Perdono e riconciliazione: gli scenari del tempo, gli scenari del cuore
(LX Settimana Liturgica Nazionale, Barletta, 24 Agosto 2009)

di
Bruno Forte
Arcivescovo Metropolita di Chieti-Vasto

a) Il Padre di misericordia: un Dio differente - b) Il ritorno del Figliuol prodigo, parabola della modernità e del nostro cuore inquieto? - c) Il ritorno del Figlio maggiore: un appello alla conversione di chi crede?

Perdono e riconciliazione: quale attualità e importanza hanno questi temi alla luce degli scenari del tempo in cui ci troviamo e degli scenari del cuore? Fra le vie possibili per rispondere a questa domanda, scelgo di ricorrere alla parabola evangelica del figliuol prodigo (Luca 15,11-32), leggendola come metafora tanto del nostro cuore inquieto davanti a Dio, quanto dei processi storici della modernità da cui veniamo e della cosiddetta post-modernità in cui ci troviamo.

La parabola racconta la storia di un ritorno, il ritorno a casa del figlio perduto. Proprio così essa ci parla di riconciliazione e di perdono: in ebraico l'idea di conversione è resa appunto dalla parola "teshuvà", "ritorno". Per il mondo biblico la conversione non è un semplice cambiamento di mentalità (la "metànoia" greca) o di rotta (la "conversio" latina), al cui centro stia come protagonista il soggetto: per le Sacre Scritture la conversione si colloca sempre nell'orizzonte dell'alleanza, come un patto ritrovato, un rapporto di amore e di fedeltà da rinnovare fra chi torna e colui da cui si ritorna, il Dio vivente.

A partire dalla parabola narrata nel Vangelo di Luca è possibile allora individuare una sorta di *trilogia del ritorno*: in primo luogo, mi soffermerò sulla meta del ritorno, *il Padre*, alla cui casa e al cui cuore i due figli sono chiamati a tornare; quindi, cercherò di interpretare *il ritorno del figlio perduto*, metafora dei cammini personali di penitenza e riconciliazione, ma anche - come vorrei mostrare - della possibile, salutare uscita dalle avventure della moderna "società senza padri"; infine, leggerò *il ritorno del figlio maggiore* come cifra non solo del bisogno di conversione e di rinnovamento di chi sia sempre stato negli atri della casa del Signore, ma anche come metafora di una "societas christiana", che prende coscienza della sua lontananza dal Dio, che pretendeva di possedere, e si scopre bisognosa di un incontro con Lui, che abbia il sapore del nuovo inizio.

a) *Il Padre di misericordia: un Dio differente*

Il Padre della parabola di Gesù, vera meta del ritorno descritto nel racconto, è la metafora del Dio che egli annuncia, alla cui casa ci chiama a ritornare. Questo Dio sovverte ogni presunzione umana di possesso: è un Dio "differente", di cui nessuna

ideologia può ritenersi vincitrice o padrona. In questo senso, dopo le avventure dell'autonomia moderna e della sua pretesa di ridurre l'Assoluto alla storia, questo Dio si affaccia come sovversivo, inquietante. L'ambizione hegeliana di leggere la storia universale come "curriculum vitae Dei", dettando a Dio gli appuntamenti necessari del suo divenire, è confutata dalla "viva vox evangelii", che ci fa riscoprire il volto di un Dio diverso, altro e sovrano, libero e conturbante nel suo amore per gli uomini. Il Dio "diventato finalmente comprensibile a se stesso nel cervello di Hegel", secondo la feroce parodia di Nietzsche, è morto. Questa morte fa spazio alla vita: il Dio che risorge dalle ceneri dell'ideologia moderna è quello del "grande Codice" dell'Occidente, la Bibbia, il Dio unico e personale della tradizione ebraico-cristiana, venuto a fecondare e cambiare nel profondo la cultura greco-latina. Il ritorno di questo Dio è più che mai urgente in un'ora come l'attuale, in cui nello scenario del mondo la religione è spesso accostata alla violenza fondamentalista. Ciò che appare quanto mai necessario è comprendere come il Dio che è misericordia non potrà mai giustificare la violenza dell'uomo sull'uomo. Non di meno, la nostalgia del cuore inquieto anela all'esperienza di un amore misericordioso, che solo nel Dio della buona novella gli appare garantita. Quali sono, dunque, le caratteristiche di questo Dio, così come esse si profilano nella parabola di Gesù?

In primo luogo, il Dio dell'Evangelo si presenta come *umile*: di fronte alla scelta del figlio che decide di gestirsi la vita indipendentemente da lui, perfino contro di lui, il Padre non oppone resistenza. Secondo la Legge ne avrebbe avuto pieno diritto: un padre poteva perfino richiedere la lapidazione del figlio ribelle (cf. Deuteronomio 21,18-21). Questo Padre non lo fa: lascia partire suo figlio. Si adegua alla sua decisione e sa aspettarlo con un desiderio, carico di infinita umiltà. L'umiltà è la prima delle caratteristiche del Dio di Gesù: peraltro, secondo la concezione biblica dell'alleanza, l'unico che può essere veramente umile e abbassarsi verso l' altro è Dio. Lui soltanto può farsi piccolo, per fare spazio all'altrui esistenza, in quanto Lui solo occupa ogni luogo. L'umiltà di Dio è il suo ritrarsi perché noi esistiamo. Per indicare questa paradossale accondiscendenza la mistica ebraica usava l'espressione "tzim-tzum", che dice il contrarsi di Dio per far posto all'esistenza delle sue creature. L'immagine trasmette un contenuto profondo e quanto mai attuale: Dio fa spazio alla dignità del creato; il Dio della fede rivelata crede nell'uomo, chinandosi con misericordia e rispetto sulla sua alterità. È come se vi fosse un'autolimitazione di Dio finalizzata a che noi possiamo esistere nella libertà davanti a Lui. Il Dio che può tutto, non vuole salvarci contro la nostra volontà. L'Onnipotente accetta di definire la propria potenza, di arrestarla dinanzi alla soglia del mistero della persona da Lui creata. Perciò, Taulero poteva dire che "la virtù nascosta nel più profondo della Divinità è l'umiltà", in quanto solo Dio fa originariamente spazio all'altro nel suo amore creatore. E Francesco, nelle Lodi del Dio Altissimo, non esita a rivolgersi all'Eterno con l'esclamazione: "Tu sei umiltà!". Quanto questa umiltà dell'Assoluto sia sovversiva rispetto ai sogni di grandezza della ragione adulta e della sua presunta autonomia assoluta, non ci vuole molto a comprenderlo!

Questo Dio umile, che limita se stesso perché la creatura esista nella libertà, è anche il padre che sta alla finestra ad attendere il ritorno del figlio. Il padre scruta

l'orizzonte, in attesa del ritorno desiderato. Quest'atteggiamento potrebbe essere descritto come *la speranza di Dio*, l'altro nome della Sua umiltà: se questa è fare spazio all'altro perché esista, speranza è il proiettarsi verso l'altro nel desiderio che egli sia, in una risposta libera e gratuita d'amore. Il Dio biblico è il Dio della speranza non solo nel senso che è il Dio della promessa e quindi il fondamento e la garanzia della speranza dell'uomo, ma anche nel senso che sa attendere nel desiderio e far festa davanti al ritorno della sua creatura. Ciò che consente di parlare di speranza e umiltà di Dio è l'atteggiamento che spinge il padre commosso (*esplanchnisthe*, dice il testo greco) a correre incontro al figlio che ritorna. Il verbo evoca l'ebraico *rachamim*, che letteralmente vuol dire "viscere materne" e sta a significare la misericordia di Dio, il Suo amore simile a quello viscerale di una madre, non fondato sul merito della creatura, ma sul solo fatto che essa esista (si pensi a Isaia 49,14-16 o al Salmo 131). La terza caratteristica del padre della parabola è, dunque, *l'amore materno*, l'amore per il quale egli ha rispettato fino in fondo la libertà del figlio e continua ad amarlo al di là del suo rifiuto. Dio ama come solo una madre sa amare, con un amore irradiante tenerezza. Il mistero della maternità divina è icona di un amore gratuito, più fedele di ogni possibile infedeltà dell'uomo. Come amava ripetere Lutero alla scuola del mistico Bernardo, "Dio non ci ama perché siamo buoni e belli, ma ci rende buoni e belli perché ci ama". Questo Dio della speranza e della misericordia è alternativo al Dio risolto nell'ebbrezza del presente, proprio delle ideologie, dal volto maschilista e autoritario del Capo.

Questo padre corre incontro al figlio: secondo la mentalità semitica, un simile modo di comportarsi era scandaloso, perché il padre doveva avere sempre un portamento solenne, ieratico. Era il figlio che veniva a presentarsi e si prostrava davanti a lui. Non sarebbe stato concepibile il contrario, che il padre si movesse verso il figlio, o ancor più, come qui è detto, che corresse incontro al figlio e gli gettasse le braccia al collo. La parabola ci pone dinanzi a un padre che non ha paura di perdere la propria dignità, che anzi sembra metterla in pericolo. L'autorità del padre non sta nella distanza che mantiene, ma nell'amore irradiante che esprime. Si potrebbe definire questa quarta caratteristica *il coraggio dell'amore* di Dio: è il coraggio di infrangere le sicurezze apparenti, per vivere la sola sicurezza dell'amore più forte della morte e andare all'altro, superando le distanze protettive che la nostra incapacità di amare troppo spesso erige intorno a noi. Molte volte dietro l'autoritarismo dominante nelle culture segnate dall'ideologia moderna si nascondeva una radicale incapacità di amare e quindi un bisogno di difendere con la forza l'autorità. Anche così, il ritorno del Dio del Vangelo, coraggioso nella misericordia e nel perdono, appare sovversivo rispetto agli scenari del tempo da cui veniamo ed a quelli del cuore!

La quinta caratteristica del Dio di Gesù risulta da ciò che fa il padre quando il figlio arriva: esulta di *gioia*. Fa festa, lo bacia, l'abbraccia, ingiunge ai servi di portare il vestito più bello, di mettergli l'anello al dito, i calzari ai piedi e di ammazzare il vitello grasso, che è la ricchezza della famiglia secondo la civiltà agricola, pastorale, in cui si inserisce il racconto. Questo padre manifesta una gioia grandissima. Tutto ciò che fa è l'espressione evidente della gioia: l'abito nuovo, i

calzari, l'anello, il vitello grasso; tutto dice una festa eccezionale. È la festa che in cielo si fa per un solo peccatore che si pente e non per i novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione. È la gioia di Dio. Nelle radici teoriche della modernità la gioia è tutta terrena: così, la filosofia di Hegel appare come una "filosofia della gioia", dove tutto è infine riconciliato secondo il destino necessario di gloria, proprio della ragione adulta ed emancipata. La gioia del Dio del Vangelo non è così: egli sa essere contento, perché prima ha sofferto. Se in Lui c'è una gioia nuova, c'è anche un mistero di sofferenza che la precede e che trae le sue origini dalla compassione, dal Suo amore viscerale e dal Suo rispetto per le creature. Nel "mysterium Crucis", ora dell'abbandono scandaloso e del supplizio ignominioso, la sofferenza di Dio raggiunge il suo culmine: il cristiano crede in un Dio che soffre perché crede in un Dio che ama. Poiché aveva sofferto, il padre non può non rallegrarsi della *teshuvà*, del ritorno del figlio alla casa che aveva voluto lasciare. Tutto questo evidenzia l'ultima caratteristica del Dio di Gesù, rivelata attraverso quanto è stato fin qui detto: il mistero della sua *sofferenza*.

Il padre della parabola non rappresenta un Dio impassibile, spettatore asettico delle sofferenze del mondo, quale poteva essere il Dio della metafisica aristotelica o il Dio oggetto della critica della modernità ideologica. Il Dio del Vangelo è capace di soffrire per amore della creatura. C'è nella parabola un'affermazione importante al v. 24, ripetuta al v. 32, in cui il motivo della gioia e del dolore di Dio è così espresso: "Questo mio figlio era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato". Conviene riflettere sulle due motivazioni. Il primo motivo del dolore del padre è che il figlio "era morto", aveva distrutto se stesso. Il secondo motivo - "era perduto" - si collega al fatto che il figlio si era allontanato da lui. Vi è qui una sfumatura di straordinaria bellezza: il Dio di Gesù soffre prima di tutto perché la sua creatura soffre e soltanto in secondo luogo perché tale sofferenza è causata dall'allontanamento da Lui. Come avviene per ogni vero amore al primo posto non sta il dolore del nostro cuore, ma il dolore dell'altro. Così è l'amore del Dio del Vangelo, capace di soffrire in questo modo. Se Dio non potesse amare, non potrebbe neppure soffrire. Il mistero della sofferenza in Dio è il mistero della sua infinita capacità di amare, senza la quale noi saremmo soltanto dei burattini davanti all'abisso.

È perciò che Jacques Maritain - "convertito" al mistero della sofferenza di Dio dalla lettura del diario della moglie Raissa - non esita a dire che il tema della sofferenza divina mostra come talvolta la Parola di Dio sia stata subordinata a quella della speculazione filosofica, anziché questa a quella. Il Dio della razionalità assoluta non può soffrire: non così è il Dio biblico, che soffre perché ama e si coinvolge con le vicende dell'uomo, accettando di diventare povero per amore della sua creatura. Questo Dio non rimane estraneo al dolore umano, prigioniero di un divino egoismo, ma sa partecipare alla storia dell'uomo. Così ha voluto riproporlo Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Dominum et vivificantem*: c'è un "dolore inconcepibile ed inesprimibile, che, a causa del peccato, il Libro sacro… sembra intravvedere nelle «profondità di Dio» e, in un certo senso, nel cuore stesso dell'ineffabile Trinità… il Libro sacro ci parla di un Padre, che prova compassione per l'uomo, quasi

condividendo il suo dolore. In definitiva, questo imperscrutabile e indicibile «dolore» di padre genererà la mirabile economia dell'amore redentivo" (n. 39). "Si ha così un paradossale mistero d'amore: in Cristo soffre un Dio rifiutato dalla propria creatura… nello stesso tempo dal profondo di questa sofferenza lo Spirito trae una nuova misura del dono fatto all'uomo e alla creazione fin dall'inizio. Nel profondo del mistero della Croce agisce l'amore" (n. 41).

Tutte le caratteristiche del Padre, che la parabola lascia intravedere, rivelano il mistero di questo dolore nascosto nel più profondo del Dio di Gesù. Un Dio che non sarà mai dalla parte dei carnefici, ma sempre e solo da quella delle vittime, dovunque esse si trovino. Perciò, il ritorno di questo Dio, il "Dio differente" (Christian Duquoc) è quanto mai urgente, provocatorio e salutare, di fronte agli scenari del tempo in cui ci troviamo, oltre le avventure dell'ideologia moderna e della sua crisi, e di fronte agli scenari del cuore, bisognoso di trovare pace per la sua inquietudine assetata di amore. Dove le pretese totalizzanti dell'ideologia hanno prodotto la violenza dei totalitarismi nelle forme più diverse, si crea spazio per una ritrovata "nostalgia del Totalmente Altro" (M. Horkheimer - Th. W. Adorno), per un abbraccio ultimo di amore e di perdono, in cui riscoprire il senso della fatica dei giorni, l'approdo dell'impresa personale e collettiva oltre gli inevitabili tramonti delle opere e dei giorni degli uomini. Il mondo penultimo potrà ritrovare se stesso unicamente nel suo riferimento a ciò che è ultimo e sovrano: tutte le onde del mare del tempo invocano il porto dell'eternità, dove si affacci la beata visione di pace dell'universo intero riconciliato nella giustizia e nella misericordia di Dio Padre-Madre nell'amore.

b) *Il ritorno del Figliuol prodigo, parabola della modernità e del nostro cuore inquieto?*

Davanti a questo Padre stanno i due figli. Si presenta per prima la figura del più giovane, quello che ha voluto gestire la propria vita per proprio conto. In che cosa è consistito il suo peccato? "Padre, dammi la parte del patrimonio che mi spetta. E il padre divise fra loro le sostanze". È interessante notare che nel greco il termine "sostanza" è reso con "tòn bìon", cioè la vita, quel che serve per vivere. Dunque, il figlio prodigo è colui che non vuol saperne del padre nella gestione della propria esistenza. Chiunque abbia vissuto un'esperienza di conversione sa bene che cosa significa gestire la vita per conto proprio come se Dio non ci fosse. Il peccato del figlio prodigo, immagine di ogni peccato, è un voler essere padroni di sé, un non voler affidare la vita nelle mani di Dio, un volersi mettere al posto di Lui. È il peccato di "hybris", che sta dietro anche alle presunzioni dell'autonomia moderna: "L'uomo moderno - scrive Romano Guardini - ha perduto il punto di riferimento esistenziale: non è più in relazione con il Dio sovrano che è al di sopra del mondo. Il mondo ricade su se medesimo e aspira ad essere l'Universo. Ora l'uomo non può eliminare il dato di fatto su cui si fonda il suo essere, ossia il rapporto personale con Dio. Così ... oscilla costantemente fra l'essere assorbito nel mondo e il senso di autonomia che si ribella contro l'essere del mondo. Pertanto anche il totalitarismo socio-politico, con la

sua inumana forza di determinazione della storia, si deve comprendere solo in ragione del collasso subito dall'uomo dopo il suo secolare affaticamento eccessivo a causa dell'idea di autonomia" (*Etica. Lezioni all'Università di Monaco 1950-1962*, Morcelliana, Brescia 2001, 555).

Il destino del giovane della parabola diventa così non solo rivelazione delle possibilità del nostro cuore inquieto davanti alle scelte da compiere, ma anche metafora della vicenda moderna di cui tutti siamo figli. La parabola racconta che egli "partì per un paese lontano e là sperperò il suo patrimonio vivendo in modo dissoluto". Verbi, avverbi, aggettivi esprimono l'allontanamento dal padre, lo sperpero dei beni e le penose conseguenze. Il segno evidente della miseria raggiunta è dato dal v. 16 che, letto nel contesto semitico, è sconvolgente: in quella cultura bere e mangiare insieme significava comunione di vita; chi mangia e beve le stesse cose entra in comunione di vita con i partecipanti al convito. In Israele, poi, il maiale era considerato l'animale impuro per eccellenza, simbolo del male. Il figlio prodigo avrebbe voluto mangiare la carrube che mangiavano i porci, ma nessuno gliene dava: questo particolare indica la degradazione a cui è giunto, così profonda da aspirare ad essere almeno nelle condizioni dei porci. L'espressione pittoresca manifesta quanto è grande il dramma del peccato. Gestirsi la vita da sé significa aver smarrito il senso e la bellezza del destino ultimo. Ebbene, il figlio prodigo prende coscienza di tutto questo. Si delinea allora in lui un itinerario, che può definirsi un cammino dalla ricchezza alla povertà. Colui, che ha voluto gestire la propria vita arriva come un povero davanti a Dio per confessare il proprio nulla. Questo itinerario, che è poi quello di ogni conversione o ritorno, si svolge in cinque tappe, che si riferiscono anzitutto agli scenari del cuore di ognuno di noi, ma che è possibile leggere anche come metafora degli scenari del tempo in cui ci troviamo.

La prima tappa, l'inizio del ritorno del figlio, consiste nel percepire l'*esilio esteriore*, nell'avvertire il dolore e il disagio di chi sta male. Questa prima condizione mostra come la conversione inizi da una molla egoistica: si sta male e si vorrebbe star meglio. È importantissimo il v. 17: "ritornò in sé e disse: 'Quanti salariati di mio padre hanno pane in abbondanza e io qui muoio di fame!'". Il giovane sperimenta la miseria della sua condizione anche nel confronto con i subalterni di casa sua. Il primo momento del ritorno è, dunque, la percezione dell'esilio esteriore, la coscienza dell'alienazione raggiunta, il riconoscimento della propria miseria. Chi non sa vivere questo riconoscimento non giungerà mai alla riconoscenza dell'amore: resterà prigioniero del suo chiuso mondo, come è avvenuto in ogni realizzazione storica delle ideologie moderne e dei totalitarismi da esse ispirati.

Il secondo momento del ritorno è il ricordo della casa paterna nel contrasto tra la fame che il giovane sperimenta e il pane in abbondanza dato colà ai salariati, che non sono figli. La percezione dell'esilio esteriore si congiunge al *ricordo della patria*, alla memoria di una casa dove c'è pane in abbondanza per tutti. Tra la propria miseria e il ricordo del benessere perduto viene profilandosi così il terzo momento del ritorno: *la percezione dell'esilio interiore*. Percepire l'esilio esteriore non basta; è necessario accorgersi che la radice profonda del male è la separazione dal Padre, l'esilio da Dio. "Padre, ho peccato verso il Cielo e davanti a te; non sono più degno di

essere chiamato tuo figlio". La radice della separazione da colui che immensamente ci ama sta nell'aver voluto gestire la propria vita diventando ricchi di sé, in realtà poveri di Dio e quindi, alla fine, poveri di se stessi: è ricordare che la patria è stata perduta per colpa nostra.

Ecco allora il quarto momento: la percezione dell'esilio interiore diventa *il no al passato e il sì al futuro di Dio per noi*, perché si ripensa alla patria dell'amore, si ricorda che nella casa del padre c'è pane in abbondanza, perché il padre è buono. Senza questo quarto momento la conversione non produrrebbe i suoi frutti. Dopo aver percepito l'esilio esteriore, ricordato la patria e avvertito il dolore dell'esilio interiore, bisogna avere speranza e credere che è possibile una vita nuova. Il dramma di Giuda si differenzia da quello di Pietro soltanto per questo: Pietro ha tradito Gesù non meno di Giuda, anzi, forse, più gravemente perché aveva ricevuto di più. Ma Giuda si ferma alla terza tappa: sente il dolore indicibile della separazione; non osa però fare il passo ulteriore, l'atto di speranza; non riesce a credere nell'impossibile possibilità di Dio; si dispera. Pietro invece piange amaramente, ma confida nel perdono e nella misericordia. Ecco la quarta tappa: ricordando la patria dell'amore occorre dire un sì al futuro, nella certezza che il Padre possa farci ricominciare da capo e in modo nuovo e impensato.

E infine la quinta e ultima tappa: *andare effettivamente dal Padre*. Tutto quello che si è detto delle quattro tappe precedenti deve tradursi in un gesto concreto, in un andare verso la casa di Dio. È il gesto che si chiama riconciliazione sacramentale e rende visibile, in un movimento anche esteriore, il cambiamento del cuore: "mi alzerò e andrò da mio padre". È la decisione senza la quale la conversione resterebbe un pio desiderio, ma non si tradurrebbe nella vita nuova che cambia il destino di un'esistenza. Così il figlio più giovane ritrova la libertà e giunge alla povertà. Questa è la sua conversione: "Non sono più degno di essere chiamato tuo figlio: trattami come uno dei tuoi salariati". È un mettersi completamente a disposizione del Padre! Dalla ricchezza il giovane è giunto alla povertà: sta qui il cammino della liberazione. Dall'essere apparentemente libero dal Padre per vivere della propria ricchezza, all'essere libero da sé per vivere per il Padre, incondizionatamente aperto a Dio nella povertà del cuore e della vita.

Estendendo ora il senso della parabola dalla vicenda del singolo davanti a Dio a quella storico-collettiva, potremmo chiederci dove si trova oggi l'Occidente in rapporto alle cinque tappe indicate: non sarebbe difficile riconoscere che sta fra la prima e la terza di esse. Anche per l'Occidente è un'ora di disagio e di crisi: le carrube della violenza e della crisi economica planetaria disturbano la società opulenta come mai prima d'ora a livello globale. Il "naufragio con spettatore" indicato da Hans Blumenberg come metafora della crisi delle certezze ideologiche ci fa scoprire tutti accomunati nella ricerca sul mare in tempesta di assicelle con cui costruire la barca dell'avvenire. In questa condizione, è più che mai importante ricordarsi - come fa il figliuol prodigo - che c'è una patria dell'amore, che c'è un Padre - Madre di tutti, a cui poter volgere lo sguardo in cerca di senso e di speranza. Il "ritorno di Dio" o "del sacro" è in realtà anzitutto il bisogno di riscoprire Dio come misericordia, sorgente di giustizia e di impegno per un'autentica pace. Questo tuttavia

non potrà avvenire senza un serio esame di coscienza delle responsabilità che l'Occidente opulento ha nei confronti dei mali del mondo e soprattutto dell'ingiustizia patita da intere masse umane. È il processo di presa di coscienza di forti riferimenti etici che appare più che mai urgente, come ci ricorda a chiare lettere Benedetto XVI nella sua Enciclica *Caritas in veritate*: ed è proprio la scelta etica che appare deturpata e deviata da molte delle opzioni che presiedono ai tanti conflitti, conclamati o taciuti, del nostro tempo. Solo attraverso una "purificazione della memoria" recente e remota circa le responsabilità e le colpe dell'Occidente, solo attraverso una decisa rinuncia all'uso della legge della forza per affidarsi unicamente alla forza della legge e al dialogo della riconciliazione, sarà possibile vivere le ultime due tappe della storia del giovane nella vicenda collettiva della famiglia umana. Il sì al futuro della speranza e l'effettivo cammino di riconciliazione con l'altro esigono una sincera memoria della colpa aperta alla fiducia nell'impossibile possibilità della misericordia divina. L'invocazione del Dio della misericordia è premessa e condizione dell'audacia della speranza, senza cui il programma "Yes, we can", "ce la faremo", rischia di restare utopico e velleitario.

c) Il ritorno del Figlio maggiore: un appello alla conversione di chi crede?

C'è infine l'altro figlio, il maggiore, terzo e ultimo personaggio della parabola. Egli è rimasto sempre in casa, in una situazione di vicinanza fisica al padre: è uno che non è mai uscito "dagli atri della casa del Signore". Eppure, proprio la sua vicenda fa capire che la vicinanza esteriore non significa necessariamente vicinanza del cuore. Si può vivere tutta la vita nella casa di Dio e non amare Dio! Non basta essere garantiti dalle mura della casa del Signore. Quel che conta veramente è la vicinanza del cuore, l'essere interiormente innamorati di Dio. Che cosa accade, dunque, al figlio maggiore? Anche lui vive il suo dramma. Ritornando a casa dal lavoro sente le musiche, comincia a dubitare, si informa, si adira, decide di non entrare in casa: insomma, non perdona al padre di aver perdonato al fratello. Qui si è di fronte allo stesso peccato del figlio più giovane. Il maggiore vuole gestirsi la vita da sé, farsi arbitro e giudice del bene e del male né più né meno di come ha fatto il prodigo. Pur se rimasti accanto al Padre, ci si può essere talmente allontanati da lui da giudicare la vita e il cuore degli altri e perfino le scelte di Dio. Anche qui, è necessario un ritorno dall'esilio alla patria. Al significato rivolto agli scenari del cuore potremmo, poi, affiancare quello relativo agli scenari del tempo, cogliendo nel racconto della parabola una metafora della civiltà dalle radici cristiane, che pure si è tanto allontanata dalla misericordia e dalla giustizia del Dio di Gesù.

Ancora una volta, é in relazione all'amore misericordioso del Padre che la vicenda si illumina: anche in questo caso il Padre "rinuncia" alla propria dignità. Esce di casa per convincere suo figlio, va da lui, quasi a chiedere perdono del suo amore. Il figlio dice cose giuste (cf. vv.29-30). E tuttavia, davanti al suo atteggiamento di giudizio, il Padre lo invita ad uscire dalla logica del merito e del profitto, per entrare nella logica dell'amore: "Questo tuo fratello era morto, ed è tornato in vita, era

perduto ed è stato ritrovato. Perciò bisognava far festa". Il Padre invita il figlio maggiore a convertirsi anche lui, a passare dalla ricchezza di chi presume di giudicare tutto e tutti, alla povertà di chi si lascia condurre e giudicare da Dio. Il figlio maggiore ci fa così comprendere quanto è importante che nella nostra vita ci sia qualcuno che ci giudichi nella verità e nell'amore. Perdere il senso e la bellezza del Dio giudice significa non riconoscere la necessità di chi ti possa dire, come solo Dio può fare, chi tu sia veramente. Abbiamo tutti bisogno di qualcuno che ci faccia capire chi siamo! E questo può farlo soltanto il giudizio di Dio! Il figlio maggiore è colui che pensa di non aver bisogno del Dio giudice perché giudica da sé: si è messo al posto di Dio. Ed ecco allora l'invito del Padre a entrare nella logica della gratuità, a non giudicare secondo i pesi della ragione e del torto, ma a far pendere tutto dalla parte dell'amore più grande, della verità che illumina e salva...

Forse, come per il figlio maggiore, così per la cristianità occidentale, è tempo di una presa di coscienza nuova da vivere davanti al mistero dell'amore del Padre, per avviare un cammino di "ritorno a casa", che sia conversione alle esigenze di una pace, fondata sulla giustizia per tutti. Così, la parabola in realtà non finisce. Resta per tutti il problema di una scelta, poiché il racconto non dice come vadano a finire le cose: la parte più interessante - quella tutto sommato più difficile - sta nel come continuerà la vita del figlio più giovane, una volta tornato, e nel che cosa accadrà nella vita del figlio maggiore. Qui si può avanzare l'ipotesi che la parabola non termini per continuare nella vita di ognuno di noi e - nel senso esteso cui si è accennato - nella vita dell'intero Occidente. In altre parole, dobbiamo essere noi la vivente "sequentia sancti Evangelii", il seguito del santo Vangelo, in cui viene raccontato ciò che nella parabola è taciuto, qui ed ora, oggi, in questo scenario dell'epoca post-moderna segnata dagli eventi accaduti a partire dall'11 settembre del 2001. Che cosa sarà la vita di un uomo dopo che si è convertito dalle ricchezze alla povertà e ha scelto di dare il primato incondizionato a Dio nella gestione della sua vita? Quale sarà il futuro dell'Occidente che accettasse di passare attraverso un tale ritorno al Dio dell'Evangelo, per la via del perdono e della riconciliazione? E quale, se invece non facesse passi decisivi in tal senso? È quanto ciascuno dovrebbe cercare di comprendere per la propria vita e per la vita di tutti. "De re nostra agitur": la posta in gioco siamo noi, tutti e ciascuno, e il mondo che consegneremo a chi verrà dopo di noi.

La preghiera al Padre, ispirata ai testi di Charles de Foucauld, faro di luce sull'intero secolo da poco concluso, esprime nella forma più semplice e densa il cammino del ritorno, necessario per tutti: *Padre mio, io mi abbandono a Te. Fa' di me ciò che Ti piace. Qualunque cosa Tu faccia di me, Ti ringrazio. Sono pronto a tutto, accetto tutto, purché la Tua volontà si compia in me e in tutte le Tue creature: non desidero nient'altro, mio Dio. Rimetto la mia anima nelle Tue mani, Te la dono, mio Dio, con tutto l'amore del mio cuore, perché Ti amo ed è per me un'esigenza d'amore il donarmi e rimettermi nelle Tue mani senza misura, con una confidenza infinita, perché Tu sei il Padre mio*.