

ULTIMA DOMENICA DOPO L'EPIFANIA (A)

<i>Os 1,9a; 2,7a.b-10. 16-18. 21-22</i>	<i>“Mi chiamerai marito mio”</i>
<i>Sal 102</i>	<i>“Il Signore è buono e grande nell'amore”</i>
<i>Rm 8,1-4</i>	<i>“Camminiamo non secondo la carne ma secondo lo Spirito”</i>
<i>Lc 15,11-32</i>	<i>“Mio figlio era morto ed è tornato in vita”</i>

La liturgia odierna descrive il fenomeno del peccato e coglie soprattutto la natura dei processi che conducono alla conversione. La prima lettura riporta un oracolo del profeta Osea, che invita Israele a ritornare nel deserto, per rinnovare la sua fedeltà all'alleanza e diventare sposa degna del suo Dio (cfr. Os 1,9a; 2,7a.b-10. 16-18. 21-22). Il brano evangelico, attraverso la parabola del padre misericordioso, descrive le dinamiche del peccato e della conversione, offrendone un insegnamento dettagliato, sia sul piano psicologico che su quello teologico. (cfr. Lc 15,11-32). Il brano dell'epistola offre una breve riflessione sulla libertà del cristiano che vive secondo lo Spirito (Rm 8,1-4).

Il brano della prima lettura odierna è tratto dal libro di Osea, profeta che storicamente vive nell'ottavo secolo ed è uno dei primi profeti scrittori della Bibbia. Questa datazione del libro ci permette anche di valutare il contenuto del suo messaggio. Dio, che si era manifestato ad Israele come liberatore e come legislatore nell'epoca mosaica, adesso, per la prima volta, si presenta sotto una nuova figura, che avrà delle notevoli ripercussioni nel NT, quella dello Sposo. I versetti chiave di questo testo ci rendono consapevoli del fatto che, scoprire Dio nell'intimità sponsale, è più difficile che conoscerlo come Creatore, come Liberatore o come Salvatore. La rivelazione di Dio come Sposo è, infatti, la più intima e profonda. Anche nello sviluppo della rivelazione biblica, la conoscenza sponsale di Dio, giunge in una fase più matura dell'esperienza storica di Israele: la fase monarchica. Ma giunge anche in una fase drammatica, densa di ingiustizie sociali e di culti idolatrici.

Dio prende intanto l'iniziativa, svelando al profeta l'apostasia del popolo attraverso l'allegoria della prostituta, che riceve dai suoi amanti il sostentamento della vita: pane, acqua, lino, olio e bevande (cfr. Os 1,9a; 2,7). Dinanzi all'infedeltà d'Israele, il Signore attua una pedagogia di conversione: fa in modo che il suo percorso diventi difficile e la sua idolatria si dimostri inutile e priva di ogni vantaggio (cfr. Os 1,9a; 2,8). Non sembra, però, che l'opera del Dio educatore sia compresa dal popolo; più precisamente, esso capisce che il benessere di prima non c'è più, ma non se ne spiega la ragione: «Allora dirà: "Ritournerò al mio marito di prima, perché stavo meglio di adesso"» (Os 2,9de). Il Signore si aspettava una riflessione più profonda sugli eventi rivelativi della sua volontà, ma così non è stato: «Non capì che io le

davo grano, vino e olio, e la coprivo d'argento e d'oro, che hanno usato per Baal» (Os 2,10). Si aspettava soprattutto che capisse una verità fondamentale: è Dio che concede benessere e prosperità e non vi sono fonti alternative. Il rischio di Israele, insomma, è quello di attribuire a Baal, ciò che invece è proprio di Dio.

A questo punto, il Signore ricorre a una seconda strategia pedagogica, che non agisce più sull'esteriorità degli eventi, ma sull'interiorità umana: «Perciò, ecco, io la sedurrò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore» (Os 2,16). Nelle parole di questo oracolo, cogliamo alcune delle condizioni essenziali della scoperta di Dio come Sposo. Come avviene tutte le volte che la Bibbia ci parla del mistero della salvezza, il testo odierno sottolinea il primato dell'iniziativa divina: «Io la sedurrò, la condurrò». Si giunge quindi alla scoperta di Dio come Sposo solo in seguito alla sua iniziativa, un'iniziativa che ha il carattere specifico dell'espropriazione personale, ovvero, in termini più squisitamente evangelici, della *povertà di spirito*. Si può conoscere Dio come Creatore o come Liberatore anche quando la nostra vita è affollata da tante cose che ci affaticano, o da tante voci e stimolazioni che bombardano le nostre percezioni. Si può conoscere Dio sotto i diversi volti della sua rivelazione in tutte le circostanze ordinarie della vita, ma non è possibile conoscerlo nell'intimità sponsale, se non si fa il vuoto dentro di noi di tutte le voci e di tutti i rumori quotidiani, entrando nel silenzio del deserto. Infatti, la scoperta dell'intimità sponsale, passa attraverso una voce che non si ode con le orecchie, ma con il cuore: «parlerò al suo cuore». Il Dio del Sinai aveva parlato alle orecchie di Israele con la sua voce potente come un tuono, ma il Dio Sposo, parla come parlò a Elia sul monte Oreb (1 Re 19,12-13): attraverso la voce del silenzio, ossia una parola senza suono che si ascolta nelle profondità del cuore.

L'intimità sponsale con Dio è anche un'esperienza di giovinezza. Colui che entra nell'intimità divina, partecipa dell'incorruttibilità dello Sposo, e perciò non invecchia più: «Là mi risponderà come nei giorni della sua giovinezza, come quando uscì dal paese d'Egitto» (Os 2,17df). Il senso di queste parole, nell'intenzione del profeta è semplicemente un ritorno al passato, considerando il tempo ideale della conoscenza di Dio, il cammino nel deserto. Ma sul piano del *sensus plenior*, ciò rappresenta la giovinezza che caratterizza la vita di unione con Dio. Nell'amore sponsale, che ci unisce a Colui che è eternamente giovane, non si invecchia più, perché la sorgente della vita è ormai scaturita dentro di noi, secondo la promessa di Gesù (cfr. Gv 4,14; 7,37-38). Alcuni corpi di santi sono stati trovati incorrotti persino nel sepolcro.

Infine, c'è un'altra conseguenza: l'esperienza con Dio non è più un'esperienza umiliante che appesantisce sotto il giogo del peccato o della colpa. L'intimità sponsale introduce il credente in una

dignità nuova che risulta profondamente liberante. Fino a quando si conosce Dio come Creatore e come Legislatore, in qualche modo lo si percepisce come un'autorità che intimorisce. Il senso dell'insufficienza, del limite personale e la coscienza del peccato, spesso si mutano in un sentimento di tristezza e di malinconia. Ma quando si giunge all'esperienza sponsale, il rapporto con Dio non è più un rapporto di sottomissione che pesa, bensì una sottomissione che libera, perché si scopre finalmente in Dio non il padrone ma il marito, non Colui che emana sentenze sopra di noi, ma Colui che ci ama e ci ha liberati con il suo Sangue (cfr. Ap 1,5). Il passaggio dalla sottomissione servile alla sottomissione liberante dell'amore è appunto il senso del brano conclusivo della pericope: «Ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto, nell'amore e nella benevolenza, ti farò mia sposa nella fedeltà e tu conoscerai il Signore» (Os 2,21-22).

La conoscenza del Signore derivante dall'amore sponsale ha un carattere perenne, come si vede dalla natura stessa della promessa: «Ti farò mia sposa per sempre». Il matrimonio con Dio è dunque un matrimonio indissolubile, non suscettibile di essere arbitrariamente sciolto. Anche il fidanzamento, che precede questo matrimonio, ha un carattere stabile e fedele: «ti farò mia sposa nella fedeltà».¹ La storia d'amore tra Dio e l'uomo si evolve insomma attraverso delle tappe sicure, senza imprevedibili e spiacevoli sorprese. Da questo cammino in due, e dall'esperienza personale dell'amore di Dio che ne deriva, scaturisce, a sua volta, una particolare conoscenza delle realtà divine, non paragonabile a quella che si acquisisce sulla base della testimonianza altrui: «e tu conoscerai il Signore». L'accento cade proprio sul soggetto conoscente: *conoscerai tu* e non un altro al posto tuo. Vanno ancora notate le coppie di termini che definiscono la natura di un tale amore sponsale: «nella giustizia e nel diritto, nell'amore e nella benevolenza». Si tratta di quattro sostantivi raggruppati a due a due in ragione di due diversi campi semantici: i primi due termini appartengono al lessico giuridico, gli altri due al lessico dell'amicizia. Con questo il profeta vuole sottolineare che l'amore di Dio possiede, per così dire, due anime, una giuridica e una amicale. Vale a dire che il suo amore si dona sempre gratuitamente, senza tener conto dell'inesistenza dei meriti umani, ma è anche un amore esigente, che si attende molto, avendo dato molto.

Il brano dell'epistola è tratto dal capitolo 8 della lettera ai Romani, che ne rappresenta il vertice. Esso descrive la condizione del cristiano nella fase della sua maturità, ovvero la condizione di chi è abitato e guidato dallo Spirito di Dio. Nei capitoli precedenti, l'Apostolo Paolo ha descritto

¹ Il testo ebraico, per la verità, utilizza solo il verbo *'aras*, più comunemente usato nel senso di “fidanzarsi”, che in italiano viene qui tradotto con due verbi diversi, “sposarsi” e “fidanzarsi”, solo in base al contesto.

la situazione umana come una condizione nella quale non esiste alcuna neutralità; vale a dire che non esiste, in concreto, un uomo capace di pensare e di decidere del proprio destino, senza subire l'influsso di magnetismi extraumani, che agiscono sui processi del suo pensiero. Chi non sa distinguere le molteplici forze che influiscono sulla sua interiorità, potrebbe cadere nella convinzione errata di essere l'autore di tutto ciò che sorge nel suo cuore. Dal punto di vista biblico, infatti, non è così. L'opera di questa specifica distinzione si chiama "discernimento". Il cristiano, illuminato dallo Spirito di Dio, pone al vaglio tutti i suoi pensieri, perché sa bene che alcuni di essi sono suggeriti dalla natura umana, altri dai condizionamenti ambientali, altri dalle tentazioni e altri da Dio. Solo dopo questa accurata distinzione, egli decide cosa ascoltare, e se seguire il corso dei pensieri oppure interromperlo. Questo processo di discernimento avviene sotto la presidenza dello Spirito Santo, perché la mente umana, appoggiandosi solo al suo lume naturale, non sarebbe in grado di farlo. In definitiva, l'impossibilità di un pensare autonomo in senso assoluto si traduce per l'uomo in due vie, che in fondo sono entrambe delle condizioni di "possessione", con la conseguenza che la prima, quella del peccato, è umiliante, mentre la seconda è l'espressione più alta della libertà, perché si è posseduti dallo Spirito di Dio, dolce e liberissimo. Infatti Paolo definisce il peccato non tanto come una scelta sbagliata che uno può fare sul piano etico, ma come una potenza capace di esercitare il suo dominio sull'essere umano (cfr. Rm 5,14). Dall'altro lato, non gli bastano le sue risorse, qualora volesse liberarsene, perché solo l'ingresso di Cristo e la potenza del suo Sangue può spezzare ogni schiavitù.

Il testo odierno comincia con un enunciato in cui l'Apostolo sottolinea il concetto di libertà, connesso alla condizione dell'essere posseduti da Cristo: «Fratelli, non c'è più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù. Perché la legge dello Spirito, che dà vita in Cristo Gesù, ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (Rm 8,1-2). Ciò significa che la libertà totale non è affatto quella di una conquista di uno spazio neutro tra Satana e Dio, ma consiste nella possibilità di essere in Cristo Gesù, partecipando della sua stessa vita, la quale gode di una somma libertà, in quanto non è soggetta ad alcuna legge, se non a quella dell'amore. Stando così le cose, lo Spirito Santo si colloca al centro direttivo della nostra personalità, impedendo ad altre forze di condizionare la nostra vita, cosa «impossibile alla legge» (Rm 8,3), cioè alla legge mosaica, in quanto essa è una realtà esteriore, e in questo consiste il suo limite più grande. Non esiste, infatti, alcun codice esterno capace di trasformare l'uomo internamente: l'osservanza dei dieci comandamenti non è altro che l'adesione a delle norme esteriori, che, come tali, anche se applicate fedelmente, non sono capaci di cambiare la persona nel profondo del suo cuore. Chi può trasformare interiormente è soltanto Colui che è capace di abitare dentro di noi: lo Spirito di Dio.

Quindi, non si tratta ancora una volta di consegnare noi stessi come servi di qualcuno, ma l'essere al servizio dello Spirito Santo, che è l'esperienza più radicale di libertà. Quando, nel nostro linguaggio cristiano parliamo di libertà, e diciamo di essere liberi, ci riferiamo appunto all'inabitazione dello Spirito, perché «dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà» (2Cor 3,17). L'idea di fondo è, comunque, che l'osservanza della legge mosaica non può liberare l'uomo dal peccato: «Infatti, ciò che era impossibile alla Legge, resa impotente a causa della carne, Dio lo ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato» (Rm 8,3). Alla legge era, di fatto, impossibile fornire all'uomo la giustificazione; solo con l'ingresso del Figlio nella natura umana diventa possibile ciò che era impossibile per la legge, ossia camminare «non secondo la carne ma secondo lo Spirito» (Rm 8,4). Non è un problema di essere brave persone o onesti cittadini; occorre piuttosto sapere da quale spirito siamo abitati e mossi. L'obiettivo principale della vita cristiana, in definitiva, non è quello di compiere delle opere buone, ma quello di essere afferrati e abitati dallo Spirito di Cristo. Questa è l'esperienza divina di libertà che il cristianesimo promette a tutti coloro che si sottomettono a Dio.

La parabola lucana del Padre misericordioso si trova all'interno del capitolo 15, subito dopo altre due similitudini: quella della pecora perduta e della dracma perduta (cfr. Lc 15,4-10), non a caso collocate in questo punto. Inoltre, al lettore attento non può sfuggire la strana formula introduttiva, riportata al v. 3: «Ed egli disse loro questa parabola». Strana introduzione, visto che poi le parabole che seguono sono tre. Luca vuole così indicare un criterio di lettura, che parte dal presupposto di un'unica parabola. Le tre parabole del capitolo 15 vanno dunque lette *come se fossero una sola*. Vediamo in che senso.

La parabola della pecora perduta (cfr. Lc 15,4-7) presenta una forma di allontanamento da Dio, che si realizza attraverso un movimento fisico; essa descrive, infatti, la perdita di una pecora che si allontana dall'ovile. La seconda parabola, quella della dracma perduta (cfr. Lc 15,8-10), ha una caratteristica notevolmente diversa: la moneta si perde senza allontanarsi fisicamente dalla casa. Ciò significa che accanto a uno smarrimento, dovuto alla scelta di una strada sbagliata, esiste anche un perdersi, senza uscire da casa. Queste due immagini, cioè la pecora smarrita e la moneta perduta, corrispondono alle due figure della successiva parabola, quella del figlio minore che, come la pecora, si allontana fisicamente dalla casa del padre, e quella del figlio maggiore, che si perde ugualmente, vivendo lontano da suo padre, pur senza essersi mai allontanato da casa.

Il messaggio del Maestro è molto chiaro a questo punto: il secondo modo di allontanarsi da Dio è ancora più sottile di quello causato dalla ribellione aperta nei suoi confronti, e in un certo

senso anche più drammatico, perché spesso accompagnato dalla convinzione di essere a posto. È possibile perdersi rimanendo a casa; è possibile, cioè, perdere i contatti con Dio, senza allontanarsi dalla Chiesa e dalla pratica cristiana, così come una moneta si può perdere, senza uscire da casa. Il figlio maggiore personifica senza dubbio questo secondo tipo di lontananza nei confronti di Dio, una lontananza occulta, nascosta, che interrompe la comunicazione intima con il Signore, senza che esteriormente nulla sia mutato.

Le due parabole più piccole, allora, gettano luce sulla parabola più grande, e scopriamo così che questi due figli hanno peccato nei confronti del loro padre allo stesso modo, vivendo come se lui non ci fosse, anche se con due modalità differenti.

La vera natura del peccato del figlio minore

Nell'intenzione di Gesù, com'è ovvio, l'atteggiamento del padre intende riflettere la misericordia di Dio, come un atteggiamento di incondizionata accoglienza. Ma se da un lato l'atteggiamento del padre riflette quello di Dio, dall'altro lato, il mistero del peccato, rappresentato dai due figli, ha bisogno di essere chiarito; e possiamo anche aggiungere che questa parabola non è sufficientemente compresa, fino a quando non si risponde alla domanda sulla vera natura del peccato del figlio più giovane, essendo più evidenti le ragioni dell'indurimento del fratello maggiore. La natura di questo peccato, una volta scoperta, getta una nuova luce anche sui sentimenti del primogenito. Entrambe le figure intendono rappresentare due categorie. La domanda da cui bisogna partire riguarda, quindi, in cosa abbia peccato il figlio più giovane. Come personaggio del racconto, egli riconosce se stesso come peccatore; quindi un peccato c'è senza dubbio nella sua storia personale. Nondimeno, a questa domanda alcuni potrebbero rispondere, dicendo che questo ragazzo ha peccato perché si è allontanato da casa, tagliando senza motivo i ponti con i propri familiari, per costruirsi una vita indipendente. Questa risposta, però, non sembra molto convincente, per il semplice fatto che, nell'esperienza comune, nessun figlio rimane a casa con i propri genitori a tempo indeterminato e, prima o poi, tutti si diventa indipendenti dalla famiglia di origine. Nessun genitore si sentirebbe di colpevolizzare il figlio che, ad un certo momento, raggiunta la capacità lavorativa e la maggiore età, decida, com'è nel suo diritto, di vivere una vita indipendente, fondando una nuova famiglia. Altri potrebbero dire che ha peccato, in quanto ha sciupato il patrimonio familiare: lo ha investito male, lo ha speso per cose inutili, semplicemente per divertirsi, vivendo da dissoluto. Ma anche questa risposta non convince molto, perché è vero che questo giovane ha sciupato un patrimonio, ma non ha sciupato se non *la propria* eredità, alla quale peraltro non ha più diritto, avendola già ricevuta e investita a modo suo. Ha sciupato in fondo

quello che gli apparteneva, senza danneggiare nessuno. Allora bisogna cercare altrove la vera causa del suo peccato e occorre assumere, come criterio di lettura, la posizione della parabola all'interno del capitolo 15. Qui ci serve rammentare il rapporto tra le tre parabole, già esposto all'inizio. Muoviamoci sulle indicazioni rilevabili nei versetti chiave.

Il primo da evidenziare è questo: «Il più giovane dei due disse al padre: "Padre, dammi la parte di patrimonio che mi spetta". Ed egli divise tra loro le sue sostanze» (v. 12). La stranezza di questo versetto, ma anche il suo carattere significativo, si trova nel fatto che, ordinariamente, nessun padre distribuisce l'eredità ai figli, se non in previsione della propria morte; qui la situazione è molto diversa e, in un certo senso, capovolta: il figlio gli chiede di dividere le sostanze, come se il padre stesse già per morire. Chiede l'eredità, perché in realtà, dentro al suo cuore, suo padre è già morto. Diamo perciò una prima risposta al peccato del figlio minore, che in fondo non differisce, nella sua sostanza, dal peccato del figlio maggiore: *l'eliminazione della figura paterna dalla propria vita*.

Per chiarire maggiormente il quadro della sua personalità, possiamo ulteriormente interrogarci sulle motivazioni, che spingono questo giovane ad andarsene:

- Il bisogno di sentirsi autonomo. In questo caso, la figura del padre (immagine di Dio) è sentita come un limite imposto alla propria libertà, e i doni da lui ricevuti si considerano come una proprietà personale, a cui si ha diritto: «dammi la parte di patrimonio che mi spetta» (v. 12).
- Egli intende la propria partenza come una partenza senza ritorno: «raccolte tutte le sue cose» (v. 13). La sua emancipazione è totale e la sua partenza da casa ha il sapore, dal suo punto di vista, di un nuovo inizio.
- La decisione di partire non è preparata da alcun momento di riflessione, come invece sarà preparato il suo ritorno (cfr. v. 12 e v. 17).
- Egli concepisce la libertà come *la possibilità di fare tutto ciò che piace*: v. 13b. In seguito, egli comprenderà di essersi ingannato su questo punto. Infatti, l'autentica libertà (come quella offerta e intesa da Dio) non è di questo genere e non consiste nella eliminazione degli ostacoli, che frenano i nostri desideri personali, ma *nella rimozione degli ostacoli che ci impediscono di vivere da figli*. E questa libertà è impossibile raggiungerla, quando si è lontani da Lui.

Il cammino verso se stesso

Il figlio minore, allontanandosi fisicamente dalla casa paterna, aveva fatto un movimento locale, geografico, e da un luogo si era trasferito in un altro. Ma in tutto questo tempo, era stato come fuori di sé. Il cammino di ritorno verso casa viene quindi preparato da un movimento di ritorno verso se stesso, ossia il recupero dell'interiorità e della capacità di meditazione. Era proprio questo che gli era mancato, fino a quel momento. Anche la sua stessa partenza, come abbiamo già notato, non è preparata da alcun momento di riflessione, essa era stata solamente annunciata (cfr. v. 12), ma non meditata. Quando però egli rientra in se stesso, si accorge di alcune cose che prima, nella sua personale alienazione, non aveva visto, e precisamente: la libertà di fare tutto ciò che piace, ha come prezzo l'impoverimento della propria personalità, cioè *la perdita della dignità di figlio* (cfr. v. 19).

Questa esperienza di vuoto lo porta a scoprire finalmente la statura morale di suo padre. A questo punto, gli diventa chiara una verità che gli era sfuggita, anche se era stata sotto i suoi occhi per tutto il tempo della sua permanenza a casa: suo padre tratta con umanità perfino i garzoni, mentre tanti uomini mediocri fanno pesare sugli altri quel minimo di autorità che spesso posseggono. Era fuggito da un uomo degno di stima ed era caduto nelle mani di un personaggio gretto e meschino. Per di più, lì era figlio, qui schiavo. Soprattutto, prende coscienza del suo vero peccato: non l'essere partito da casa, né l'aver dilapidato il patrimonio, ma *l'essere vissuto sotto lo stesso tetto con suo padre, senza avere conosciuto il suo cuore e la sua statura morale*. Dal seguito della storia si vede come lo stesso peccato gravi anche sulla coscienza del fratello rimasto a casa, che però, al suo confronto, si crede giusto. Il v. 17 ci lascia intravedere la lucida rilettura del suo passato, quando lavorando sotto un padrone senza scrupoli, che lo manda a pascolare i porci, *rientrò in se stesso* e disse: «Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame!». Si tratta di un ricordo che adesso s'illumina sotto un aspetto nuovo. Questo ragazzo aveva avuto sotto i suoi occhi uno stile di vita ben preciso, che si concretizzava nel modo con cui suo padre trattava i dipendenti. Solo adesso si rende conto che questo era il chiaro segnale della sua statura morale incompresa. Solo in questo momento, lontano da casa e dal padre, il giovane comprende la nobiltà d'animo di quell'uomo, con cui era vissuto tanti anni sotto lo stesso tetto, senza mai essersene reso conto. Adesso, conosciuta la sua statura, egli desidera ritornare a casa, vivendoci anche nel ruolo di un servo; per lui sarebbe già tanto (cfr. v. 19c). Da qui si comprende il motivo del suo precedente allontanamento: *la non conoscenza della paternità e della dignità che deriva dall'essere figlio*.

L'incontro col padre

I vv. 20-21, che descrivono l'incontro del figlio minore con suo padre, contengono anche una precisa teologia della riconciliazione: va notato che la confessione del proprio peccato, espressa al v. 21, è successiva e non anteriore alla manifestazione dell'amore del Padre. In questo punto, il testo non mostra il padre nell'atto di attendere la manifestazione del pentimento, per poi eventualmente abbracciarlo. La posizione degli elementi nel racconto è esattamente contraria: prima è descritto l'abbraccio, che esprime l'incondizionata accoglienza di Dio verso l'uomo peccatore, e poi al v. 21 è descritta la confessione del peccato. Questa non è solo una tappa del racconto della parabola, ma è una teologia, che potremmo formulare così: nessuno di noi può esprimere a Dio la confessione del proprio peccato, se prima non è stato toccato dalla sua Misericordia; aggiungiamo pure che, chi non è stato toccato dall'amore di Dio, non è neppure in grado di *sentirsi* peccatore. Quindi, il fatto stesso che noi sentiamo il bisogno di confessarci, è la prova tangibile che siamo già stati raggiunti dalla sua Misericordia, la quale è sempre preveniente: «Quando era ancora lontano, suo padre lo vide, ebbe compassione, gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò» (v. 20). Questa manifestazione d'amore, questo essere raggiunto dalla Misericordia del Padre, è l'ultima spinta verso la confessione, che ha luogo cronologicamente dopo: «Il figlio gli disse: "Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te» (v. 21). Possiamo allora tradurre la presa di coscienza del figlio minore, con queste parole: "Padre, io ho peccato contro di te, perché sono stato con te una vita intera e non ti ho conosciuto". Questa è la confessione più vera del nostro peccato davanti a Dio. Non si tratta tanto di pentirsi di atti peccaminosi singolarmente presi, ma di quella disposizione di animo che è la sorgente di tutti i peccati possibili: *la non conoscenza della divina paternità*. Inoltre, la duplice direzione del peccato confessato dal giovane, «ho peccato verso il Cielo e davanti a te», sottolinea l'essenza più vera del pentimento. Egli non prova dolore tanto per il fatto di avere danneggiato il patrimonio familiare o per avere impoverito se stesso, quanto piuttosto per avere agito slealmente verso un uomo veramente degno. In sostanza, fuori di metafora, il pentimento vero consiste nel *dolore di avere tradito l'Amore*. Ci si può infatti pentire di avere danneggiato qualcuno oppure se stessi; più difficile, ma più perfetto, è il pentimento di avere leso i diritti di Dio.

Notiamo ancora che il padre non gli fa terminare la frase di pentimento che egli aveva preparato, e a lungo ripetuto tra sé e sé prima del suo ritorno, interrompendolo nel punto in cui stava per dire: «Trattami come uno dei tuoi salariati» (v. 19). Dio accetta solo il nostro pentimento, ma non accetta che noi occupiamo un posto inferiore a quello, a cui da sempre ci destina, qualunque sia stato il nostro peccato precedente.

La gioia del padre e di tutta la sua casa

Proprio perché ha scoperto la nobiltà di animo di suo padre, il figlio minore ritorna senza paura, deciso però a vivere come un garzone, ritenendosi indegno di un tale padre. La scoperta della sua statura morale e della sua nobile paternità, lo porta contemporaneamente alla scoperta della propria povertà, una volta privo della sua relazione col padre: *sono un garzone* (cfr. v. 19). Ma proprio nel momento in cui il figlio (l'uomo) giunge alla piena e serena coscienza di ciò che può divenire senza il padre (senza Dio), il padre stesso lo riporta alla coscienza della sua originaria dignità, e gli restituisce i segni del suo rango: l'abito più bello, l'anello e i calzari (cfr. v. 22).

Lo sdegno del fratello maggiore

La parte finale della parabola presenta lo stesso dramma della prima, ma in un certo qual modo senza redenzione. Un aspetto che fa certamente pensare, nell'uno e nell'altro fratello, è l'incapacità di "vedere" le cose che hanno sotto gli occhi. Abbiamo notato già come il fratello minore abbia scoperto la statura morale del padre, solo dopo essersene andato da casa. Ma mentre stava a casa, l'aveva sotto gli occhi. Il fratello maggiore sperimenta lo stesso tipo di inquietante cecità: è trattato dal padre con lo stesso amore e la stessa sollecitudine, con cui è trattato suo fratello, *ma lui non se ne rende conto*. Il padre esce di casa per andargli incontro e gli garantisce una posizione di figlio in senso pieno (cfr. vv. 28b.31). Esattamente quel che aveva fatto per il minore. Ma il figlio maggiore non è in grado di vedere questa verità che ha sotto gli occhi: il padre ha stabilito con lui un vero rapporto paterno, mentre lui non ha stabilito col padre un vero rapporto da figlio, vivendo piuttosto come un lavoratore dipendente, e soprattutto negando l'amore attraverso il primato del merito: «non ho mai disobbedito a un tuo comando» (v. 29). Le sue parole sono cariche di un rimprovero ingiustificato, visto che tutto ciò che il padre possiede è suo (cfr. vv. 29.31). Questa eccessiva confidenza nelle proprie opere, e nella propria perfezione legale, snatura il suo rapporto filiale e lo indurisce, al punto tale da non accorgersi di un'altra cosa stupenda che si è verificata proprio ora sotto i suoi occhi: il ritorno del fratello, che è visto dal padre come una risurrezione (cfr. v. 32).

Anche lui, pur rimanendo a casa, accanto a suo padre notte e giorno, sembra non avere compreso il cuore di quell'uomo, né la sua statura morale. Qui il testo ha un carattere particolare dal punto di vista del lessico: l'autore non mette mai sulle labbra del figlio maggiore, la parola "padre" e non descrive mai il suo approccio con le tonalità del rapporto padre-figlio. Non compare mai,

sulle sue labbra, la parola “padre”, come non vi compare neppure la parola “fratello”; il riferimento a suo fratello, è espresso da lui con parole che creano una certa distanza: «Ma ora che è tornato questo tuo figlio» (v. 30). Le due cose sono inevitabilmente collegate: la non conoscenza della Paternità di Dio, gli impedisce di sentirsi fratello dell’altro, ma nello stesso tempo lo acceca su un miracolo straordinario, che è avvenuto sotto i suoi occhi e che il padre inutilmente gli fa notare: «questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita» (v. 32); dall’altro lato, l’atteggiamento del padre sembra identico nei confronti dei due figli e assolutamente privo di favoritismi, anche se uno dei due si dimostra migliore dell’altro. Questo sottolinea come, in realtà, quando l’uomo muove accuse a Dio, non parla mai secondo verità e non fa altro che proiettare in Lui le oscurità del proprio cuore.

In definitiva: la capacità di vivere nella divina paternità ci immette in un ordine nuovo, che è l’ordine della conoscenza del Cuore di Dio; solo a questa condizione possiamo restare nella sua casa senza vivere da servi, sentendoci finalmente fratelli e figli.

La parabola si chiude sulle parole del padre, che parla accuratamente al figlio maggiore e cerca di ricondurlo alla sua verità personale, che è duplice: una verità di figlio e di fratello. (cfr. vv. 31-32). Cristo, in qualità di narratore, si ferma qui. Non sappiamo quale sia stata la risposta del fratello maggiore. Anche noi ci fermiamo qui e lasciamo al lettore il compito di fare ulteriori considerazioni su questo silenzio di Gesù.