.
 4. Cfr. K. E. BAILEY, *Il figlio prodigo: parabola di un amore crocifisso. I racconti di Luca 15 riletti con gli occhi del Medio Oriente*, tr. it. Cinisello Balsamo 2006.
 5. Più in generale, su Dio Padre cfr. F. X. DURRWELL, *Il Padre. Dio nel suo mistero*, tr. it. Roma 1995.
 6. Cfr. J. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, tr. it. Brescia 1967, pp. 102-104.
 7. Cfr. M. HERMANIUK, *La Parabole évangélique*, Bruges-Paris-Louvain 1947, p. 169.
 8. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Dives in misericordia*, 30 novembre 1980, nn. 5-6; Id., *Reconciliatio et paenitentia*, 2 dicembre 1984, nn. 5-6.
 9. Cfr. J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, pp. 239-249.
 10. Cfr. C.M. MARTINI, *Perché Gesù parlava in parabole?*, Bologna 1985; Id., *Andare d'accordo in famiglia*, Milano 1989, pp. 16-17; Id., *Ritorno al Padre di tutti. "Mi alzerò e andrò da mio Padre" (Lc 15 18)*, Milano 1998.
 11. Cfr. P. MAZZOLARI, *La più bella avventura. Sulla traccia del «Prodigo»*, [1934], ediz. cr. a cura di M. MARGOTTI, Bologna 2008.
 12. Si veda la *Lectio divina* di Enzo Bianchi per la IV Domenica di Quaresima (anno C): ho potuto conoscere quella del 1983 e quella del 1986.
 13. R. BESSERO BELTI, *La Provvidenza del Padre*, Stresa 1995, p. 60.
 14. È la posizione di L. Sabourin (del quale cfr. *Il Vangelo di Luca. Introduzione e commento*, tr. it. Roma - Casale Monferrato 1989), seguito da molti. Tra i tanti, mi piace ricordare U. NERI, *La gioia del cristiano come dono*, in G. DOSSETTI - U. NERI, *La gioia del cristiano*, Reggio Emilia 1987 ("Sussidi biblici", n. 14-15), p. 53. Jeremias parla di "parabola dell'amore del Padre" (JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 153). Gourgues trasferisce l'attributo di "prodigo" dal figlio al padre M. GOURGUES, *Le père prodigue (Lc 15,11-32). De l'exégèse à l'actualisation*, in "Nouvelle Revue Théologique", 114 (1992), pp. 3-20. Secondo Gregorio Vivaldelli, invece, si dovrebbe parlare di "parabola per il figlio maggiore": cfr. COMUNITÀ DI CARESTO, *Un cammino spirituale per i divorziati risposati*, Città di Castello 2002², p.101.

parole di don Bessero, che parte dall'azione del figlio minore: "Questo giovane, ad un certo momento, dopo aver preso la sua decisione, si presenta al padre e gli chiede la parte del patrimonio che gli spetta. Il padre allora divide le sostanze tra i due figli e il figlio minore se ne va, portando con sé le «cose sue». Strazio, certamente, per il cuore del padre. Ma il padre «rispetta» la libera decisione del figlio: ne piange, ma lo lascia libero. Il figlio «prodigo» non cessa di essere «suo» figlio e l'amore del padre non cessa di effondersi su di lui: anzi lo ama di più perché ora ha ancora più bisogno di amore. L'amore del padre si fa così ancora più grande: e proprio perché «ama» veramente, «spera» nel ritorno del figlio che in cuor suo è già avvenuto. E veglia sicuro nell'attesa. Così è dunque per Dio, di fronte a tanti figli prodighi. [...] Tocca a noi non essergli troppo dissimili, sforzandoci di capire, comprendere, compatire, attendere e sperare"¹⁵.

In questa linea esegetica e in riferimento al contesto lucano, vi è chi ha acutamente notato che mentre nella parabola della pecora smarrita il protagonista è un maschio (il pastore) e in quella della moneta perduta una donna¹⁶, il Padre della parabola del prodigo ha caratteri maschili e femminili, paterni e materni. Interpretazione seguita anche da Henri Nouwen¹⁷ nel suo fortunato commento al quadro di Rembrandt *Il ritorno del figlio prodigo*, in cui osserva che il padre poggia sulle spalle del figlio una mano dai tratti maschili ed una dai tratti femminili.

In questa lettura, nitida e chiara, non sono, peraltro, mancati alcuni margini di dubbio. Così due autori filippini, come il card. Alfonso Capececiattolo¹⁸ e, prima di lui, Antonio Cesari¹⁹, molto legato, com'è noto a Rosmini, avevano introdotto elementi di distanziamento tra la figura del Padre della parabola e Dio Padre: avevano cioè notato che Dio cerca il peccatore perduto (e gli dà la grazia della possibile conversione) mentre il padre della parabola non cerca il figlio che lascia la casa. Così Giovanni Paolo II osservava che l'amore di Dio Padre è maggiore della misericordia del padre del Figliol prodigo: "Dio è *prima di tutto Amore*. Non soltanto Misericordia, ma Amore. Non soltanto il padre del figliol prodigo, ma il Padre che «dà il suo Figlio perché l'uomo non muoia ma abbia la vita eterna»"²⁰. Peraltro, vi è chi ha pure notato: "Il padre apre e chiude il racconto, ma sembra passivo: all'inizio subisce l'azione del figlio minore; alla fine è disarmato dinanzi all'atteggiamento del figlio maggiore"²¹. E, sempre a proposito della parabola, si è anche detto: "Dio ha fallito nella sua educazione"²².

E tuttavia, se il senso teologico-spirituale della parabola è l'amore del Padre celeste, non si deve dare un valore pedagogico alla parabola stessa. Giustamente Marchel, seguito da Luneau, ha notato

-
15. BESSERO BELTI, *La Provvidenza del Padre*, cit., pp. 29-30. Ma mi piace aggiungere, sia pure 'in nota', anche un pregnante brano di Ernesto Buonaiuti: "Il primo articolo della fede cristiana, di quella fede originaria evangelica che ha bisogno oggi, come mai, di essere solennemente e coraggiosamente riaffermata nel mondo, è il riconoscimento della divina paternità. Noi abbiamo cominciato questa nostra opera cercando di fissare in maniera inconfondibile come, alla base della predicazione di Gesù, sia un senso nuovo di Dio quale Padre universalmente longanime, ecumenicamente pietoso, sconfinatamente provvidente. Probabilmente nessuna fra le parabole di Gesù racchiude tanto senso pedagogico e illuminativo quanto la parabola del Figliol Prodigo, la quale addita Dio in atto di spiare da lungi sul lungo cammino se vegga tornare il figlio degenerare, che ha abbandonato la casa paterna per la sua temeraria e lacrimevole avventura. È forse questa una parabola che esprime in maniera filosoficamente corretta l'idea della onnipotenza di Dio? Se il messaggio di Cristo avesse voluto inculcare la potenza sovrana di Dio, come era ad esempio nell'orientamento naturale della speculazione ellenica, non ci avrebbe veramente mostrato un padre che cede alle velleità presuntuose e irriverenti del figliuolo, e che è incapace di impedire quel suo proposito di evasione, prologo della rovina e della miseria. Il Vangelo non è affatto la dimostrazione teologica della onnipotenza divina. È piuttosto la rivelazione divina e umana del soggiacere di Dio al destino dell'universale dolore e dell'indeclinabile cimento che è nell'esistenza" (E. BUONAIUTI, *Storia del Cristianesimo*, III. *Evo moderno*, Milano 1943, pp. 762-763).
 16. BAILEY, *Il figlio prodigo: parabola di un amore crocifisso. I racconti di Luca 15 riletti con gli occhi del Medio Oriente*, cit., pp. 42-43.
 17. Cfr. H. J. M. NOUWEN, *L'abbraccio benedicente. Meditazione sul ritorno del figlio prodigo*, tr. it. Brescia 1997⁹.
 18. Cfr. A. CAPECECIATTOLO, *Del godere e della felicità umana. Il figliol prodigo*, Roma 1910.
 19. Scriveva Cesari: «Egli è certo, che il natural sentimento della propria miseria e mendicizia recò a coscienza questo figliuolo, e a pentimento dell'error suo. Suo padre non fece nulla per richiamarlo. Or qui la parabola non va pari: conciossiaché qualora un peccatore riconosce il suo stato, e propone il ritorno a suo Padre Dio di tutt'altra cagione gli nasce quel cambiamento: è Dio medesimo, quel padre sì villanamente oltraggiato, che il tirò a sé, gli persuase di tornare, gli infuse la speranza di sua bontà, gli fece dispiacere la colpa. [...] Ed è infine certo per fede, che senza questa misericordia di Dio, non che il peccatore tornasse mai a Dio, né concepirebbe un vero pensiero mai di tornarvi» (A. CESARI, *Della misericordia di Dio con la parabola del Figliol Prodigo*, [1828?], in *Id.*, *Ascetica cristiana. Sermoni inediti o sparsi*, a cura di G. GUIDETTI, Reggio Emilia 1927, pp. 124-125).
 20. GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, p. 201.
 21. F. G. BRAMBILLA, *Ritornare al Padre: la difficile riconciliazione. Commento a Lc 15,11-32*, in "La Rivista del clero italiano", 79 (1998), 11, p. 728.
 22. A. MAILLOT, *Le parabole di Gesù*, Cinisello Balsamo 1997, p. 144.

che la parabola aprirebbe “numerosi problemi se la si dovesse considerare come una lezione di pedagogia”²³. In effetti già coloro che hanno tentato letture psicanalitiche hanno evidenziato problemi di diverso tipo²⁴. Il perché viene acutamente spiegato da Max Scheeler, il quale distingue nettamente il movimento dell’amore dall’azione educativa (che ha sempre un’interna intenzionalità migliorativa). L’amore ama la persona reale così com’è, anche con i suoi eventuali difetti. Quest’amore può certo produrre cambiamenti nell’amato: ma non si ama con l’intenzione di produrre tali cambiamenti né l’amore dell’amante è condizionato all’attuarsi di miglioramenti nell’amato. Per Scheeler, dunque, l’amore e l’atteggiamento pedagogico si escludono come fenomeni simultanei ed egualmente attuali. Per questo, egli afferma, “nella storia del figliol prodigo, il già avvenuto pentimento del figlio non è il motivo e la condizione del perdono e dell’accoglienza amorosa da parte del padre, ma è solo nello scorgere con stupore l’amore paterno che erompe potentemente il pentimento”²⁵. Ciò naturalmente non significa che non esistano forti legami tra amore ed educazione, anzi: la prospettiva rosminiana della carità intellettuale rivela, a mio avviso, nel modo più pieno, tale rapporto profondo (che non intacca però la distinzione funzionale).

In ogni caso, in un’interpretazione secondo il senso teologico-spirituale della parabola, *non* si devono cercare valenze pedagogiche e paradigmi educativi.

Senso psichico: per una lettura pedagogica

Quella che propongo è allora una lettura non secondo il senso spirituale ma secondo il senso psichico, cioè morale esistenziale. Lasciandomi interpellare come padre di famiglia, cerco di coinvolgere il vissuto familiare per leggere il Vangelo e di impegnare il Vangelo per leggere il vissuto familiare²⁶: una *lectio humana*, direi quasi; una lettura non più probabile, anzi meno probabile o forse perfino improbabile, ma comunque una lettura *possibile* e che rende possibili e dotate di senso valutazioni pedagogiche. Del resto le parabole non sono mai incondizionatamente riducibili ad una sola spiegazione²⁷ e quella del figliol prodigo, per dirla con Péguy, è la parabola che è arrivata più lontano e ha destato l’eco più profonda.

Adotterò il metodo dell’*amplificazione* (emotiva e culturale) per elaborare narrativamente i vuoti della parabola, come peraltro anche nella lettura secondo il senso spirituale non sono mancati esempi²⁸. Valorizzerò così i singoli dettagli (e non solo la ‘punta’ della parabola).

In questo caso, allora, su un piano morale-esistenziale, vi sono aspetti positivi e aspetti negativi in ognuno dei personaggi della parabola, tutti membri di una famiglia umana. Molto di negativo c’è anche nel padre²⁹, che *non* è figura del Padre celeste ma è un uomo: qui sta la fondamentale differenza dall’interpretazione secondo il senso teologico-spirituale. E con tale differenza cambia tutto il quadro interpretativo. Vi possono così rientrare sia un’analisi della transazione relazionale intra-familiare e delle sue forme sia una prospettiva psicologico-esistenziale, non psicologista né esistenzialistica³⁰, sia, infine, le implicazioni pedagogico-educative di tale analisi e di tale prospettiva.

23. W. MARCHEL, *Dieu Père dans le Nouveau Testament*, Paris 1966, p. 72. Cfr. anche R. LUNEAU, *Il figlio prodigo*, tr. it. Brescia 2006, pp. 104, 113.

24. Cfr. L. BEIRNAERT, *La parabole de l’enfant prodigue (Lc 15,11-32) lue par un analyste*, in BOVON – ROUILLER (edd.), *Exégèses*, cit., pp. 135-145; M. A. TOLBERT, *The Prodigal Son: An Essay in Literary Criticism from a Psychoanalytic Perspective*, in “Semeia”, (1977), 9, pp. 1-20; F. DOLTO – G. SEVERIN, *L’Évangile au risque de la psychanalyse*, Paris 1978, pp. 59-76; D. STEIN, *Lectures psychanalytiques de la Bible. L’enfant prodigue, Marie, saint Paul et les femmes*, Paris 1985, pp. 49-66; E. RÜF, *La parabola del figliol prodigo nella prospettiva junghiana*, in GALLI (a cura di), *Interpretazione e Invenzione. La parabola del Figliol Prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, cit., pp. 183-201; H. LINARD, *Dévoilement d’une paternité. Lecture psychanalytique de la parabole des deux fils perdu(s) ou trouvé(s) (Lc 15,11-32)*, in “Lumen vitae”, 50 (1995), 3, pp. 307-322. Cfr. anche J. LE DU, *Le fils prodigue ou les chances de la transgression*, Saint-Brieuc 1973. Mi pare particolarmente significativa la ricerca di Dominique Stein.

25. M. SCHEELER, *Essenza e forme della simpatia*, tr. it. Roma 1980, p. 241; ma cfr. pp. 237-244.

26. MARTINI, *Ritorno al Padre di tutti. “Mi alzerò e andrò da mio Padre” (Lc 15,18)*, cit., pp. 27, 40.

27. G. BESSIERE, *L’enfant hérétique. Une traversée avec Jésus*, Paris 2004, p. 153.

28. Lo stesso Papini nella sua *Vita di Cristo* dà per morta la madre (mentre di ciò nella parabola non vi è cenno alcuno); ma altri esempi e su altri aspetti si potrebbero portare.

29. Qualche spunto in questo senso in P. ROTA SCALABRINI, M. ZATTONI, G. GILLINI, *La trappola del padre buono*, Milano 1999.

30. Su alcuni aspetti problematici di tale possibile fraintendimento cfr. le lucide osservazioni di G. EBELING, *Teologia e annuncio*, tr. it. Roma 1972.

Qualche osservazione preliminare, secondo il “senso letterale”, può essere opportuna. Nel testo della parabola (come si evince dai vv. 18 e 21), “Il padre, dunque, non è Dio, ma un padre terreno”³¹. L’esordio della parabola, del resto, non parla neppure di un “padre” ma di un *uomo*: “un *uomo* aveva due figli” (Lc 15,11). È da ricordare, peraltro, che: “Nel Vangelo la paternità è latitante. L’ipertrofia del padre celeste attenua le figure paterne umane”³².

Il contesto lucano, in senso ampio, è comunque quello di una netta differenza (Lc 11,13) e relativizzazione (Lc 14,26) della paternità umana rispetto alla paternità divina: non devono essere confuse e sovrapposte, anche se la paternità divina - nella perfezione della sua misericordia - è modello a cui la paternità umana deve tendere³³. Vi si suggerisce, più in generale, un “odio attivo contro costrizioni familiari”, perché il familismo, anche nel senso di un abbraccio soffocante d’affetto, era evidentemente “il maggiore ostacolo per la nascita del discepolato attorno a Gesù”³⁴.

Luca, del resto, dimostra di conoscere la letteratura greca, nella quale - per esempio in Aristofane - è presente il motivo del fratello bravo e del fratello dissoluto³⁵. Naturalmente anche nella Bibbia il tema dei due fratelli è fondamentale³⁶ e, in qualche modo, il racconto della parabola ne tiene conto: Caino e Abele, Ismaele e Isacco, Esaù e Giacobbe³⁷ (ma pure Giuseppe e i suoi fratelli). Qui però è da accennare, anche, ad un contesto molto più ampio, che è quello popolare o popolarizzato. La parabola del figliol prodigo ha avuto, infatti, un’incontestabile fortuna popolare³⁸. Peraltro, nell’ambito dei racconti folklorici o delle tradizioni popolari, il tema dei due fratelli è tra i più antichi e più diffusi: attestato fin da un papiro egiziano del 1250 a. C. e sviluppatosi in oltre settecento versioni diverse³⁹. Di tale tema è stata data un’interessante interpretazione in chiave di aspetti della personalità⁴⁰. Inoltre, in un’analisi strutturale di tali narrazioni, si evidenziano sia il conflitto tra fratello (o sorella) maggiore e fratello (o sorella) minore sia un prevalere di disavventure per il minore (pur con risarcimento finale, a scapito del maggiore): nel nord europeo vi è perfino una variante di questo racconto conosciuta come *Il ritorno del figliol prodigo*⁴¹. Nei suoi studi sulla morfologia della fiaba, Propp individua, tra le funzioni dei personaggi, quella per cui “uno dei membri della famiglia si allontana dalla casa”⁴². E poi, studiando gli elementi per l’interconnessione delle funzioni, parla della “triplicazione”⁴³. Nel caso del-

31. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 153.

32. P. FONTANA, *Il padre che è in terra. Peripezie attorno alla guida spirituale in Occidente*, in F. MORAGLIA (a cura di), *Dio Padre misericordioso*, Genova 1998, p. 153.

33. Il lucano “Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro” (Lc 6,36) è da leggersi sinotticamente al “Siate perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste” di Matteo (5,48).

34. K. BERGER, *Psicologia storica del Nuovo Testamento*, tr. it. Cinisello Balsamo 1994, p. 283.

35. Cfr. B. HEININGER, *Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas*, Münster 1991, p. 151.

36. Cfr. D. LETT, *Histoire des frères et des sœurs*, Paris 2004. Riportando le tradizioni del giudaismo chassidico, Buber racconta dei “due amici”: cfr. M. BUBER, *La leggenda del Baal-Shem*, tr. it. Milano 1995, pp. 138-150.

37. Cfr. così K. E. BAILEY, *Jacob and the Prodigal: how Jesus retold Israel’s story*, Downers Grove (Illinois) 2003.

38. Non a caso nell’inchiesta “linguistica” promossa nel 1806 nei centotrenta dipartimenti dell’Impero napoleonico, si usò come testo di riferimento la parabola del figliol prodigo: cfr. M. DE CERTAU, D. JULIA, A. CONSTANTIN, *Une politique de la langue*, Paris 1975. Ma per l’Italia cfr. le versioni dialettali raccolte da Biondelli, Salvioni, Melillo: cfr. G. MASTRANGELO, *La parabola del figliol prodigo nell’inventiva popolare: analisi dialettologica*, in GALLI (a cura di), *Interpretazione e Invenzione. La parabola del Figliol Prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, cit., pp. 99-124.

39. Cfr. B. BETTELHEIM, *Il mondo incantato. Uso, importanza e significati psicoanalitici delle fiabe*, [1975], tr. it. Milano 2000, p.90.

40. Nota Bettelheim: “in altre fiabe dove i due protagonisti - in genere fratelli - rappresentano aspetti apparentemente incompatibili della personalità umana, i due di solito si separano dopo un periodo originario di sodalizio, e hanno poi sorti diverse. [...] In tutte le varianti di questa fiaba, le due figure simboleggiano aspetti opposti della nostra natura, che ci obbligano ad agire in modi contrastanti. [...] I personaggi incarnano quindi concretamente un dialogo interiore che noi facciamo quando cerchiamo di prendere una decisione. Le storie sul tema dei *Due fratelli* aggiungono a questo dialogo interiore fra Es, Io e Super-io un’altra dicotomia: la lotta per l’indipendenza e l’autoaffermazione, e la tendenza opposta a rimanere a casa al sicuro, legati ai genitori. Dalla versione più antica in poi, le storie sottolineano che entrambi i desideri risiedono in ciascuno di noi, e che non possiamo sopravvivere privati dell’uno o dell’altro: il desiderio di rimanere vincolati al passato, e l’impulso a tendere a un nuovo futuro. Attraverso lo svolgimento degli eventi, il più delle volte la storia insegna che distaccarsi completamente dal proprio passato conduce alla catastrofe, ma anche che esistere soltanto rivolti al passato blocca lo sviluppo della personalità, offre sicurezza ma non procura una vita propria. Soltanto la completa integrazione di queste tendenze contrarie consente un’esistenza riuscita” (*ibid.*, pp. 90-91). Aveva avvertito Mazzolari: “Ognuno quindi è Prodigio e Maggiore nel contempo: si rannicchia ed evade, fa l’audace e il neghittoso. Basta essere uomo per essere un pover uomo” (MAZZOLARI, *La più bella avventura*, cit., p. 128).

41. Cfr. S. THOMPSON, *La fiaba nella tradizione popolare*, [1946], tr. it. Milano 1994, pp.183-189.

42. V. J. PROPP, *Morfologia della fiaba e Le radici storiche dei racconti di magia*, [1928] tr. it. Roma 1992, p. 31.

43. *Ibid.*, pp. 63-64.

la parabola lucana è da segnalare che abbiamo sia tre personaggi⁴⁴ sia tre situazioni relazionali narrativamente fondamentali (rottura del figlio minore con il padre, ritorno del figlio minore al padre, rottura del figlio maggiore con il padre)⁴⁵.

Il contesto lucano, in senso più stretto (proprio dei capitoli 15 e 16), è quello della polemica con i farisei (Lc 15,1-2) e presenta, anch'esso, tre tempi: 1) "disse loro questa parabola" (Lc 15,3): sono le due parabole della misericordia (pecora smarrita e moneta perduta), intese come parabola unica; 2) "Disse ancora" (Lc 15,11): è la parabola del figliol prodigo; 3) "Diceva anche ai discepoli" (Lc 16,1): è la parabola dell'amministratore infedele, che riguarda le ricchezze. A questi tre tempi seguono il ritorno dell'attenzione sui farisei (Lc 16,14) e gli ulteriori ammonimenti di Gesù verso di loro (Lc 16,15-31), in particolare sul matrimonio (Lc 16, 18) e sulle ricchezze (Lc 16,19-31).

Dunque nel contesto unitario del confronto con i farisei e con i pubblicani vi sono due poli: la parabola (unica) della pecora e della dramma e la parabola dell'amministratore scaltro. E vi è un centro: la parabola del figliol prodigo che fa da cerniera e da sintesi: con caratteri dei primo e del secondo "polo".

In chiave familiare, il primo polo, quello della misericordia, riguarda il matrimonio, il secondo polo, quello delle ricchezze, riguarda il patrimonio. Matrimonio (da madre) e patrimonio (da padre) definiscono il vissuto familiare. Il dramma della dialettica della ricchezza è più evidente nel figlio minore, il dramma della dialettica della misericordia è più evidente nel figlio maggiore. Il padre, a sua volta, è tra due fuochi: partecipa sia dell'una sia dell'altra delle dialettiche.

Davanti ad un disastro educativo: la parabola della madre assente

In chiave educativa, il quadro è senza margini di dubbio: siamo di fronte ad un fallimento educativo completo, con un figlio che esce da casa e uno che non vuole entrare. Indulgendo per un attimo all'attualizzazione, dovremmo dire che il figlio maggiore presenta il profilo della freddezza di cuore di chi butta i sassi dai cavalcavia; il figlio minore presenta i tratti di un narcisismo⁴⁶ senza norme, da tossicodipendente a rischio di AIDS. In effetti la parabola ha avuto un'eco reale fra terapeuti aperti a una psicoterapia interazionale, attenta cioè a non considerare l'adolescente come un individuo isolato, ma nell'insieme della fitta rete di relazioni che lo legano alla famiglia: e se forse ai tempi di Gesù, e fino a qualche generazione fa, l'adolescente tipico era il figlio maggiore della parabola e il minore era l'eccezione - per questo oggetto dell'enfaticizzazione evangelica -, oggi l'adolescente tipico è probabilmente da vedersi nel figlio minore⁴⁷.

In questo disastro educativo, delineato nella parabola, ci sarà pure qualche responsabilità dell'educatore! A quali paradigmi pedagogici fallimentari il padre-educatore ha fatto ricorso?

Cerchiamo una vista più ravvicinata. Siamo di fronte a una famiglia ricca: possiede diremmo una azienda agricolo-pastorale, con campi (Lc 15,25), capretti (Lc 15,29), vitelli (Lc 15, 23), nella quale lavorano sia i membri della famiglia (o almeno il figlio maggiore: Lc 15,25) sia salariati (Lc 15,17). Anche nella vita privata, veste con un'eleganza che ne segnala lo *status* sociale (Lc 15,22).

Manca la madre: non se ne parla, tanto che si potrebbe intitolare la parabola a partire da questo aspetto e parlare della "parabola della madre assente". Perché la madre manca? È forse morta? È stata ripudiata? Si è separata ed è fuggita via per incompatibilità con il coniuge? O con i figli⁴⁸? Oppure è presente, ma è talmente "annullata" dal marito⁴⁹ da non apparire mai sulla scena? Difficile quest'ultima ipotesi: la donna, infatti, uscirebbe almeno nel finale ... Ma le altre ipotesi sono tutte possibili e tutte segnalano, individuando modalità con sfumature esistenziali e psicologiche profondamente di-

44. Significativamente, in una sorta di "elaborazione" operata da Tolstoj, i fratelli diventano tre: cfr. L. TOLSTOJ, *Racconti popolari e altri racconti*, tr. it. Milano 1998, pp. 209-212.

45. Cfr. S. FAUSTI, *Il figliol prodigo*, Roma 2000, p. 18.

46. Qui si aprirebbe un vasto campo di possibili attualizzazioni della parabola. Alla luce, per esempio, di quanto scrive C. LASCH, *La cultura del narcisismo*, [1979], tr. it. Milano 1999³.

47. Cfr. M. AMMANITI - N. AMMANITI, *Nel nome del figlio. L'adolescenza raccontata da un padre e da un figlio*, Milano 2003², pp. 10-16.

48. È forse un'assenza "simbolica"? Il Libro dei Proverbi dice: "Rovina il padre e fa fuggire la madre un figlio disonorato e infame" (19,26).

49. Anche qui secondo il modello del Siracide: "È un dono del Signore una donna silenziosa" (26,14).

verse, la centralità di quest'assenza. Proprio la mancata indicazione del motivo dell'assenza, ne sottolinea l'importanza. Ogni spiegazione avrebbe circoscritto e "chiuso" la vicenda, riempiendo - almeno narrativamente - il vuoto. Invece non ci sono spiegazioni: si tratta di una ferita che rimane sempre aperta, sullo sfondo, in tutto il racconto. Ci si chiede, via via: cosa avrebbe fatto "a questo punto" la mamma? E, più in generale: cosa sarebbe accaduto se ci fosse stata la mamma?

La madre non viene mai neppure nominata: il padre non ne parla e non la ricorda ai figli. Così l'assenza, anche nella forma figurata o "simbolica", della madre produce una situazione educativa squilibrata: manca la tripolarità. La diade rischia l'identificazione, a causa del reciproco rispecchiamento: sarà soprattutto il problema del figlio maggiore, che è quello che per più tempo - e per lungo tempo - rimane "solo" col padre.

L'assenza della madre, infine, è simbolo della caratteristica affettiva principale di questa famiglia: manca la comunicazione affettiva, manca il dialogo esistenziale profondo, manca la tenerezza. È come se, starei per dire, nella Trinità mancasse lo Spirito Santo ... E così vi è un'amplificazione narrativa implicita per sottolineare simbolicamente, ancor più, questo valore esistenziale dell'assenza della madre: tale amplificazione simbolica è la mancanza, in assoluto, di una presenza femminile nell'intera parabola. Manca la mamma, dunque manca la donna. Sulla scena compaiono così solo maschi e la "donna" è unicamente e fugacemente evocata, in fine, come "prostituta" (Lc 15,30), da una fantasia frustrata e, non a caso, maschilista.

Manca la donna, manca la madre: manca l'afflato femminile materno. C'è l'ordine, ci sono le norme. Ma non ci sono la protezione e i permessi, il nutrimento del cuore. E la sola e totale dipendenza non basta a generare fiducia in se stessi⁵⁰, anzi induce svalutazione e sfiducia. Entrambi i fratelli, in fondo, non riescono ad aver fiducia (e perciò neppure ad avere fede). Entrambi sono resi incapaci di tessere relazioni autentiche⁵¹. Anzi, l'assenza dolorosa di vita relazionale grava su tutti e tre i membri della famiglia, la quale è nel suo complesso in situazione di disfunzione⁵².

I rapporti tra i membri della famiglia sono freddi, non si chiamano mai per nome (a differenza della parabola del ricco cattivo, che Luca racconta poco dopo, nella quale il povero viene chiamato con il suo nome proprio: Lc 16,19-31). In questa famiglia i fratelli sono quasi estranei tra loro. Un clima familiare molto diverso la Scrittura ci presenta per la famiglia del giusto. Si veda il caso di Giobbe⁵³ (Gb 1,1-5.18), con la calda e gioiosa convivialità fraterna: "Viveva nella terra di Us un uomo chiamato Giobbe, integro e retto, timorato di Dio e lontano dal male. Gli erano nati sette figli e tre figlie [...]. Quest'uomo era il più grande fra tutti i figli d'oriente. I suoi figli solevano andare a fare banchetti in casa di uno di loro, ciascuno nel suo giorno, e mandavano a invitare le loro tre sorelle per mangiare e bere insieme".

Il padre di questa famiglia della parabola è un giusto ed onesto imprenditore; religioso; probabilmente abbastanza giovane⁵⁴. È severo e austero con i figli: forse ha una preferenza per il minore (perché ha perduto la mamma da piccolo?). Non è povero in spirito: pensa al benessere familiare, certo in vista del bene dei figli. Si può dire che viva per i figli. Ma è freddo, incapace di comunicare sentimenti: è, perciò, poco protettivo. Non sa parlare in forma diretta. Non educa all'autonomia e all'equilibrio, cioè alla sapienza.

50. Giustamente ha osservato Zambrano: "È difficile abbandonarsi alla vita con fiducia, dar credito ad alcunché, credere, se non siamo cresciuti così, sentendoci guidati da una mano forte e delicata che sa misurare, sentendoci osservati da uno sguardo di fronte al quale non è possibile alcuna simulazione, sentendo la nostra fragilità connessa a un principio invulnerabile; sentendo il peso dell'esistenza più inesorabile e l'appoggio dell'amore più incondizionato. Nessun terribile avvenimento successivo potrà aver ragione di questa «educazione», se ha avuto luogo; nessuna catastrofe potrà portarsi via questa fiducia originaria, nessun rancore potrà cancellare nell'anima il peso della tenerezza venuta dall'alto. Nessun ingiustizia potrà sradicare dall'anima la fiducia ingenua nella vita di chi venne guidato paternamente nei suoi primi passi" (M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, [1966], tr. it. Milano 1996, pp. 119-120).

51. È stato osservato: "Sebbene i figli siano diversi nelle loro scelte esteriori e nei loro comportamenti, la radice comune del loro peccato va identificata nella mancanza di relazione" (R. FORNARA, *La paternità rifiutata e riscoperta. Una lettura di Lc 15,11-32*, in MORAGLIA (a cura di), *Dio Padre misericordioso*, cit., p. 90).

52. Cfr. L. BASSET, «Un homme avait deux fils», in "Lumière et vie", 262 (2004), pp. 7-15. Ma cfr. anche EAD., *La joie imprenable*, 2004².

53. Ma si veda anche il discorso di Tobì al figlio Tobìa (Tb 4,3-21).

54. Al momento del ritorno del figlio minore, vede bene ed è in grado di correre velocemente (Lc 15,21).

È come Ben Sira, lo scriba autore della raccolta di sentenze che formano il libro appunto del Siracide: un fervente legalista, che identifica la Sapienza non con il Messia ma con la Legge. Naturalmente mi riferisco alla redazione del libro così com'era al tempo di Gesù: cioè con le successive aggiunte di autori sconosciuti, che esprimevano una teologia vicina a quella dei farisei.

Il paradigma autoritario

Il primo paradigma educativo che ci si presenta, dunque, è quello autoritario, che il padre della parabola ha seguito nell'educazione dei due figli. Ed è quello del Siracide, che vuole che si servano come padroni i genitori (Sir 3,7). Tale paradigma è particolarmente manifestato nelle sentenze del capitolo 30 del libro, in cui si parla di frustare, di correggere, di domare e non lasciare il figlio a se stesso, così pure di non accarezzarlo o coccolarlo, di non scherzare o ridere con lui, di non prenderne alla leggera gli errori, di non concedergli libertà: "Piegagli il collo quando è giovane, e battigli i fianchi finché è fanciullo" (Sir 30,11). Così educando, si avrà un figlio simile al padre (Sir 30,4): un vendicatore dei nemici paterni (Sir 30,6).

Nei libri sapienziali sono pur presenti altri modelli educativi: nel libro dei Proverbi (4,1-5)⁵⁵ e in quello della Sapienza⁵⁶ (12,18-19). In tali modelli, la sapienza è congiunta alla tenerezza, la mitezza all'indulgenza, la dolcezza alla speranza e si concede la possibilità di sbagliare e di pentirsi.

Ma il padre della parabola ha seguito il paradigma autoritario di Ben Sira, col suo fariseismo religioso: un paradigma che esprime una severità ansiogena e genera un'inquietudine nella quale ci si sente reclusi. Come ha scritto Maria Zambrano: "È un'inquietudine che ci viene da fuori, non un'attività che scaturisce da dentro. La cosa più umiliante per un essere umano è sentirsi portato, trascinato come se gli si concedesse a malapena un'opzione o fosse a stento possibile scegliere, senza poter prendere alcuna decisione perché qualcun altro, che non si prende la briga di consultarlo, la sta già prendendo al suo posto. Tale passività si manifesta nella più tremenda solitudine. Oltre a sentirci inquieti ci sentiamo anche sottoposti a una «solitudine senza tregua»"⁵⁷.

I due figli della parabola sono inquieti e sono ciascuno recluso nella sua solitudine che non dà tregua⁵⁸. Ma reagiscono in modo diverso al paradigma educativo autoritario del padre.

Il maggiore è stato portato, fin da quando era solo ed unico, all'adattamento: si adegua perciò al copione paterno, forse soffre di gelosia verso il fratello minore e ciò ancor più lo spinge ad assumere la "maschera del compiacente". Interiorizza il "Tu devi" paterno e obbedisce totalmente: teme un'esclusione, un rifiuto, un abbandono. Perciò è insicuro, emotivamente passivo, non ha il potere di amarsi. Rimane celibe (forse con frustrazioni sessuali represses⁵⁹), accanto al padre, ai comandi del padre.

Il secondo - del quale il testo sottolinea che è "il più giovane" (Lc 15,12-13), *ho neóteros*, forse per rimarcare l'impulsività giovanile - si ribella. Assume il copione del discolo, insieme alla "maschera del forte e capace". La sua ribellione è, per un verso, la sua salvezza psicologica: prova emozioni. Ma non sa disciplinarle, rimane inquieto, anche se generoso. La sua autonomia è pertanto relativa, costruita per contrapposizione al padre. È adolescenziale, immatura: è uno sfrenarsi dell'"Io voglio" per cancellare il "Tu devi".

Su questa differenza di reazioni si stagliano profili di personalità tipici dell'ordine di nascita, almeno secondo alcune ricerche su tale tema⁶⁰: i primogeniti sarebbero più assertivi, più disponibili ad

55. È scritto: "Ascoltate, o figli, l'istruzione di un padre e fate attenzione a sviluppare l'intelligenza, poiché io vi do una buona dottrina; non abbandonate il mio insegnamento. Anch'io sono stato un figlio per mio padre, tenero e caro agli occhi di mia madre. Egli mi istruiva e mi diceva: «Il tuo cuore ritenga le mie parole; custodisci i miei precetti e vivrai. Acquista la sapienza [...]»".

56. Nel quale è scritto: "Padrone della forza, tu giudichi con mitezza e ci governi con molta indulgenza, perché, quando vuoi, tu eserciti il potere. Con tale modo di agire hai insegnato al tuo popolo che il giusto deve amare gli uomini, e hai dato ai tuoi figli la buona speranza che, dopo i peccati, tu concedi il pentimento". Cfr. anche la continuazione: Sap 12,20-22.

57. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, cit., pp. 80-81

58. Di un figlio minore "soprattutto ... solo" parla D. NEGRO, *Il cuore del Padre*, in "Luce e vita", 14 marzo 1999, n. 11, p. 3.

59. Di lui si è scritto: "Dietro questa facciata di estrema rispettabilità si percepiscono poi le fantasie sessuali represses. Infatti, se egli rimprovera al fratello minore di aver sperperato il suo patrimonio con le prostitute, questo non è qualcosa che il racconto nasconde. Ciò corrisponde alla sua propria fantasia" (A. GRÜN, *Gesù, immagine dell'uomo. Il Vangelo di Luca*, tr. it. Brescia 2003, p. 76).

60. Cfr. F. J. SULLOWAY, *Fratelli maggiori, fratelli minori. Come la competizione tra fratelli determina la personalità*, Milano 1998,

accettare i desideri e i modelli dei genitori, più inclini a soddisfarne le aspettative, più conformisti, più timidi, sembrerebbero avere più difficoltà ad affrontare eventi sconvolgenti; i fratelli minori sarebbero più altruisti ed empatici, meno convenzionali, più avventurosi e ribelli, più orientati al rischio.

Dunque la casa della parabola è una casa divisa: sottotraccia vi sono tensioni profonde, disagio, difficoltà, sofferenze tremende.

Rompendo questo stallo soffocante, il figlio minore chiede la sua parte di patrimonio (Lc 15,12): da un lato è l'autonomia che sa concepire, dall'altro è chiaramente una sfida al padre. Il minore sa che il padre potrebbe rifiutarsi. Conosce anche lui ciò che è scritto nel Siracide: "Al figlio e alla moglie, al fratello e all'amico non dare un potere su di te finché sei in vita. Non dare ad altri le tue ricchezze, perché poi non ti penta e debba richiederle. È meglio che i figli chiedano a te, piuttosto che tu debba volgere lo sguardo alle loro mani. Quando finiranno i giorni della tua vita, al momento della morte, assegna la tua eredità" (Sir 33,20.22.24).

Il figlio minore sa pure che il padre potrebbe trattarlo come ribelle e, dunque, perfino chiederne la lapidazione (Dt 21,18-21): quante volte il padre avrà minacciosamente citato, come espediente pedagogico, i versetti del Deuteronomio!

In realtà quella del figlio minore è una sfida lanciata forse con superficialità, ma senza pensare che sia veramente presa sul serio. Il senso implicito è un'accusa di attaccamento alla ricchezza: con noi sei così rigido, non ci fai fare una festa; eppure il tuo Siracide dice "Perdi pure denaro per un fratello e un amico, non si arrugginisca inutilmente sotto una pietra" (Sir 29,10); "Chi accumula a forza di privazioni, accumula per altri; con i suoi beni faranno festa gli estranei" (Sir 14,4).

Il padre non comprende cosa sta succedendo a casa sua, ma il suo risentimento è al colmo: il suo orgoglio è ferito. Eppure, scuro e gelido, accetta la sfida del figlio minore: tuttavia, sempre con la sua austera imparzialità, più che accontentare il minore e dargli la parte di sostanze da lui rivendicata, divide tra i due figli i suoi beni. Assume, cioè, fino in fondo il "copione del giusto" (anzi, diremmo, del "più giusto") e lo rovescia, lo fa pesare sul figlio (che, a sua volta, per necessità di autonomia, orgogliosamente lo rifiuta).

Seguono alcuni giorni (Lc 15,13) di convivenza freddissima. Padre e figlio minore continuano a coabitare sotto lo stesso tetto, ma chiusi nel loro orgoglio, che nasconde le positività pur presenti in entrambi: il senso di giustizia del padre, la volontà di autonomia del figlio.

Ancora una volta è il figlio minore a rompere la situazione di stallo e a riproporre la sfida. La divisione effettuata era solo sulla carta? Il padre voleva, comunque, conservare l'usufrutto della proprietà divisa, secondo la prassi vigente? Il figlio minore, forse con un'arbitraria forzatura di norme e consuetudini, dà un'altra interpretazione: monopolizza l'uso esclusivo della sua parte e raccoglie tutte le sue cose (Lc 15,13: *synagagōn panta*) cioè, probabilmente, le trasforma in contante⁶¹.

Il padre aveva diviso le sue sostanze tra i due figli. Quindi teoricamente egli non ha più proprietà: non è il padrone, ma al massimo l'usufruttuario. Ora che il minore ha raccolto le sue cose, tutto quello che rimane nella casa è del figlio maggiore. In realtà non è così. Il padre rimarrà sempre il padrone della casa e si comporterà come tale. Il figlio maggiore sarà solo l'intestatario di proprietà di cui il padre continuerà a disporre totalmente. Infatti non darà neppure un capretto al figlio maggiore (Lc 15,29). Non importa se il figlio maggiore chieda o non chieda esplicitamente il capretto: più tardi il padre darà al minore il vitello grasso senza che questi glielo abbia chiesto. Il padre si comporta sempre come il padrone assoluto del patrimonio e il figlio maggiore rimane supinamente, passivamente nella sua ombra: incapace di autonomia, non aiutato dal padre a conquistarla. Egli anzi considererà sempre tutto il patrimonio, anche la parte presa ormai dal fratello, come proprietà del padre (Lc 15,30).

Così quando ritornerà il figlio minore, il padre gli darà subito la veste bellissima, i sandali e l'anello, farà ammazzare il vitello grasso: tutte proprietà del figlio maggiore (o che, quanto meno, sarebbero rimaste al figlio maggiore alla morte del genitore): ma il padre non chiederà il permesso del figlio, non lo informerà neppure, ne disporrà come di cose solo sue.

pp. 70-75.

61 JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 154.

Conseguenze del paradigma autoritario

Il figlio minore, intanto, si allontana da casa (*apedémesen*): parte per un paese lontano, va via dal proprio popolo. Forse il fratello è contento di questa “uscita di scena”, che lo fa ritornare “figlio unico”⁶², ma non è escluso che, in fondo in fondo, provi pure un po’ di invidia per l’intraprendenza fraterna; certo, appiattito com’è sul padre, il figlio maggiore è incapace - se pur lo volesse - di una qualsiasi mediazione tra i due. Qui l’assenza della madre è decisiva.

Non si sa nulla sulle modalità del distacco e forse non c’è nulla da sapere: non si sono detti nulla. Ma è chiaro al padre e al figlio minore che si tratta di un distacco definitivo: ciascuno sempre chiuso nel proprio orgoglio: è un addio per sempre. Il padre considera il figlio perso per lui: sa che un incontro volontario tra loro due non avverrà mai più; ma è incapace di reagire, paralizzato dall’orgoglio ferito. Non trova parole che riaprano il gioco, che riaccendano la relazione⁶³: il cuore è muto. Il silenzio del padre è tremendo.

Il figlio minore viaggia: compie un cammino di autonomia. Sperpera le ricchezze (*dieskórpisen*) in una vita da dissoluto (*zōn asōtōs*). Non è un dissoluto, ma si comporta come un dissoluto. Cerca la sua identità e la cerca nel copione opposto a quello del padre. Rifiuta l’etica paterna e la stessa fede religiosa paterna (senza che emerga un’altra modalità, più personale, di fede religiosa).

Qui si comprende il peccato del figlio. Qual è infatti il peccato del “prodigo”? Non distinguere la paternità umana dalla Paternità divina: il padre naturale dal Padre celeste. Dalla confusione delle paternità viene il rifiuto della Paternità celeste, cioè il rifiuto di Dio: cioè il non riuscire a stabilire una relazione personale e vitale - filiale, cioè fondativa del proprio essere - con Dio⁶⁴.

Vi è una co-responsabilità del padre nel peccato del figlio: un concorso di colpa, potremmo dire. Il padre non ha educato a vedere Dio come Padre di tutti. Il padre ha proposto se stesso come modello di credente, come testimone di Dio: ma non ha distinto le proprie idee dalla volontà di Dio: le ha fatte autoritativamente coincidere⁶⁵. Per questo il suo silenzio è tremendo, perché vorrebbe essere il silenzio di Dio e vorrebbe, dunque, denunciare: “Chi abbandona il padre è come un bestemmiatore” (Sir 3,16). Ma, appunto per questo, il silenzio tremendo del padre è un silenzio, esso stesso, blasfemo, perché non può mai essere il silenzio di Dio. Anche il padre non ha distinto la paternità umana dalla Paternità divina. Ha peccato contro il Cielo e davanti ai figli, condizionando pesantemente - in modo negativo - lo sviluppo psicologico di entrambi.

E così il rifiuto di Dio porta il figlio minore ‘prodigo’ a una prodigalità senz’anima, senza carità, senza un senso vitale, fine a se stessa: come pura dissipazione, dissolvimento, dissolutezza. Si tratta cioè di una prodigalità che non parte da una persona per giungere a un’altra persona, che non è transitiva, che *non genera* relazione, che non è generativa, che non è generosa⁶⁶. Il genitore-interiore avrà ricordato al figlio minore la sentenza del Siracide (20,10): “C’è una generosità che non ti arreca vantaggi e c’è una generosità che rende il doppio”. Ma quella del figlio minore prodigo rimane una prodigalità che svanisce assorbita nelle cose, negli oggetti, nelle stesse persone-oggetto. Egli rivela una profonda incapacità di amarsi e una continua rincorsa sempre verso l’esterno, verso l’esteriore, in cerca di un sé fuori di sé.

Al padre e al fratello maggiore giunge probabilmente qualche notizia di questa dissipazione (Lc

62. Cfr. G. BENZI, *Le parabole della misericordia*, in “La Rivista del clero italiano”, 82 (2001), 5, p. 387.

63. È il modello dell’austero riserbo prescritto dal Siracide all’uomo sapiente: “Fino al momento opportuno terrà nascoste le sue parole” (1,24).

64. È stato pertanto giustamente osservato: “Ponendosi fuori dalla relazione fondante, non potrà comporre con le sostanze un mondo di relazioni. [...] L’uomo non potrà instaurare e incarnare le relazioni, anche interpersonali, nelle sostanze e tramite loro” (M. I. RUPNIK, “*Gli si gettò al collo*”. *Lectio divina sulla parabola del padre misericordioso*, Roma 1998³, p. 24).

65. Viene in mente quanto scriveva Franz Kafka nella sua *Lettera al padre*, nella quale criticava duramente l’educazione ricevuta dal genitore: “Per me, bambino, tutto quello che mi ingiungevi era senz’altro un comandamento del cielo, non l’ho mai dimenticato [...] Anche il giudaismo non servì certo a salvarmi da te. Eppure avrebbe potuto rappresentare, di per sé, una via di scampo, anzi, si sarebbe forse potuto pensare che proprio qui ci saremmo incontrati o che avrebbe rappresentato un punto di partenza comune ad entrambi. Ma il giudaismo che appresi da te fu di tutt’altro genere. [...] In fondo la fede che guidava la tua esistenza consisteva nel credere all’assoluta esattezza delle opinioni espresse da una determinata classe sociale ebraica e quindi, accordandosi queste opinioni con il tuo carattere, nel credere in te stesso” (F. KAFKA, *Lettera al padre*, tr. it. Milano 1999⁹, pp. 19, 44, 47).

66. È l’opposto dell’atteggiamento dell’amministratore scaltro, nella parabola che segue immediatamente (Lc 16,1-13).

15,30): il padre sa che il figlio vive da dissoluto. Il maggiore glielo ricorda, con amplificazioni immaginarie (e con la medesima riprovazione), citandogli il Siracide (Sir 9,6): “Non perderti dietro alle prostitute, per non dissipare il tuo patrimonio” (per lui la dissipazione è sicuro indice di frequenza di prostitute). Le informazioni giungono forse fino ad un certo momento, quando il minore compie un ulteriore spostamento⁶⁷. Da allora probabilmente il padre perde le tracce del figlio minore: comincia forse a considerare la possibilità che possa essere morto, vittima diretta o indiretta delle proprie dissolutezze.

Il padre certo soffre, è cosciente di aver sbagliato ma si chiede dove ha sbagliato. È sempre, comunque, preso dall’orgoglio che lo paralizza. Non crede e non spera in un ritorno del figlio e non lo cerca. Scruta l’orizzonte in direzione del figlio: è il solo modo che riesce a concepire per mantenere un qualche rapporto e forse lo ritiene suo dovere. E tuttavia, in questo scrutare, egli comincia una ricerca interiore della paternità e della fraternità. In quei momenti di osservazione attenta del vuoto, egli lascia il figlio maggiore che è presso di sé ed esce alla ricerca del figlio minore. È un uscire interiore che è anche un progressivo e lento rientrare in se stesso. Comincia quasi un vagabondare intimo: una ricerca dell’anima e nell’anima, con il cuore sempre più gonfio di senso di colpa. Gli tornano continuamente in mente e gli martellano la coscienza le sentenze del Siracide: “Non desiderare molti figli buoni a nulla, non rallegrarti dei figli che sono empì. Non contare sulla loro giovane età [...], perché tu generai per un dolore prematuro e d’improvviso conoscerai la loro fine” (Sir 16,1.3). La sua attesa è, in realtà, l’angosciosa paura dell’arrivo della cattiva notizia della morte prematura del figlio.

Il figlio minore, intanto, in un paese pagano, ha dissipato i suoi beni, proprio mentre sopraggiunge una grande carestia. Tuttavia, quando si trova nel bisogno, non diventa un ladro, un brigante, un malfattore. Egli non era un dissoluto, ma viveva da dissoluto. “Allora andò a mettersi a servizio” (Lc 15,15): “andò”: cioè si reca per sua autonoma decisione, decide di recarsi a cercare lavoro. La dura lezione della vita lo educa alla relazionalità concretamente reale, alla società con le sue dinamiche. Egli, dunque, si mette alle dipendenze di un cittadino di quel paese, anzi si “attacca”⁶⁸ (*kollaō*) a lui. Diviene guardiano di porci, cioè di animali immondi per gli ebrei (Lv 11,7; Dt 14,8; 1Mac 1,47). C’è evidentemente in lui un lacerante conflitto d’identità: la primigenia identità rimane nel rispetto di alcuni comandamenti del *Decalogo* (Non rubare ...) ma è, invece, offuscata nel trattare e nel contaminarsi con animali ritenuti immondi, un lavoro neppure pensabile per un ebreo⁶⁹.

Per la fame, vorrebbe saziarsi con le carrube che mangiano i porci, “ma nessuno gli dava nulla”⁷⁰. In periodo di carestia, per quei padroni i porci sono più importanti dei servi: non si può sottrarre cibo ai porci. Il figlio minore non ruba le carrube, anche se si aspetta che qualcuno gliene dia. Ma sperimenta un’ingiustizia totale, perché all’ingiustizia materiale si aggiunge l’umiliazione di invidiare i porci e la perdita di dignità, perfino ai propri stessi occhi. In questa situazione di abbattimento radicale (fame, miseria, sfruttamento, abbruttimento) crolla nel minore la “maschera del forte e del capace”. Nella massima prostrazione, senza un orientamento interiore, egli si sente perduto (*apollymai*): forse gli si affaccia la tentazione del suicidio⁷¹.

Qui la storia della parabola ha una svolta⁷². Il testo però non è: “Allora disse: «Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! Mi alzerò ...»”. Se così fosse, sarebbe solo un cedimento psicologico, una regressione all’infanzia, un ricorrere a papà nelle difficoltà, da figlio viziato e senza dignità che piagnucola per commuovere il genitore.

Ma il testo della parabola premette l’espressione “ritornò in se stesso” (Lc 15,17), rientrò in sé. Il figlio minore dunque realizza un cammino inverso all’esteriore: è il cammino verso il “dentro”, verso

67. Dopo la dissipazione dei beni, il minore “andò” (Lc 15, 15): sorta di viaggio nel viaggio.

68. Il termine è normalmente usato per indicare un’unione stretta: come con la propria moglie o con una prostituta.

69. Cfr. G. VERMES, *L’Évangile des origines*, Paris 2004, p. 184.

70. Fausti nota anche qui la mancanza della relazione: “Perché dice che non c’era nessuno che gliene dava? Ecco, credo proprio che qui sia espresso un significato profondo del mangiare che non è appena ingurgitare qualcosa: il mangiare è comunicazione con gli altri. Qui non c’è nessuno che comunica con lui, non c’è nessuno che condivide con lui la vita. Si trova in questa penuria che non è penuria solo di vitto, di proteine, di bevande, ma è la penuria della vita” (FAUSTI, *Il figliol prodigo*, cit., pp. 28-29).

71. Infatti è stato notato: “Il figlio è vicino alla completa rinuncia a se stesso” (GRÜN, *Gesù, immagine dell’uomo. Il Vangelo di Luca*, cit., p. 73).

72. Cfr. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., p. 242.

il cuore. Si compie così, al suo livello individuale, quanto la Parola di Dio narra per il popolo (Dt 30,1-14). È il momento della grazia: vi è in lui un sentimento profondo che si accompagna a una coscienza adulta e a una consapevolezza matura. Si apre alla misericordia: prova affetto nel cuore (dono della grazia) e volontà di recuperare la Paternità divina.

È certo possibile che quando egli rientra in se stesso e ripensa alla casa del padre sia mosso anche da un interesse personale⁷³: ma non è egoismo, è se mai istinto di sopravvivenza, per non suicidarsi. In realtà, il figlio ora riesce ad amarsi⁷⁴ e perciò non si odia: dunque supera ogni masochismo autodistruttivo, non si suicida perché ha rispetto per se stesso e cerca di salvarsi.

Egli ora vede la propria posizione di peccato, vede il suo rifiuto di Dio e se ne addolora⁷⁵. Sa fare verità (senza alibi di autocommiserazione, senza indulgenze autoassolutorie o senza rovesciare, con sterile immaturità, la responsabilità su altri) e può, dunque, essere libero: acquista un'autonomia vera. Ha cioè una sua identità autonoma: non ha più bisogno di contrapporsi al padre, anzi adesso capisce che la contrapposizione è un limite alla sua personalità. Comprende così, ora, gli aspetti positivi della stessa personalità di suo padre: il suo essere giusto con i servi e con i salariati. Adesso che ha direttamente sperimentato le angherie dei padroni, apprezza il codice di comportamento paterno: "Non maltrattare un servo che lavora fedelmente né l'operaio che si impegna totalmente. Uccide il prossimo chi gli toglie il nutrimento, versa il sangue chi rifiuta il salario all'operaio" (Sir 7,20; 34,26-27).

Vuole cambiare vita, non essere più nel peccato. Nelle parole che vuole dire a suo padre ("Padre ho peccato verso il cielo e davanti a te": Lc 15,18) c'è sia la chiara percezione della "differenza delle paternità"⁷⁶ sia l'eco dei salmi di penitenza:

Salmo 143,4-5: *In me viene meno il respiro,
dentro di me si raggela il mio cuore.
Ricordo i giorni passati*

Salmo 32,5: *Ho detto: «Confesserò al Signore le mie iniquità»*

Salmo 51,6: *Contro di te, contro te solo ho peccato*

Dice: "Mi alzerò" (Lc 15,18; e poi 15,20). Perché? Che senso ha questo alzarsi? Non è né un gesto di protesta né di ribellione, ma di resurrezione. È il gesto di una riacquisita dignità: ai propri stessi occhi. È il gesto della responsabilità, che riassume in sé la libertà e l'autonomia, la forza di volontà e la serietà.

Da qui la determinazione "Andrò da mio padre" (Lc 15,18): il recupero della Paternità divina consente la reintegrazione del padre-uomo, con affetto di figlio e con reciprocità adulta di fratello, davanti al Padre di tutti. Come ha peccato ("verso il Cielo") davanti al padre ("davanti a te"), davanti a lui vuole riconoscersi peccatore.

Il discorso che il figlio minore pensa di fare al padre è molto significativo: "Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi salariati" (Lc 15,18-19). Egli mostra così di saper accettare il padre con le sue convinzioni di giustizia e anche di voler adeguare al padre la modalità della comunicazione, per recuperare la fraternità all'interno di tale cosmo valoriale e relazionale. In altri termini egli chiede implicitamente al padre, che segue rigidamente il Siracide, di trattarlo secondo ciò che lo stesso Siracide prevede per gli schiavi: "Se hai uno schiavo, sia come te stesso, perché l'hai acquistato a prezzo di sangue. Se hai uno schiavo, trattalo come un fratello, perché ne avrai bisogno come di te stesso. Se tu lo maltratti ed egli fuggirà, in quale strada andrai a cercarlo?" (Sir 33,31-33). In realtà egli pensa di chiedere di essere trattato non come un servo ma come un "salariato": non è per ottenere un trattamento migliore, ma perché il servo avrebbe dovuto vivere nella stessa casa (mentre il salariato può vivere altrove) e questo sarebbe forse stato inaccettabile per il padre. Il figlio dunque ora comprende il padre e lo accetta così

73. Ciò porta alcuni commentatori a vedere solo opportunismo e non vero pentimento. Cfr. per esempio BAILEY, *Il figlio prodigo: parabola di un amore crocifisso. I racconti di Luca 15 riletti con gli occhi del Medio Oriente*, cit., pp. 74-78.

74. BERGER, *Psicologia storica del Nuovo Testamento*, cit., pp. 290-291.

75. Il "tornato in sé" è un'espressione ebraica e aramaica che significa "pentirsi": JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 154.

76. Non dice: "Ho peccato contro il cielo e contro di te" mescolando e sovrapponendo ancora le due paternità: il peccato è *solo* verso Dio (contro il Cielo) e unicamente 'occasionato' nella relazione con il padre terreno: *davanti* a lui e ai suoi occhi, recandogli scandalo e procurandogli dolore.

com'è, sapendone anche valorizzare gli aspetti positivi della personalità.

Tuttavia manca sempre dal suo orizzonte il fratello. Forse è al fratello o, almeno, *anche* a lui, ormai proprietario di tutto, che il “prodigo” dovrebbe chiedere di essere trattato da salariato, di essere assunto nell'azienda. Certo egli si dimostra sicuro che il padre - forse non molto anziano - sia ancora vivo, ma, soprattutto, sa che è il padre, secondo le sue idee rigide e i principi tradizionali (accettati senza discutere dal fratello ed ora accolti anche da lui, come aspetto intrinseco della personalità paterna), che gestisce tutto da padrone e sa anche che la sua conversione sarebbe stata apprezzata equamente dal padre⁷⁷.

In ogni caso, il figlio, propriamente, non ri-torna dal padre, ma va al padre: il suo non è un tornare indietro, è un andare avanti verso un incontro nuovo, perché si sente una persona cambiata.

La liberazione del padre

Il padre, dunque, vede arrivare il figlio da lontano, con il volto della miseria, e si commuove: “ebbe compassione” (Lc 15,20: *splanchnizomai*, termine che ha la sua radice in “viscere”: *splanchnon*). Non sa perché sta tornando né sa in quale disposizione d'animo lo incontra, ma la sola vista gli provoca una tempesta di sentimenti e rompe, finalmente, la cappa dell'orgoglio. È questo il potente avvio della conversione del padre, che è ora capace di sentire e di mostrare i propri sentimenti. È la sua liberazione: è la liberazione da un peso: il pensiero della morte del figlio e il sentirsi, in qualche modo, responsabile, colpevole, di tale morte. Il padre può finalmente provare misericordia, soprattutto, per ora, verso se stesso: non si è infatti ancora completamente compiuta la sua conversione.

È comunque lui, il padre, che gli corre incontro, gli si getta al collo, lo bacia ripetutamente e teneramente (*katephilēsen*). Crolla il suo copione freddo e severo di legalista ed egli non segue quanto prescrive il Siracide (Sir 2,18): “Gettiamoci nelle braccia del Signore e non nelle braccia degli uomini”. Compie, così, un gesto biblico di fratello, più che di padre. Ricorda infatti Gen 33,4: “Ma Esaù corse incontro a Giacobbe, lo abbracciò, gli si gettò al collo, lo baciò e piansero”. L'incontro avviene per strada, che è in Luca il luogo di grazia nella storia umana.

Il padre ha gesti di fraternità, ma non ne ha le parole: forse, all'inizio, non parla per l'emozione. Ma il non rivolgere nessuna parola, nessuna domanda al figlio che rivede dopo tanto tempo, dimostra che è ancora, in qualche dispositivo psicologico profondo, bloccato. Il figlio parla, ma lui non gli risponde. Non dice come Giuseppe ai fratelli, che gli si gettavano ai piedi proclamandosi suoi schiavi: “Non temete. Tengo io forse il posto di Dio?” (Gen 50,19).

Quando è davanti al padre, il figlio, dunque, parla per primo e si umilia davanti a lui e davanti ai servi di casa. Tuttavia, sorpreso dall'atteggiamento del padre, il figlio non pronuncia per intero il discorso che si era preparato. Non dice “trattami da servo”, che era poi l'elemento essenziale per mediare con quelli che credeva la mentalità e il sentire del padre. È il padre che lo interrompe o è lui che cambia idea su ciò che deve dire? E se è lui a cambiare idea: perché? Perché è commosso dal padre? Perché è attento a non ferire il padre e a non dare l'impressione di volerlo nuovamente provocare? Per adeguare - con delicatezza - il discorso al padre, nel modo nuovo con cui ora gli appare? O perché - furbamente - si è accorto che può ottenere dal padre molto di più di quanto si attendeva (cioè l'essere trattato da servo)? Forse c'è anche quest'ultimo aspetto: sicuramente, peraltro, è senza premeditazione, se poi è anche senza malizia - quasi come un istinto automatico - non è completamente negativo (né completamente positivo) in un adulto maturo.

Forse però, più semplicemente, il figlio non cambia idea su ciò che deve dire al padre: ma ha un'incertezza, una titubanza, si interrompe un momento, sorpreso. L'atteggiamento del padre lo stupisce e lo disorienta ed egli ha come una pausa. Qui si inserisce l'azione del padre e il figlio non finisce più il discorso che si era preparato.

Dalle parole del padre ai servi si capisce perché la vista del figlio che tornava lo ha tanto scosso psicologicamente: “questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato” (Lc 15,24). Non è un implicito rimprovero, non si riferisce ad un figlio soggettivamente perso nella

77. Secondo la sentenza del Siracide: “Non rimproverare un uomo che si converte dal peccato: ricordati che tutti abbiamo delle colpe” (Sir 8,5).

dissolutezza. Il padre non pronuncia una sola parola di giudizio o di perdono⁷⁸. Egli si riferisce a se stesso: è lui che l'aveva perso, era perso *per lui*. È lui che pensava che fosse morto e si colpevolizzava per tale morte. Quasi come un peccato che gli stava sempre dinanzi.

Quando lo rivede, quando lo vede arrivare, diretto verso di lui, il padre vive un evento di grazia. È la resurrezione del figlio: è l'opera di Dio. È per lui una teofania, che gli fa sperimentare la *sua* salvezza: non è un assassino; non ha distrutto il figlio. Il Signore è venuto: per lui non per il figlio. Si sente come Abramo quando incontrò il Signore alle Querce di Mamre: "Egli alzò gli occhi e vide che tre uomini stavano in piedi presso di lui. Appena li vide, corse loro incontro dall'ingresso della tenda [...] Abramo andò [poi] in fretta nella tenda, da Sara, e disse: «Presto, tre *sea* di fior di farina, impastala e fanne focacce». All'armento corse lui stesso, Abramo, prese un vitello tenero e buono e lo diede al servo, che si affrettò a prepararlo" (Gen 18,2.6-7). Molti tratti di questo brano sono simili alla vicenda della parabola: in particolare la fretta (che ha pure una valenza *pasquale*⁷⁹) e il vitello. Manca invece, ancora una volta, la moglie: la madre. Anche qui l'assenza della madre è decisiva.

Il paradigma libertario

Il padre è liberato dal suo formalismo farisaico, dalla sua giustizia assolutizzata e fredda, dalla centralità esistenziale del patrimonio (possesso, ricchezza). Sente la sua liberazione (anche se non è ancora povertà di spirito). Per questo è entusiasta. La festa comune - in prima persona plurale ("Facciamo festa": Lc 15,23) - è la festa *per* il figlio ma è la festa *del* padre. Anche per questo ha fretta (*tachù*: "presto!"), brucia le tappe, non ha tempo per altre riflessioni o considerazioni.

Forse subisce il fascino del figlio minore: libero, adulto, autonomo e accanto a lui. Il padre perde l'autonomia adulta, lascia libero il campo al suo bambino-interiore: adotta un copione di immediatezza.

Così vuole subito la festa e l'uccisione del vitello grasso (Lc 15,23-24). Cosa rappresenta il vitello grasso? Intanto si può notare che lo si indica come *il* e non come *un* vitello grasso (mentre invece si parla di *un* capretto: Lc 15,29). Cioè si tratta di un capo di bestiame preciso, tutti lo conoscono (il padre, i servi, il figlio maggiore): vi erano altri vitelli e questo era il più grasso o l'unico grasso⁸⁰. Ma cosa rappresenta per loro, per quella famiglia (è ripetuto per tre volte: Lc 15,23.27.30)? Forse c'è stata anche lì la carestia e quel vitello rappresenta la sicurezza, la difesa del proprio benessere. Forse il padre e il figlio maggiore ne avevano parlato a lungo: in una casa di non poveri di spirito, cosa fare del vitello grasso è argomento centrale del dialogo intra-familiare. Forse avevano immaginato una "festa del vitello": il figlio maggiore vi aveva fatto progetti personali, ci aveva pensato con partecipazione emotiva, forse con un desiderio - per quanto distorto - di prodigalità verso il suo gruppetto di amici.

Certo, biblicamente, se l'agnello richiama il Messia, il vitello richiama il vitello d'oro, emblema del peccato d'Israele. Qual era stato il peccato del vitello d'oro? Il tentativo blasfemo e idolatrico di dare una forma terrena a Jahwè. Ma non è questo anche il peccato della parabola? Dare la forma di una paternità umana al Padre celeste?

È comunque il padre della parabola che vuole con decisione il sacrificio del vitello grasso per la festa: non più festa del vitello, ma festa del padre e del figlio resuscitato. Forse il padre pensava alla prescrizione del sacrificio per il peccato del sommo sacerdote o della comunità d'Israele, cioè per il peccato più grave (Lv 4,1-21), per cui non basta una pecora o una capra ma ci vuole un giovenco grasso?

Indubbiamente nel cambiamento del padre è contenuto un cambiamento radicale di paradigma educativo. È sicuramente un passo avanti, un miglioramento. Tuttavia si tratta ancora di un paradigma discutibile: quello di una pedagogia, ora, libertaria e permissiva e, insieme, iperprotettiva. Siamo all'estremo opposto rispetto all'autoritarismo del paradigma precedente. Sembrerebbe un'estremizza-

78. I gesti (il bacio e le tre disposizioni - veste, saldali, anello - sono segni di perdono: JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 155) implicano il perdono: ma il padre appare ancora bloccato nella comunicazione esplicita e verbale diretta.

79. Nelle disposizioni per la celebrazione pasquale si dice: "Mangerete in fretta. È la pasqua del Signore!" (Es 12,11).

80. Il grasso è segno di una mensa opulenta.

zione di una modalità materna⁸¹, unicamente materna: un padre materno⁸² o un'eclissi del padre, uno scomparire del ruolo paterno⁸³.

Non avendo il padre elaborato in alcun modo il comportamento del figlio, non avendolo rimproverato e neppure perdonato, semplicemente proietta a ritroso una totale libertà: è un permissivismo postumo, a posteriori, che si sviluppa nel presente e continua. In ogni caso il padre non dialoga con lui, non si parlano. Dopo il primo ed unico abbraccio, non gli si rivolge neppure. Il figlio diventa per lui una cosa: un fantoccio da rivestire, un corpo da nutrire, al massimo uno dei commensali per festeggiare, sempre un feticcio da idolatrare. Ora è lui, il padre, il prodigo: la prodigalità autoreferenziale e 'cosificante' si è trasferita dal figlio al padre. E il padre prodigo non concepisce la necessità di ascoltare i bisogni profondi del figlio, non cerca di comprenderne i sentimenti, le ansie e le aspirazioni: proprio mentre lo mette al centro e sembra quasi 'spostare' su di lui la primogenitura. Non lo sfiora nemmeno per un attimo il pensiero di ritessere la relazionalità tra i fratelli.

Nel momento in cui il suo autoritarismo è crollato e l'autonomia del figlio è totale, pure il padre non tratta il figlio come una persona autonoma che sta davanti a lui: il figlio non riesce neppure a esprimere il suo parere su quello che il padre può fare di lui ("trattami da salariato"). Il figlio si arrende senza condizioni alla volontà paterna, ammutolisce, sembra annichilito, scompare narrativamente dalla parabola: o è diventato anche lui come il maggiore, appiattito totalmente sul padre, o il padre gli ha indotto una regressione, ripiombandolo nella confusione e nell'autosfiducia. Non dice una sola parola: non domanda del fratello; accetta in silenzio di indossarne la veste più bella, senza chiedere se è vivo e se sta bene; acconsente che si faccia il banchetto senza il fratello, forse ne occupa il posto alla mensa. È semplicemente sopraffatto dall'iperprotezione affettiva paterna, che ne paralizza ogni slancio libero e ne soffoca la personalità. La vita, svuotando gli effetti della prima educazione paterna, aveva educato il minore alla considerazione della 'relazionalità', dell'alterità, della società: il nuovo paradigma educativo del padre rischia di ri-diseducare il figlio, ributtandolo nella non-relazione.

E la festa comincia: senza invitare il figlio maggiore, senza aspettarlo, senza mandarlo a chiamare per l'arrivo del fratello, senza coinvolgerlo nella stessa organizzazione della festa, senza neppure avvisarlo.

Il paradigma liberatorio cioè dell'autorità liberatrice

Il figlio maggiore ha lavorato nei campi⁸⁴, come ogni giorno feriale: forse a sorvegliare i suoi dipendenti e a dare ordini e direttive. Torna, dunque, a casa dopo un'intera giornata di fatica e di comando: è stanco e irritabile. Sente la musica - di strumenti, cantanti e danze - e proviene dalla sua casa. Si meraviglia: non deve essere qualcosa di consueto.

Non cerca il padre per chiedere spiegazioni: c'è sempre un fondo di timidezza, un blocco psicologico, una difficoltà di rapporti che genera impotenza. Il figlio maggiore chiama un servo e si informa. Il servo dimostra di aver ben compreso lo stato d'animo del padre, evidentemente leggibilissimo, e riassume la vicenda dell'accoglienza nell'uccisione del vitello grasso: un fondamentale "centro di interesse" emotivo, come si è visto.

Il figlio maggiore si arrabbia (*orghíste*) e non vuole entrare a casa: è la crisi. Da questa crisi devastante se ne esce o definitivamente piombato nella depressione più nera o riconciliato e liberato. Ta-

81. René Luneau ricorda il Libro di Tobia: "Anna corse avanti e si gettò al collo di suo figlio dicendogli: «Ti rivedo, o figlio. Ora posso morire!». E si mise a piangere" (Tb 11,9). E, riferendosi alla parabola, commenta: "A dire il vero, si sarebbe rimasti meno sorpresi di vedere correre la madre, come corse Anna, la madre di Tobia, verso il figlio. Ma dove è la madre? Luca non dice nulla. E allora, come non pensare che, nella parabola, *il padre è anche la madre* e che, al termine di una così lunga attesa, egli si comporta come si sarebbe comportata lei?" (R. LUNEAU, *Il figlio prodigo*, tr. it. Brescia 2006, p. 28). Anche Donato Negro ha così, efficacemente, presentato il comportamento del padre verso il figlio ritornato: "lo abbraccia, lo comprende e lo perdona come fanno tutte le mamme con i figli difficili. [...] È un padre dal cuore materno" (NEGRO, *Il cuore del Padre*, cit., p. 3). C'è chi ha visto un'ombra "materna" nel pensiero del "prodigo" per il pane nella casa paterna: "Dunque nella casa del Padre rivede il Padre, ma rivede il Padre in questa sua dimensione materna di nutrice" (I. GARGANO, «*Lectio divina*» su il Vangelo di Luca 1, Bologna 1994, p. 152).

82. Cfr. S. ARGENTIERI, *il padre materno da San Giuseppe ai nuovi mammi*, Roma 1999 (con saggi di F. CATALDI VILLARI e A. PAZZAGLI).

83. Per uno sguardo contemporaneo cfr. A. MITSCHERLICH, *Verso una società senza padre*, Milano 1970.

84. Per i riferimenti della parabola ai temi del lavoro cfr. C. M. MARTINI, *Saper essere in ciò che facciamo*, in "Messaggero cappuccino", 45 (2001), 3, pp. 5-8.

le crisi del figlio maggiore deriva da un comportamento paterno per lui sconvolgente. Il figlio maggiore si era completamente appiattito sul copione legalistico paterno che ora non viene più osservato dal padre. La sua etica era una disciplina di norme oggettive conosciute, era un'etica "cognitiva"⁸⁵, che ora viene ignorata, "sconosciuta", proprio da chi gliela aveva insegnata. C'era come un tacito patto "d'avarizia" tra padre e maggiore, che ora viene rotto: vi è una festa (con spreco) per il figlio che ha sperperato il patrimonio, mentre non vi era mai stato nemmeno un festino di compleanno per l'altro figlio che, col suo duro lavoro, aveva accresciuto il patrimonio. Antichi sentimenti di gelosia, di paura di abbandono e di emarginazione, che erano stati rimossi, ora riaffiorano prepotentemente.

Il fratello maggiore tuttavia non nega l'amore "paterno" (in senso legalistico) per il minore: avrebbe accondisceso alla sua richiesta di accoglierlo nella casa come un salariato. Il problema è, invece, la distruzione della sua stessa identità, prodotta dal comportamento incomprensibile del padre: una vertigine di spaesamento esistenziale; uno sradicamento repentino e tragico; un annientamento dell'autostima, che si reggeva sul reciproco rispecchiamento col padre.

Se il conflitto con il minore era stato un dramma familiare consumatosi nelle mura di casa, lo scontro del figlio maggiore con il padre ha una risonanza maggiore, perché avviene in un contesto di festa, dunque con invitati che non sono familiari, forse i capi del villaggio: il maggiore, rifiutandosi di partecipare alla festa, allarga la dimensione del conflitto, che sembra, per lui, coinvolgere la legge comune e le consuetudini sociali, alle quali era sempre stato richiamato e rigidamente conformato.

Tuttavia il fatto che la collera del maggiore non gli rimanga dentro a covare, come un tormento cieco, come un mugugno sordo represso, è positivo. I sentimenti vengono fuori: così ai gesti di rabbiosa indignazione (Lc 15,18) si uniscono forme embrionali di autonomia, di dignità, di giustizia. Non è più rattrappito, incapace di sentire emozioni, inibito. Ora il suo bambino-interiore grida, si adira, proprio come il bambino-interiore aveva portato il padre a commuoversi. Collera e compassione: esplosione di emozioni profonde, viscerali, per entrambi. In ogni caso, la soglia di casa non viene varcata dal figlio maggiore: né per sottomettersi servilmente; né per portare la ribellione nel cuore della famiglia, coinvolgendo il fratello. È un inizio di salvezza: anche se il figlio maggiore resta ancora bloccato dall'orgoglio.

Il padre, questa volta, non contrappone orgoglio ad orgoglio. Non comunica al figlio un comando perentorio e severo: "Tu devi". D'altra parte si rende pure conto che, davanti a una ribellione che è un appello di liberazione, la semplice pedagogia libertaria rimane impotente e potrebbe perfino acuire la crisi. Comincia così ad emergere un terzo paradigma educativo: siamo perciò al vertice pedagogico della parabola⁸⁶.

La festa, iniziata senza il figlio maggiore, sembra interrompersi: non potrà concludersi senza di lui.

Il padre rientra in sé: si alza; esce da casa; va dal figlio maggiore; lo incontra sulla strada (Lc 15,28). Il padre cioè compie lo stesso gesto del minore che si alza e va dal padre: c'è un implicito parallelismo. Il padre comincia a riconoscere il suo errore: anche se non si ha ancora il riconoscimento completo, la richiesta di perdono, la consapevolezza di essere - davanti al Padre celeste - fratello del proprio figlio maggiore, uguale a lui in dignità umana. Il parallelismo implicito suggerirebbe che il padre pensasse: "Mi alzerò ed andrò da mio figlio e gli dirò: figlio ho peccato contro il Cielo e davanti a te". Ma il padre non ha ancora questo pensiero, anche se si alza e va dal figlio. La sua conversione però procede e, pur non essendo ancora completa, produce già comportamenti nuovi, un atteggiamento educativo nuovo, un attivismo pedagogico nuovo.

Il padre comunica, cerca di creare una relazione empatica: non parole fredde, non rimproveri. Prega il figlio, gli parla amichevolmente⁸⁷, lo incoraggia, lo supplica (Lc 15,28): forse, ancora, con un certo residuo del secondo paradigma.

Davanti al padre che straccia così evidentemente il copione legalista nel quale egli stesso si era ri-

85. Cfr. R. PETER, *Etica per erranti. La parabola del Figlio prodigo*, Assisi 2001, p. 72.

86. Quando la parabola, come in questo caso, ha due punti focali, l'accento è sul secondo: cfr. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., pp. 42, 156.

87. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 156.

specchiato, crolla nel figlio maggiore la “maschera del compiacente” che lo aveva, per tanto tempo, intrappolato. Nella capacità di non piegare il capo nell’obbedienza silenziosa e sottomessa ma di contrapporre aversativamente una risposta, il figlio maggiore comincia a scoprire, cioè a sperimentare attivamente, una sua autonoma identità, per ora ancora embrionale.

Il discorso del figlio maggiore dimostra tutta la sua sofferenza interiore e i suoi gravi problemi psicologici. Nel turbine devastante da cui si sente investito, emerge forse in lui un barlume di consapevolezza delle responsabilità educative di colui che ora non chiama neppure “padre” (non pronuncia mai questa parola). Dice: “Ecco, io *ti servo* da tanti anni e non ho *mai disobbedito* a un *tuo comando*”⁸⁸ (Lc 15,29). Si comprendono così i codici del primo paradigma educativo paterno: codici totalmente accettati e introiettati dal figlio maggiore: un figlio, così, schiacciato dal genitore-inferiore nella sua dimensione di sentimenti; inchiodato su una ferrea giustizia, accolta non tanto perché sentita come giusta, quanto perché comandata dal padre e avvertita terroristicamente come condizione per l’accettazione paterna: una continua minaccia, più che una serena sicurezza interiore.

L’educazione paterna ha bloccato il maggiore in un’adolescenza immatura, che perciò declina il suo sentimento di aver subito una ferita, tanto bruciante quanto ingiusta, su parametri appunto adolescenziali (Lc 15,29): materiali (un capretto) e sociali (gli amici). E tuttavia il “tu/tuo” che martella il discorso irruente del maggiore, fino a culminare in “tuo figlio” (riferito al fratello), non è un banale rifiuto della paternità e della fraternità: nell’inevitabile e incontrollata eruzione di gelosia, è tuttavia un’ingiunzione di colpa, un’accusa adulta, un inchiodare - per quanto confuso e nebuloso - il padre alle *sue* responsabilità educative.

Se nei commenti alla parabola, secondo il senso teologico-spirituale, tutto il negativo converge sul figlio maggiore (qualche volta con una durezza⁸⁹ che ci fa domandare se, per caso, non siamo “farisei dei farisei. Farisei al secondo grado”⁹⁰), in questa lettura secondo il senso psichico ci sentiamo spinti ad una grande pietà: non possiamo non voler bene al figlio maggiore: egli è solitudine e dolore senza storia.

Peraltro le parole del figlio uccidono definitivamente nel padre l’uomo vecchio, con i suoi parziali e fuorvianti paradigmi educativi: “i figli si alzeranno ad accusare i genitori e li uccideranno” (Mt 10,21). Il padre può comprendere in modo pieno che “uno solo è il Padre vostro, quello celeste” (Mt 23,9). In altri termini, il figlio maggiore offre al padre l’occasione di completare la sua conversione, gli apre gli occhi sui disastri della dinamica familiare vissuta, sul falso mito del genitore perfetto, sul suo non essere un padre onnipotente, ma un pover uomo⁹¹.

Nella risposta del padre al figlio maggiore emerge così il nuovo e maturo paradigma educativo: quello liberatore, che libera l’educando, con un’autorità non asservitrice ma, appunto, liberatrice. Così, pur senza deflettere dal confronto educatore, il padre esprime e trasmette la rassicurante permanenza del rapporto affettivo (non dice “tu sei stato sempre con me”, ma “tu *sei*”). Egli vuole infondere fi-

88. Questo suo lessico - *dūlos, duléuein, entolē* - è il linguaggio dell’obbedienza degli schiavi.

89. Mi limito a due soli esempi: “Il maggiore è un arido calcolatore, uno squallido burocrate della virtù, senza un guizzo di vita, di gioia, di spontaneità. La sua è una perfezione esecutiva, senz’anima, senza creatività. Troppo compiaciuta ed esibita per essere apprezzabile. La sua è una virtù ammuffita, una virtù che puzza, una virtù con l’alito cattivo” (A. PRONZATO, *Tra le braccia del Padre. Il figlio prodigo racconta la sua avventura*, Milano 1999, p. 45, ma cfr. anche p. 50). “Questo maggiore è uno che ha bisogno di essere bravo e in fondo è un disgraziatissimo, perché fa il bene in modo coatto, fa il bravo perché non sa fare il cattivo! È una bontà che puzza, povero figlio, anche se lui non lo sa” (ROTA SCALABRINI - ZATTONI - GILLINI, *La trappola del padre buono*, cit., p. 72).

90. A. MAILLOT, *Le parabole di Gesù*, Cinisello Balsamo 1997, p. 128.

91. È stato acutamente osservato - a partire da questa parabola, anche se non in riferimento diretto ad essa - a proposito del Padre celeste: “Di fronte a quel Padre, anche i genitori sono figli. Anch’essi, vittime dei ritmi stressanti della vita di famiglia e di lavoro, si allontanano dalla casa di Dio, perdono il rapporto con Lui, tradiscono l’amore che hanno promesso a fondamento della loro famiglia. Anch’essi devono tornare al padre per farsi perdonare le trascuratezze, le offese, gli errori commessi anche nell’educazione dei figli. Al confronto con quel padre, proprio perché tutti si sentono manchevoli e amati, nasce la vera fratellanza: genitori e figli sono innanzitutto figli di Dio e fratelli. Tutte le volte che il padre e la madre non sono all’altezza del compito affidato loro, essi contraffanno l’idea di Dio Padre-Madre, la distorcono, rendendo difficile l’immaginazione del Padre quale la parabola vuole presentare. [...] L’ideale di un tale Padre spinge i genitori ad essere umili [...] Non conquistano i figli a se stessi, alle proprie convinzioni e tradizioni, non li educano ad immagine di se stessi ma di quel Dio nel quale si ritrovano uniti” (G.P. DI NICOLA - A. DANESE, *Dalla saggezza del vissuto dell’essere padre e madre alla proposta teologica di itinerari spirituali*, in R. BONETTI (a cura di), *Padri e Madri per crescere a immagine di Dio*, Roma 1999, p. 331).

ducia nella possibilità di correggere e di correggersi, di recuperare sugli errori commessi⁹²: di liberarsi dagli schemi fissi e gessificati.

Non c'è la freddezza del paradigma autoritario, ma neppure la strabocchevole e infine soffocante amorevolezza del paradigma libertario: c'è la tenerezza funzionale alla relazione: il padre chiama il figlio con un termine che esprime calore empatico “figlio mio caro” (*téknon*)⁹³. Non c'è l'assolutismo legalistico del “Tu devi”, con l'esorbitante predominio del genitore-interiore, come nel primo paradigma, ma neppure l'immediatezza emotiva straripante del bambino-interiore, come nel secondo paradigma: c'è una norma morale che risponde a profondi bisogni umani; è la dialettica del bisogno dalla quale parte l'autorità liberatrice-educatrice per chiamare la responsabilità: “bisognava far festa” (Lc 15,32). È questo l'ultimo versetto e il compimento pedagogico della parabola.

Il padre, con una restituzione delicata del “tu/tuo” al figlio, culminante nel “tuo fratello” (riferito al figlio minore), riconosce, con il suo adulto-interiore, l'autonomia adulta dei due figli, propone una fraternità riconciliata, avverte ora e presenta la festa come ricostruzione etica della relazionalità intra-familiare e, perciò, come vera liberazione di tutti. Egli è ora un operatore di pace e cioè “figlio di Dio” (Mt 5,9).

La storia sembra ellittica della conclusione⁹⁴. Non c'è un lieto fine. Non ci può essere: altrimenti, all'inizio, non si sarebbe potuto parlare di un vero e proprio fallimento educativo; ci sarebbe stato il falso alibi di un finale rientro di entrambi i figli, comunque sia, nella casa del padre.

Che ne sarà del figlio maggiore? Sarà liberato dalle sue sofferenze e avrà una sua autonoma personalità? O i danni arrecatigli dagli errori educativi del padre lo hanno segnato negativamente per sempre, svuotandolo di ogni energia psicologica e morale? Il maggiore - o meglio l'incertezza sulla sorte del figlio maggiore - ci salva da conclusioni affrettatamente consolatorie e assolutorie, da facili e fallaci illusioni pedagogiche. L'educazione rimane comunque sempre un processo aperto e dagli esiti, in qualche misura, indeterminati: anche se questo non vuol dire dismettere le responsabilità dell'impegno educativo.

Conclusioni

Non si sa, dunque, se il figlio maggiore accoglierà l'invito educatore e liberatore del padre ed entrerà nella casa. Ma non è in ogni caso l'unico a dover ancora compiere il suo cammino. La parabola termina e sembra che ci lasci solo il figlio maggiore sull'uscio della conversione. Eppure su quell'uscio ci sono sempre tutti, sia pure in modo diverso. Il figlio minore e il padre si sono incamminati verso il cambiamento radicale e liberatore, ma quanta strada hanno ancora da fare! Il figlio minore verso il fratello maggiore (che finora non ha mai nominato né mai considerato). Il padre verso entrambi i figli, almeno come consapevolezza di errori commessi e come riconoscimento di torti perpetrati.

La parabola, in questo senso, è veramente - secondo il titolo tradizionale - la *Parabola del Figliol Prodigio*: ma l'espressione “figlio prodigo” non si riferisce solo al figlio minore bensì a tutti e tre i personaggi. Tutti e tre sono *figli* (dell'unico Padre celeste) e tutti e tre sono *prodighi* cioè realizzano una falsa generosità che non crea relazione (perché si avvita in una logica reificata) e che si vive come compiaciuto possesso della verità. È stato prodigo il minore, ma anche gli altri. Il padre è prodigo: prima nel dividere il patrimonio per orgoglio; poi nel fare iniziare la festa (pur espressione di generosità) senza coinvolgere il figlio maggiore. Il maggiore è prodigo: probabilmente nei suoi disegni sul vitello grasso; nel suo desiderio del capretto per realizzare un suo protagonismo nel gruppetto - chiuso - di amici (pur embrionale esigenza di vera generosità, nell'accoglimento della convivialità amicale).

Dal punto di vista del Padre celeste - che (come ci ha detto la parabola della pecora perduta e della dramma perduta) ama tutti e che esce alla ricerca di tutti, per ritrovare tutti, in particolare i perduti, e fare grande festa in cielo - non vi è molta differenza tra i tre. È questo un punto fondamentale: anche se difficile da accettare (perché viene automatico il riferimento alla diversa valutazione dell'interpretazione teologico-spirituale): la misericordia di Dio Padre agisce e trae il bene dal male sia nel figlio

92. Cfr. PETER, *Etica per erranti*, cit., pp. 48-55.

93. JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 156.

94. È una delle otto parabole che terminano bruscamente senza un accenno di spiegazione: JEREMIAS, *Le parabole di Gesù*, cit., p. 124.

minore, sia nel padre, sia nel figlio maggiore. Non è il figlio minore, non è il padre, non è il figlio maggiore, non è insomma l'uomo che possiede la Verità: ma è la Verità, cioè la Sapienza, cioè l'Amore del Signore, che possiede l'uomo. L'uomo ha comunque la libertà di sottrarsi alla misericordia del Padre, rifiutandone il dono della grazia.

Possiamo, in conclusione, avanzare tre sintetiche considerazioni finali, sul piano educativo/pedagogico, sul piano etico e sul piano teologico.

Sul piano educativo-pedagogico, si può notare che nel primo paradigma, quello autoritario, al centro c'è il padre-educatore, o meglio la sua cultura (idee, valori morali, principi religiosi), che deve essere travasata nei figli, formandoli cioè dando loro una forma precisa, senza alcuna necessità di dialogo. È l'illusione dell'onnipotenza dell'educazione. Ma non è vera educazione, è indottrinamento violento e violentatore. Il secondo paradigma, specularmente opposto al primo, cioè il paradigma libertario-permissivo, è puerocentrico, mette al centro l'educando, o meglio la "natura" che liberamente farà il suo corso, se non intralciata: anche qui senza alcuna necessità di dialogo. È l'illusione della pedagogia negativa. Ma è naturalismo che, in modo dissimulato, riporta al centro lo stesso educatore, il quale costruisce e impone l'ambiente formativo all'educando (gli impone la "festa", ma come l'educatore stesso la concepisce e predispone). Il secondo paradigma è un passo avanti rispetto al primo: ma è ancora deficitario: la totale mancanza di norme, costringendo l'educando a darselo da solo, gli impone un dispendio psichico eccessivo e dannoso. Il terzo paradigma quello liberatore e dell'autorità liberatrice si fonda sulla relazionalità e sul dialogo aperto. Non è esente da rischi. Può essere distorto, mettendo al centro non l'educatore né l'educando, ma la loro fusione ("tu sei sempre con me e tutto ciò che è mio è tuo": Lc 15,31): la fusione della pedagogia idealistica tra maestro-allievo e allievo-maestro: fusione illusoria e fittizia che riporta all'autoritarismo per via carismatica. Ma se si evita questo rischio, allora al centro non c'è la fusione ma la *relazione* (intendendo le parole del padre in Lc 15,31 come riferimento ad un'autentica relazione) che unisce l'uguaglianza fraterna e la asimmetria funzionale educativa: 'unità dell'educazione' in vista della liberazione dell'allievo: autorità che non lo violenta e non lo opprime, ma lo aiuta a sviluppare la sua personalità e a giungere alla libertà.

Sul piano etico, la parabola indica un cambiamento radicale della vita, nelle relazioni con gli uomini e con le cose: cambiamento che è liberazione. La Legge antica diceva: non desiderare la donna d'altri, non desiderare la roba d'altri. La Nuova Legge - cioè il comandamento nuovo dell'amore - distrugge le relazioni intransitive che sono sempre relazioni di possesso. La Nuova Legge dice: non 'possedere' la tua donna, il tuo uomo, i tuoi figli (chi ha moglie viva come se non ne avesse..) ma ricerca con tutti una relazione fraterna perché uno solo è il Padre di tutti, che ama tutti e cerca tutti (parabola della pecora e della dramma smarrite e parabola del figliol prodigo); non "possedere" la tua roba (chi ha patrimonio viva come se non ne avesse ...) ma usa dei beni materiali per generare relazioni con altri esseri umani (parabola del figliol prodigo e parabola dell'amministratore infedele). Insieme alla conversione dal "possesso" degli uomini alla fraternità, c'è la conversione dal "possesso" delle cose alla comunità, cioè alla generosità e alla condivisione. L'universalità dell'uguaglianza fraterna senza comunità diviene astratta ideologia, se non addirittura alibi, ipocrisia e falsa coscienza. La comunità senza la fraternità universale oscilla tra relativismo e integralismo fondamentalista, religioso o addirittura etnico, fino al razzismo. Fraternità e comunità fondano la vera tolleranza. Per dirla con Turoldo, l'insegnamento etico fondamentale della parabola "è precisamente l'insegnamento al sommo della tolleranza. O Dio, quando impareremo a sopportarci, a comprenderci: appunto a tollerarci come tu ci tolleri? Perché, poi, la vera tolleranza non è indifferenza, non è giudizio dovuto alla magnanimità tua verso il tuo fratello, quasi di uno che dica: io sono nel vero, e però mi sento tanto generoso che ti tollero, benché tu sia in errore. Vera tolleranza è di sentire tutti uguali; è sapere che la verità è sempre più grande di noi, che non siamo noi i possessori della verità; tolleranza è ammettere che anche il fratello ha una sua verità; senza con questo cedere a nessun relativismo; solo che tutti e due siamo in movimento, in condizione dinamica, in cammino verso la verità"⁹⁵.

Infine alcune considerazioni sul piano teologico. Se l'interpretazione teologico-spirituale non ammette implicazioni pedagogiche, l'interpretazione psichica, in chiave pedagogica, può invece avere implicazioni teologico-spirituali. La parabola vuol rendere comprensibile ai farisei il comportamento

95 D. M. TUROLDO, *Anche Dio è infelice*, Casale Monferrato 1997.

di Gesù, ma essa stessa è comprensibile solo *in Cristo* cioè vedendola alla luce di colui che la racconta. Ciò vale anche per la *Lectio humana* che abbiamo tentato. Gesù ci rivela Dio come Padre *suo*, come Padre del Figlio, nell'unità dello Spirito: ci rivela la paternità divina *nella* Trinità: il Padre celeste, che non si può confondere con nessuna paternità terrestre (Mt 23,9). Gesù dà un comandamento nuovo e risorgendo indica la forma reale per vivere il comandamento nuovo. Cristo è risorto: l'uomo nuovo in Cristo è anch'egli un risorto.

Il figlio minore della parabola è un risorto: era morto ed è tornato alla vita. Anche il padre è un risorto: quando esce da casa è un uomo nuovo e non è riconoscibile per il figlio maggiore, come Cristo risorto non è immediatamente riconoscibile per apostoli e discepoli. Anche il figlio maggiore potrà essere un risorto, se varcherà con cuore nuovo e fraterno la soglia, rientrando in casa e "risorgendo" nell'orizzonte del fratello minore.

Qual è la via per questa resurrezione? Per questa novità di vita? "Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli" (1Gv 3,14). Gesù ci annuncia che tutti gli uomini possono diventare figli adottivi del Padre celeste *se* sono fratelli del Figlio e si lasciano guidare dal suo Spirito (Rm 8,14-17; Gal 3,26 - 4,7; Ef 1,3-5). La fraternità in Cristo è la via fondamentale. Come afferma Moltmann: "Dio Padre è il *Padre del suo Figlio unigenito* Gesù Cristo, che divenne il nostro Fratello primogenito. Rispetto a questo Figlio di Dio va qualificato come «Padre». La sua paternità è determinata dalla relazione a questo Figlio e dalla relazione di questo Figlio Gesù Cristo a Lui. Nella concezione cristiana di Dio Padre non si tratta quindi del «Padre universale» ma esclusivamente del «Padre del Figlio» Gesù Cristo. È esclusivamente il Padre in Gesù Cristo colui nel quale si crede e che si confessa come creatore del mondo. Dio o viene compreso Padre in modo trinitario, o non può essere compreso come Padre"⁹⁶. Il senso teologico della interpretazione psichica, della *Lectio humana* che abbiamo proposto, è proprio in questa "purificazione in Cristo" della Paternità divina.

Per questo, mi piace concludere ancora con le considerazioni di Moltmann: "Chi vuol intendere il Dio trinitario come Padre, deve dimenticare le raffigurazioni della sua religione patriarcale, del super-Io, del padre di famiglia, del padre della patria, e pure la «provvidenza paterna», per indirizzare il suo sguardo soltanto alla vita ed al messaggio del Fratello Gesù: nella comunione con il Figlio unigenito comprenderà allora che il Padre di Gesù Cristo è anche suo Padre e capirà che cosa significhi la paternità divina. Il nome di Padre è dunque un concetto teologico e più precisamente trinitario, non una raffigurazione di tipo cosmologico o politico religioso. Se Dio è il Padre del Figlio suo Gesù Cristo, e soltanto per amore del Figlio «nostro Padre», allora, potrà essere chiamato «Abbà», padre caro, solo nello Spirito della libera figliolanza. La libertà lo distingue da qualsiasi patriarca universale della religione del padre"⁹⁷.

* * *

Testo della Parabola (Lc 15,11-32)

Versione CEI

¹¹Disse ancora: «un uomo aveva due figli. ¹²Il più giovane dei due disse al padre: "Padre, dammi la parte di patrimonio che mi spetta". Ed egli divise tra loro le sue sostanze. ¹³Pochi giorni dopo, il figlio più giovane, raccolte tutte le sue cose, partì per un paese lontano e là sperperò il suo patrimonio vivendo in modo dissoluto. ¹⁴Quando ebbe speso tutto, sopraggiunse in quel paese una grande carestia ed egli cominciò a trovarsi nel bisogno. ¹⁵Allora andò a mettersi al servizio di uno degli abitanti di quella regione, che lo mandò nei suoi campi a pascolare i porci. ¹⁶Avrebbe voluto saziarsi con le carrube di cui si nutrivano i porci, ma nessuno gli dava nulla. ¹⁷Allora ritornò in sé e disse: "Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame! ¹⁸Mi alzerò, andrò da mio padre e gli dirò: Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; ¹⁹non sono più degno di essere chiamato tuo figlio. Trattami come uno dei tuoi salariati". ²⁰Si alzò e tornò da suo padre.

Quando era ancora lontano, suo padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro, gli si gettò

96. J. MOLTSMANN, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*, Brescia 1983, p. 177.

97. *Ibid.*

al collo e lo baciò. ²¹Il figlio disse: “Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di essere chiamato tuo figlio”. ²²Ma il padre disse ai servi: “Presto, portate qui il vestito più bello e fateglielo indossare, mettetegli l’anello al dito e i sandali ai piedi. ²³Prendete il vitello grasso, ammazzatelo, mangiamolo 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 uno dei servi e gli domandò che cosa fosse tutto questo. ²⁷Quello gli rispose: “Tuo fratello è qui e tuo padre ha fatto ammazzare il vitello grasso, perché lo ha riavuto sano e salvo”. ²⁸Egli si indignò, e non voleva entrare. Suo padre allora uscì a supplicarlo. ²⁹Ma egli 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 mai dato un capretto per far festa con i miei amici. ³⁰Ma ora che è tornato questo tuo figlio, il quale ha divorato le tue sostanze con le prostitute, 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”».