

## **IL PADRE E I DUE FIGLI** **(Luca 15,1-2.11-32)**

1. In continuazione si avvicinavano a lui [= Gesù] tutti gli agenti delle tasse e i peccatori, per ascoltarlo.

2. I farisei e gli scribi, puntualmente, mormoravano tra loro dicendo: “Quello lì fa buona cera ai pochi di buono e va a banchettare con loro!”.

[...]

11. [Gesù] rincarò la dose dicendo: - Un uomo aveva due figli.

12. Il più giovane di loro mise il padre con le spalle al muro: “Padre, dammi subito la parte del patrimonio che mi spetta”. Di fronte a una tale pretesa, il padre divise tra loro le sue sostanze.

13. Non molti giorni dopo, il figlio più giovane mise insieme tutta la sua roba, la vendette, emigrò in un paese lontano e lì fece fuori tutti quanti i soldi, buttandosi a corpo morto in una vita disordinata e senza scampo.

14. Per giunta, quando ebbe dato fondo a tutti i suoi averi, su quella regione si abbatté una tremenda carestia, ed egli cominciò a sentirsi mancare il terreno sotto i piedi.

15. Così andò a mettersi alle dipendenze di uno degli abitanti di quel paese, che lo spedì nei suoi campi a pascolare i porci.

16. Addirittura si sarebbe volentieri ingozzato delle ghiande che mangiavano i porci; ma nessuno, purtroppo, neanche si sognava di dargliene.

17. Allora rientrò in sé stesso e andava rimuginando tra sé: “Tutti i dipendenti di mio padre hanno pane in abbondanza, mentre io me ne sto qui a morire di fame!”

18. Basta, ho deciso: tornerò da mio padre e gli dirò: Papà, sono stato una frana verso il Cielo e nei tuoi confronti;

19. non sono più degno di essere considerato figlio tuo. Trattami come uno qualunque dei tuoi dipendenti”.

20. Si mise quindi in cammino per tornare da suo padre. Era ancora lontano, quando suo padre lo vide, fu preso da una commozione irresistibile, mise le ali ai piedi, gli si aggrappò al collo e lo coprì teneramente di baci.

21. E il figlio a dirgli: “Papà, ne ho combinate di tutti i colori contro il Cielo e contro di te; non sono più degno di essere chiamato figlio tuo...”.

22. Il padre non lo lasciò finire e spiccò ordini ai suoi servi: “Su, datevi una mossa! Tirate fuori un vestito – il migliore, mi raccomando – e fateglielo indossare, mettetegli l’anello al dito e i calzari ai piedi;

23. poi prendete il vitello – quello bel grasso -, ammazzatelo : mangiamo e facciamo festa,

24. perché nientemeno che mio figlio, proprio lui che è qui – capite? – era morto ed è tornato a vivere, era perduto ed è stato ritrovato!”. La festa ebbe inizio.

25. Intanto suo figlio – il maggiore, s'intende – si trovava nei campi, sul posto di lavoro. Mentre stava tornando, quando fu vicino a casa sentì un suono di musiche e danze.

26. Cadendo dalle nuvole, chiamò un servo e volle sapere per filo e per segno che diavolo stesse succedendo.

27. “Tuo fratello – disse chiaro e tondo – è tornato ed è qui. E tuo padre ha fatto ammazzare il vitello grasso, perché ha potuto riaverlo sano e salvo”.

28. Apriti cielo! Per il fratello maggiore, andare su tutte le furie e non voler entrare per nessuna ragione fu tutt'uno; come per suo padre l'uscire e il cercare con dolcezza di convincerlo.

29. E quello, per tutta risposta, lancia in resta, vuotò il sacco davanti a suo padre: “Guarda un po'! E' una vita che ti servo come uno schiavo e mai ho osato trasgredire un tuo comando. Ma tu, neppure uno straccio di capretto ti sei degnato di darmi per far festa con i miei amici!

30. Adesso, invece, torna questo tuo figlio...esemplare, che ha divorato i tuoi beni con delle squaldrine, e per lui tu sacrifichi il vitello grasso!”.

31. A questo punto, il padre tirò i remi in barca: “Figliolo, tu da sempre stai con me e tutto ciò che è mio è anche tuo!

32. Ma non si poteva non far festa e impazzire dalla gioia, perché questi – che è pur sempre tuo fratello – era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato!”- .

“I santi di Dio escono da due scuole. Dalla scuola del giusto e dalla scuola del peccatore. Dalla vacillante scuola del peccato. Fortunatamente è sempre Dio che è il maestro di scuola. Fortunatamente non c'è nessuna gelosia in cielo”. (Ch. Péguy, *Il portico del mistero della seconda virtù*, in *I misteri*, Jaca Book, Milano 1997, p. 236).

“Io crederei solo a un Dio che sapesse danzare” (F.W. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere 1882/1895*, Newton Compton, Roma 1993, p. 250).

“Finché siamo inquieti, possiamo stare tranquilli” (J. Green, in Pronzato, *Parabole di Gesù*, Gribaudi, Milano 1997, p. 223).

“Basta essere un uomo, per essere un pover'uomo” (P. Mazzolari, *La più bella avventura*, EDB, Bologna 2001, p. 58).

“Gli uomini ritrovano Dio perché Dio li ha ritrovati. O, più esattamente, perché Dio non li ha mai persi” (A. Maillot, *Le parabole di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, p. 150).

“Per trovare veramente Dio, bisogna perderlo” (A. Pronzato, in AA. VV., *Nel cuore il mattino di Pasqua*, Ancora, Milano 1995, p.86).

“Il Figliol prodigo è una grande parabola, di fronte alla quale le commedie del genio sono come la casa del cocomero. E che sforzo per dire quello che Gesù racconta come la più comune delle avventure. L'uomo ha bisogno di molte cose e di molte parole per dir poco o nulla: Dio con nulla dice tutto”. Così don Primo Mazzolari nella presentazione del suo affascinante libro intitolato *La più bella avventura. Sulla traccia del prodigo*, EDB, Bologna 2001 (prima edizione presso V. Gatti, Brescia 1936). E ancora: “Il padre diventa più padre, perdonando, e i figliuoli, figliuoli davvero, sbagliando”. Concludendo poi la stessa presentazione con una preghiera accorata e folgorante: “Tu ci salvi [,Signore,] lasciandoci perdere: tu ci ritrovi lungo ogni smarrimento, perché su ogni strada c'è l'infedeltà del tuo sangue: a ogni trivio la traccia inconfondibile della tua croce. Per di qua passa l'amore”.

## A) LECTIO

**1. Il genere letterario parabola.** Nessun dubbio può essere sollevato sul fatto che il nostro brano sia una parabola.

**a) Che cosa è la parabola.** È un racconto fittizio che dà da pensare in una determinata direzione e dà da fare nell'unico senso ad essa conseguente, sollecitando uditori e lettori a lasciarsi sorprendere, provocare e convincere dall'unico inequivocabile messaggio in essa contenuto. Vediamo in modo analitico.

+ *Racconto.* Occorre una situazione che si modifica, una storia in movimento che viene narrata.

+ *Fittizio.* Che la vicenda raccontata sia realmente accaduta o no, non ha importanza. Decisivo, invece, è che abbia una sua logica intrinseca e attinga il materiale da una situazione socio-culturale specificamente connotata da un proprio simbolismo (per stare alla nostra parabola, il significato, ad esempio, dei porci, dell'anello, del vestito, dei calzari, la valenza del diritto ereditario). Qualcuno (Pitta, 755) preferisce parlare di "racconto anfibologico, vale a dire narrazione con duplice significato, che trasmette continui riferimenti agli eventi oppure alle situazioni che l'hanno generata [...]. Lo stesso intreccio narrativo [...] può riferirsi ad eventi realmente accaduti" (come ad esempio la parabola dell'amministratore disonesto: Lc 16,1-8).

+ *Dà da pensare.* La valutazione del lettore è assolutamente necessaria (nel nostro caso, egli deve dissentire dal comportamento di entrambi i figli e consentire col comportamento paterno, da valutare come l'unico adeguato). Per la verità, la collaborazione del lettore è di rigore per qualunque testo, in quanto "il lettore come principio attivo dell'interpretazione è parte del quadro generativo del testo stesso" (Eco, 7). Infatti, "per interpretazione s'intende l'attualizzazione semantica di quanto il testo quale strategia vuole dire attraverso la collaborazione del proprio Lettore Modello" (Id., 179); sicché si può legittimamente asserire che il lettore "trae dal testo quel che il testo non dice, ma presuppone, promette, implica ed implicita" (Id., 5). D'altra parte la funzione relazionale della narrazione, tanto più se parabolica, risulta ancor più evidente. Infatti "la narrazione non mira, come l'informazione, a comunicare il puro *in sé* dell'accaduto, ma lo cala nella vita del relatore [nel nostro caso, di Gesù che racconta la parabola], per farne dono agli ascoltatori come esperienza [...]. L'informazione ha il suo compenso nell'attimo in cui è nuova. Essa vive solo in quell'attimo, deve darsi interamente ad esso e spiegarglisi senza perdere tempo. Diversamente la narrazione; che non si consuma, ma che conserva la sua forza concentrata e può svilupparsi ancora dopo molto tempo" (Benjamin, in Casetti – Giaccardi, 341). In questo senso la parabola "deve contenere una verità più alta (Martini, *Perché Gesù...*, 103) di quella dei fatti materialmente intesi. Peraltro tale verità non deve essere conosciuta né troppo presto (altrimenti il resto del racconto non avrebbe alcun senso plausibile: se mi arrestassi, nella lettura, al v. 24 e prendessi una decisione pratica conseguente, mi verrebbe a mancare un buon terzo della parabola, il quale è importante almeno come i due terzi che lo precedono), né troppo tardi (se indugiassi sui particolari più minuti per spremere il valore simbolico di ciascuno, finirei con l'interpretare la parabola come fosse un'allegoria e non arriverei mai al dunque che – ripetiamolo – è univoco e chiarissimo). In effetti "il racconto (*a fortiori* la parabola) parla *del* tempo (racconta una storia, mette in successione degli eventi) e parla *nel* tempo (distribuisce secondo un certo ritmo e con anticipazioni e recuperi il proprio contenuto al destinatario)". Proprio per questo "il senso, nel racconto, non si dà nell'istante" (Casetti – Giaccardi, 343). In ogni caso resta vero che aspetto narrativo e aspetto argomentativo sono, nella parabola, strettamente intrecciati e perciò non devono essere dissociati (cfr Fusco, *Oltre...*, 123-128).

+ *Dà da fare.* Il cambiamento delle idee da parte del lettore ha ragione di mezzo rispetto al cambiamento di vita (= conversione), che costituisce il fine. La situazione narrata e quella del lettore sono non una identità, bensì una proporzione, una uguaglianza di rapporti ( $A:B = A':B'$ ). Nel nostro caso, il padre sta a ciascuno dei due figli come Dio sta al lettore; il fratello più giovane sta a Gesù come i peccatori stanno (= devono stare) al lettore; il fratello maggiore sta a Gesù come i farisei stanno al lettore. Così la parabola rinvia all'essenza del vangelo. Essa dialoga con i suoi uditori e lettori, perché si convincano a incontrare la predicazione non parabolica (kerigma) di Gesù: il dialogo non è l'annuncio, anche se in concreto non esiste separazione tra i due. Che poi uditori e lettori accettino nella fede tale predicazione o la rifiutino, costituisce un momento successivo, di fronte al quale la parabola si arresta. Essa si limita a rimuovere i pregiudizi, sciogliere i dubbi che ostruiscono la strada della fede in Gesù; ha il compito – per così dire – negativo e propedeutico di eliminare gli ostacoli all'accoglimento dell'annuncio salvifico di Cristo; apre un varco verso la novità del vangelo: "è solo un tratto di strada; può condurre soltanto fino alle soglie dell'annuncio, che resta intatto nella sua fragilità, nella sua nudità" (Fusco, in *NDTB*, 1094), tanto - appunto - da poter essere accolto responsabilmente o clamorosamente disatteso. Anche da questo punto di vista, "le parabole sono

inviti *aperti* che aspettano una risposta. La parabola non è efficace finché non venga liberamente fatta propria. La risposta del lettore completa il significato della parabola” (Donahue, 1798), come del resto si è già rilevato. Rota Scalabrini (*a.c.*, 79) giunge a qualificare le parabole come “trappole”, in quanto “l’interlocutore di Gesù [perciò anche il lettore] è costretto a decidersi, a dire da che parte vuole stare, a chiarire a se stesso la propria relazione rispetto al messaggio di Gesù” (cfr anche Ricoeur – Juengel, *passim*; tuttavia è utile precisare che non si tratta di “una trappola mortale, non è un’arma che uccide: è la spada a doppio taglio della parola di Dio che separa il bene dal male, che asporta ciò che è malato e porterebbe alla morte” [Meynet, *Vedi questa Donna?...*, 59]); le parabole fanno appello alla razionalità dell’uditore e del lettore (cfr Fusco, in *NDTB*, 1094), perché diventano “più vulnerabili all’annuncio”. Insomma, “malgrado le apparenze, la parabola è un genere di estrema gravità. È in gioco la mia vita. Non soltanto la vita effimera che condivido con ogni essere mortale per così poco tempo, ma proprio ciò che il Vangelo chiama *la vita eterna*. Non c’è un minuto da perdere: il tempo è contato e la minaccia di morte è sempre presente, ora più che mai. Praticamente sempre fuori del tempo, la parabola evangelica punta per questo allo stesso tempo verso l’istante presente, quello della vita, e al momento finale, quello della morte: più ancora, dice che sono lo stesso” (Meynet, *Vedi questa Donna?...*, 10).

Un articolo di Meynet del dicembre 2003 rimarca “il carattere spesso enigmatico delle parabole”, sicché, “se l’enigma rappresenta il genere letterario sapienziale per eccellenza, la parabola appartiene anch’essa, nonostante la sua apparente semplicità, alla letteratura sapienziale [...] frutto della sapienza di colui che l’ha coniata [...] è rivolta a chi è ritenuto capace di decifrarla [...] un enigma proposto alla sagacità del lettore” (“*PSV*”, n. 48, *a.c.*, p. 114): una tesi, questa, peraltro già presente in *Vedi questa Donna?...* (anno 2000).

**b) Perché Gesù parlava (o, meglio, poteva parlare) in parabole.** Rifacendoci al libro omonimo di Martini, riassumiamo la sua risposta (cfr pp. 104-108). 1) Esiste una somiglianza tra il corpo e l’anima, che consente il passaggio dal visibile all’invisibile; 2) c’è una qualche proporzione tra la storia umana e il regno di Dio, sicché da quella si può passare a questo; 3) Dio è narrabile: essendo un Essere personale e libero, interviene nella nostra storia compiendo azioni che si possono raccontare come le nostre azioni umane; 4) pur avendo a che fare con il regno di Dio, la storia non coincide con esso; sicché “guardando il mondo si scopre il mistero di Dio, ma deve esserci rivelato” (*Ib.* 107); 5) Gesù, in quanto mediatore, conosce perfettamente sia il mistero di Dio (perché egli è Dio) sia il mistero dell’uomo (perché egli è uomo).

**c) Quante sono le parabole.** Il loro numero è calcolato da un minimo di 35 a un massimo di 72 (Fusco, in *NDTB*, 1096). Lambrecht (“*NRT*”, *a. c.*, 688) e Martini (*Perché Gesù...*, 43-45) ne individuano 42, di cui 29 trasmesse da un solo evangelista (2 da Marco, 9 da Matteo, 18 da Luca). È interessante rilevare come le parabole non abbiano avuto molta parte nella predicazione delle prime comunità cristiane: ad esempio sono assenti dagli Atti e dalle Lettere di Paolo (cfr Martini, 45). Nel suo recente volume (Brescia 2004, pp. 21-25), invece, Hultgren individua 38 parabole.

Ecco l’elenco (cfr Lambrecht, 688).

\* Materiale di Marco (6 parabole):

1. Il seminatore: Mc 4,3-9; Mt 13,3-9; Lc 8,5-8
2. Il granello di senapa: Mc 4,30-32; Mt 13,31-32; Lc 13,18-19
3. I vignaioli omicidi: Mc 12,1-11; Mt 21,33-44; Lc 20,9-18
4. La lezione del fico: Mc 13,28-29; Mt 24,32-33; Lc 21,29-31
5. Il seme che cresce per forza propria: Mc 4,26-29
6. Il portiere: Mc 13,34-36.

\* Materiale di Q (9 parabole):

7. Il cammino verso il giudizio: Mt 5,25-26; Lc 12, 58-59
8. I ragazzi sulla piazza: Mt 11,16-19; Lc 7,31-35
9. Il ritorno offensivo dello spirito immondo: Mt 12,43-45; Lc 11,24-26
10. Il lievito: Mt 13,33; Lc 13,20-21
11. La pecora smarrita: Mt 18,12-14; Lc 15,4-7
12. Il banchetto nuziale: Mt 22,2-14; Lc 14-16-24
13. Il ladro notturno: Mt 24,43-44; Lc 12,39-40
14. Il servo buono e quello cattivo: Mt 24,45-51; Lc 12,42-46
15. I talenti/le mine: Mt 25,14-30; Lc 19,12-27

\* Materiale proprio (9 parabole di Matteo, 18 di Luca. Complessivamente 27 parabole):

16. La zizzania: Mt 13,24-30
17. Il tesoro nascosto: Mt 13,44
18. La perla: Mt 13,45-46
19. La rete: Mt 13, 47-50

20. Il servo spietato: Mt 18,23-35
21. Gli operai nella vigna: Mt 20,1-16
22. I due figli: Mt 21,28-32
23. Le dieci vergini: Mt 25,1-13
24. Il giudizio finale: Mt 25,31-46
25. I due debitori: Lc 7,41-43
26. Il buon samaritano: Lc 10,30-37
27. L'amico importuno: Lc 11,5-8
28. Il ricco stolto: Lc 12,16-21
29. I servi che vegliano: Lc 12,35-38
30. Il fico sterile: Lc 13,6-9
31. La porta stretta: Lc 13,24-30
32. Il grande banchetto: Lc 14,8-11
33. L'invito ai poveri: Lc 14,12-14
34. La costruzione della torre: Lc 14,28-30
35. L'entrata in guerra: Lc 14,31-32
36. La moneta perduta: Lc 15,8-10
37. Il padre e i due figli: Lc 15,11-32
38. L'amministratore disonesto: Lc 16,1-8
39. Il ricco e il povero: Lc 16,19-31
40. Semplicemente servi: Lc 17,7-10 (cfr Ghidelli, in *Servire Ecclesiae*, EDB, Bologna 1998, pp.41-59)
41. Il giudice e la vedova : Lc 18,1-8
42. Il fariseo e il pubblicano: Lc 18,9-14.

Tutto questo se prendiamo in considerazione il NT. Se invece guardiamo all'AT, troviamo delle analogie in proverbi, esempi o segni, oracoli o rivelazioni , ma specialmente alcune *parabole in atto*, quali 2 Sam 11-12; 2 Sam 14; 1 Re 20,26-43 (Meynet, *Vedi questa Donna?... , passim*).

**d) Come venivano dette le parabole.** Poiché tendevano a provocare e convincere gli uditori (e i lettori) e non a insegnare, erano raccontate da Gesù senza spiegazioni. Al massimo Gesù le spiegava ai discepoli privatamente (Mt 13,34; Mc 4,34; cfr Martini, 46-47), in quanto già aperti all'annuncio kerigmatico.

**e) Quando Gesù raccontava le parabole.** Soprattutto all'inizio del suo ministero, talora anche al termine di esso. Luca, poi, riporta parecchie parabole – tra cui la nostra – durante il viaggio dalla Galilea a Gerusalemme e dunque a metà del ministero (cfr Martini, 45-46).

**f) Di che cosa trattano le parabole.** Del regno di Dio , ma pure – sebbene meno frequentemente – di altro. Il cardinale Martini (cfr 47-49) propone una suddivisione in quattro gruppi: I)parabole dell'inizio o del seme; II)parabole della vocazione, collegate soprattutto ai banchetti; III)parabole della conversione o dei perduti ritrovati (ad esempio la nostra); IV)parabole del termine o del giudizio. In ogni caso “la grande parabola, in definitiva, è Gesù stesso” (Maggioni, “*Evangelizzare*”, a.c.). “Parabole come pietre”: in un senso distruttivo, “pietre scagliate contro l’onnipotente apparato di un’istituzione religiosa da sempre sorda e ostile all’azione del *Dio con noi*”; e in un senso costruttivo, “pietre utili per costruire la comunità del regno di Dio sulla roccia che è la fede nel Cristo”: Maggi, 8).

**g)-Come leggere le parabole.** Sempre Martini (pp. 49-52) dà i seguenti suggerimenti: 1)Porsi in atteggiamento contemplativo; 2)Ascoltare (leggere) con calma, senza pretendere di capire tutto subito (“La fretta è di Marta: Gesù però loda Maria”); 3)Interrogare Gesù con la convinzione di fede che egli darà la risposta giusta al momento giusto (“Non sempre è necessaria la luce accecante; il Signore si può rivelare nel mistero, nel nascondimento”). Su alcune caratteristiche della “pazienza” nell’interpretazione richiama l’attenzione anche B. Maggioni: “Si buttano semi, non alberi; non l’assillo del concreto nel senso dell’efficienza, ma la lentezza della contemplazione, la saggezza della ripetitività; non l’ansia delle molte cose, ma la volontà di assimilarle” (“*Riv. cl. it*”, a.c., pp. 563-564). In ogni caso, decisivi sono tre fatti: le parabole sono state conservate, insegnate e interpretate nella comunità cristiana proprio perché sono di Gesù; inoltre, e di conseguenza, “non possono essere considerate semplicemente senza tempo, gemme letterarie di un maestro di sapienza [qualunque], senza tener presente chi fosse Gesù” (Hultgren, 30-31); infine, “non sono riducibili a una sola spiegazione: sparano a raffica” (Bessière, in Luneau, 48).

**2. L’ambientazione storico-culturale della nostra parabola.** Si tratta di ricostruire, per quanto possibile, il mondo palestinese del I secolo, nel quale il racconto è ambientato. Alcuni elementi sono universali e ubiquitari e perciò di immediata intuizione: i grandi sogni della giovinezza, la prodigalità con le inevitabili conseguenze, lo status precario del povero e dello straniero, il morso crudele della fame, l’affetto paterno, la

protesta del fratello ligio al dovere (“Non è giusto!”), e così via. Altri elementi, viceversa, esigono una spiegazione.

a) L’andarsene da casa per mettersi in proprio. In ciò non v’è nulla di strano o di peccaminoso. I genitori vanno onorati (Es 20,12; Dt 5,6; 21,17; Tb 4,3; Sir 3,2; 7,27; Mt 15,4; 19,19; Mc 7,10; 10,19; Lc 10,27; 18,20; Ef 6,2), ma non è necessario restare sempre con loro (“L’uomo lascerà suo padre e sua madre”: Gen 2,24). Per non parlare di testi che ordinano esplicitamente la salvaguardia dell’eredità da trasmettere ai figli (Sir 33,20.24; Dt 21,15-17; Lv 25,23). Bisogna anche tenere presente che l’emigrazione all’estero era normale a quel tempo: quattro milioni e mezzo di ebrei emigrati, a fronte di mezzo milione di ebrei residenti in Palestina (Jeremias, 158; Battaglia, 71-72). La normalità dell’emigrazione era giustificata dal fatto che la Palestina, a motivo delle frequenti carestie, non era in grado di nutrire tutto il popolo d’Israele (cfr Linnemann, 99; Rossé, 608). Ne consegue che “sarebbe troppo offensivo per il buon senso del padre, e anche del giovane stesso, pensare che il progetto già in partenza fosse quello di vivere in eterno di rendita, o di scegliere intenzionalmente la vita del *bohémien*” (Fusco, *Narrazione...*, 32-33). Mi sembra perciò eccessivo affermare che “l’intenzione del giovane (prova evidente della sua ingratitudine) è quella di chiudere per sempre con il proprio passato, troncando i legami con la sua famiglia” (Azione Cattolica Ambrosiana, *o.c.*, 73). Comunque, “era normale che fosse il più giovane a cercare fortuna altrove” (Rossé, 609).

b) L’assenza della madre e delle sorelle. Essa riesce comprensibile se valutata con i canoni dell’epoca: inferiorità (presunta) della donna. D’altronde il padre, nella parabola, presenta caratteristiche anche materne (v. 20): “La sua figura [l’Autore sta parlando di Dio Padre; eppure, emblematicamente, l’affermazione si attaglia alla perfezione anche al personaggio della nostra parabola] ha al tempo stesso tratti paterni e materni: se ne può parlare come del Padre nelle cui braccia si è sicuri e come della Madre a cui ancorare la vita che da essa riconosciamo” [sic! Probabilmente è un refuso: sta per “riceviamo”] (Martini, *Ritorno...*, 17; cfr Luneau, 28-29). Inoltre il contesto è quello tipico di un diritto familiare in base al quale è il padre che prende qualunque decisione. Né va dimenticato che Luca, nella parabola immediatamente precedente (vv. 8-10), ha già posto come protagonista una donna (cfr Aletti, *Il racconto...*, 195). Dal canto suo Turolfo, provocatorio come sempre, sentenzia: “Dicono: se ci fosse stata la madre!... Invece io penso precisamente all’opposto: per fortuna che non c’è la madre! Questo lo dico ai fini del messaggio della parabola. Una presenza, quella della madre, stando al modo con cui noi la sentiamo e la veneriamo, sarebbe stata certamente di complicazione allo svolgersi dei fatti; se non altro, per via del sentimentalismo e del romanticismo di cui siamo tutti malati, specialmente se ci riferiamo a questo nostro modo di essere *devoti* [...]. Una presenza questa, ripeto, che sarebbe stata comunque deviante rispetto a quella che deve essere la piena rivelazione del padre, dell’amore del padre, che è unico e infinito, dal quale deriva ogni altro amore” (*o.c.*, 150). Senso: l’amore paterno deve stagliarsi con nettezza inequivocabile e incomparabile. Cfr anche Pronzato, *Parabole...*, 227-228.

c) I porci (vv. 15-16). Erano considerati animali impuri (Lv 11, 7-8; Dt 14,8; Mt 7,6; 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-39; 2Pt 2,22), perché : a) amano rotolarsi nell’immondizia e quindi possono infettarsi e infettare; b) possono ospitare la tenia e trasmetterne l’infezione (cfr *GEIB*, I, p. 63; Lurker, 160-161). E maledetto era chi li allevava (Rossé, 610). Senso: il figlio più giovane arriva a perdere completamente la propria identità culturale e religiosa. Torna qui pertinente un’espressione del cardinale Tettamanzi, pronunciata nella omelia della concelebrazione eucaristica in occasione del suo ingresso in Diocesi: “La vitalità della fede [...] non si conserva da sé stessi: senza un permanente e deciso rinnovamento, rischia di attenuarsi e persino di estinguersi”.

d) Le ghiande o carrube (v. 16). È un *hapax legòmenon* in tutto il NT. Si tratta dei frutti di un albero, il carrubo (*ceratonia siliqua*), che “può raggiungere l’altezza di 12 m. e una circonferenza di 2 m.; ha foglie coriacee e persistenti, fiori rossastri, e non è attaccato dalle cavallette” (Spicq, I, 893). Il frutto (12-15 cm. di lunghezza per 3 cm. di larghezza) contiene una polpa dolciastra; quando è verde, è immangiabile per la sua asprezza (“così astringente da danneggiare la bocca”: Lagrange, cit. in Spicq, 893); quando è secco, viene usato come alimento per gli animali, mentre gli uomini si limitano tutt’al più a rosicchiarlo e poi sputarlo. Senso: il figlio è ridotto allo stremo dalla fame. Interessante in proposito un’osservazione sarcastica, assai significativa dal nostro punto di vista, rinvenuta in un testo dell’epoca: “Quando sono ridotti a mangiare ghiande, a quel punto gli israeliti si convertono” (Fausti, 548; Linnemann, 100).

e) La corsa del padre incontro al figlio (v. 20). Come minimo, il correre era considerato poco confacente alla dignità di un padre, anche se avesse avuto fretta (Jeremias, 159). Senso: il padre dimentica sé stesso per concentrarsi totalmente sul figlio vivo e presente (cfr Gen 24,29; 29,13).

f) Il vestito (v. 22). Si tratta dell'abito da festa, di prima qualità, di un tessuto particolarmente pregiato (Gen 27,15; Mt 22,11-12), solitamente bisso, e di colore preferibilmente bianco (Qoh 9,8; Mc 9,3; Ap 3,4) (cfr *GEIB*, III, p. 529). Significa libertà, alta dignità, piena autorealizzazione (pensiamo, per analogia, alla veste candida indossata dal neobattezzato). Senso: il figlio è integrato appieno nella sua condizione filiale. Cfr Gen 41,42; Mc 12,38; 16,5; Lc 20,46; Ap 6,11; 7,9.13.14; 22,14. Cfr Lurker, pp. 1-2.

g) L'anello (v. 22). Riceverlo equivaleva ad avere pieni poteri, dato che conteneva il sigillo dell'autorità paterna. Senso: il figlio riacquista l'autorità stessa del padre. Cfr Gen 41,42; Giac 2,2; Est 3,10; Dan 6,17; 17,10 (Lurker, 13).

h) I calzari (v. 22). Li portavano unicamente gli uomini liberi, pronti a mettersi in cammino (Es 12,10; At 12,8; Ef 6,15) (cfr *GEIB*, III, 292), mentre gli schiavi andavano a piedi nudi. Senso: il figlio riacquista interamente la libertà che aveva perso, sicché può intraprendere un nuovo cammino nella vita. Cfr Mt 3,11; 10,10; Mc 1,7; Lc 3,16; 10,4; 22,35; Gv 1,27; At 7,33; 13,25. Cfr Lurker, 184 - 185. Inoltre, secondo la legge del Levirato, un uomo senza calzari era un uomo senza discendenza (Num 36,7; Dt 25,9). Senso: adesso il figlio è in grado di perpetuare la discendenza della sua famiglia (Cfr Maggi, 86-87).

i) Il vitello grasso (v. 23). Veniva fatto ingrassare e conservato per le occasioni speciali, tanto più che allora mangiare carne era cosa rarissima (Gen 18,7). Senso: il figlio viene completamente integrato-accolto, proprio come figlio, nella casa paterna. Cfr Eb 9,12.19; Ap 4,7.

l) Il comportamento del padre. La divisione patrimoniale qui evocata è una separazione di beni tra persone viventi, con trasferimento immediato della proprietà e dell'uso al figlio che si mette in proprio (Sir 33,20-24; Tob 8,21). La parte restante era riservata al figlio maggiore e risultava molto più cospicua – 2/3 rispetto a 1/3 dato al minore – perché primogenito e in conseguenza del fatto che usufruttuario ne restava il padre vita natural durante (Dt 21,17). Comunque il minore, dopo la divisione del patrimonio, non aveva più alcun diritto da accampare: in particolare il padre non era tenuto per legge a riaccoglierlo come figlio. Il figlio stesso ne era consapevole: il “non sono più degno di essere considerato figlio tuo” esprime non solo la colpa di aver sperperato tutto, ma pure la convinzione che, quand'anche non avesse agito così, cioè sperperando tutto, il padre non sarebbe stato obbligato a trattarlo da figlio, come se il patrimonio non gli fosse stato dato. Da un altro punto di vista, il padre non ha in alcun modo violato i diritti del primogenito: l'affetto con cui si rivolge anche a lui (v. 31) esclude categoricamente una parzialità a vantaggio del più giovane; è sintomatico, in proposito, che il maggiore eccipisca non sotto il profilo legale o per motivi di interesse, bensì per ragioni di tutt'altra natura, come vedremo nel corso della lectio. Quanto alla reazione affettiva del padre nei confronti del figlio che è tornato, se non è l'unica possibile, non è neppure tanto eccezionale da risultare impensabile o inverosimile (cfr Fusco, *Narrazione...*, 37; Nygren, 64-65; Andreoli. Abignente [o.c., 44-45] sembra invece considerare del tutto normale il comportamento paterno). Del resto, perfino Quintiliano (*Disputationes* XIX, 44-45) riferisce di un padre che, non potendo riscattare entrambi i figli rapiti dai pirati, preferisce il meno laborioso perché malato. Come confronto biblico si può leggere la reazione sorprendente di Davide alla notizia della morte di Assalonne, fatto uccidere da lui stesso (2Sam 19,1-5).

m) Lo schiavo e il servo (*dùlos, pàis*). Cfr Spicq, I, 439-446; Balz – Schneider, II, 720-723; Jeffers, 306-331. È una cosa o un corpo assimilato agli animali, perché come gli animali è “sotto il giogo” del padrone (1Tim 6,1; Gen 27,20; Lc 26,13; Dt 28,48). È un bene mobile che si acquista, si vende, si affitta, ecc. Assolutamente privo di libertà, non ha tre nomi come le persone libere, ma solo un cognome, seguito dalla specificazione del nome del proprietario. Non possiede personalità giuridica né diritti. Il lavoro che compie è l'unico suo preciso dovere e appartiene al padrone come i frutti di un albero spettano al proprietario di quell'albero: è uno strumento (*òrganon*) che ha il solo scopo di produrre per l'utile del padrone. Non può avere una sua famiglia: se vive coniugalmente, questo stato è una semplice convivenza di fatto, al punto che i figli che ne nascessero sono per legge proprietà del suo padrone. Non ha né può avere una sua patria. Nella nostra parabola il termine è presente come sostantivo al v. 22 e come verbo al v. 29; ma, se la prima accezione – date le circostanze – è normale, la seconda riesce scandalosa, in quanto il figlio considera sé stesso schiavo di suo padre. Significato praticamente identico ha il termine *pàis* del v. 26. Ovviamente, esso

possiede anche un significato altamente positivo (ad esempio, per limitarci all'opera lucana, in Lc 17,5-10; 19,11-19; 12,35-40.41-44; e soprattutto in Lc 1,38.48 [Maria] e in At 20,19 [Paolo], ove designa dedizione totale, disponibilità incondizionata e appartenenza completa a Dio nel quale si crede, cioè di cui ci si fida e a cui ci si affida).

n) Il salariato o dipendente (*mīsthios*). È un lavoratore che viene assunto unicamente e per tutto il tempo (solitamente a giornata) che il padrone ha bisogno di manodopera. La differenza specifica rispetto allo schiavo consiste nel fatto che viene retribuito per il lavoro compiuto. Il termine si trova ai vv. 17 e 19: il figlio più giovane desidererebbe, se il padre cui sta per tornare lo permettesse, essere da lui trattato così. Si noti che il figlio maggiore si considera servo-schiavo, mentre il minore non osa neppure pronunciare questa parola: gli basterebbe essere trattato da salariato, ma mai e poi mai accetterebbe di vivere da servo-schiavo di suo padre (ha fatto l'esperienza tragica di servo presso un pagano che non era suo padre, e non vorrebbe ripeterla), sebbene paradossalmente lui non sia più suo figlio perché "morto" e "perduto" all'affetto paterno cui si è volontariamente sottratto.

**3. L'ambiente vitale (*Sitz im Leben*) e i destinatari.** Si evincono dal contesto prossimo e da quello remoto (cfr anche Vignolo, *passim*).

a) Il contesto remoto è costituito dal viaggio di Gesù a Gerusalemme (Lc 9,51- 19,27), nel corso del quale la polemica tra Gesù e gli avversari è uno dei grandi temi, in un continuo alternarsi con l'insegnamento impartito ai discepoli.

b) Il contesto prossimo è dato dall'intero cap. 15 (vv. 1-32). Gesù cerca i peccatori per invitarli alla conversione: li accoglie e perciò essi sono in grado di convertirsi (*non*: si convertono e per questo li accoglie).

c) Il problema che sorge nelle prime comunità è duplice: 1) i battezzati convertiti da un passato gravemente peccaminoso devono essere considerati e accolti come veri cristiani? E si possono ancora trattare da fratelli nella fede i battezzati la cui condotta lascia molto a desiderare dal punto di vista evangelico? 2) bisogna o no accogliere nella comunità cristiana coloro che abbracciano la fede cristiana senza aver vissuto nella fede ebraica? Per quest'ultimo problema, sorto prima dell'altro, è significativo il comportamento di Pietro che mangia con dei pagani convertiti (At 10,41; 11,3; Gal 2,12).

d) Entrambi i problemi affondano le radici in uno analogo dei tempi di Gesù: è conforme alla volontà di Dio che Gesù di Nazaret "mangi con" i peccatori (vv. 1-2)? Cfr Mt 9,11; 19,28; Mc 2,16; 14,3; Lc 5,30; 7,36.

e) Quanto ai destinatari – intradiegetici (fratello maggiore e fratello minore) ed extradiegetici (pubblicani e peccatori, farisei e lettori d'ogni tempo) – della parabola, essi presentano tratti comuni inequivocabili: persone che mormorano; di casa, cioè di fede cristiana o ebraica; che ritengono di conoscere Dio; gente per bene. Si tratta di "gente dall'occhio cattivo" (Mt 20,15) (cfr Martini, *Perché Gesù...*, 125-127). "Per tutti gli scandalizzati del mondo Gesù disse questa parabola" (Turollo, 118), per "i fedeli o cristiani del capretto, la chiesa mormorante, la chiesa del fratello maggiore" (*Ib.* 140.170). A tutti questi individui è rivolta la parabola, che pertanto intende difendere il modo di agire di Gesù e del Padre e, in tal senso, ha uno *scopo apologetico* oltre che *di rivelazione*. Eppure, a mio modesto avviso, non si può escludere che destinatari siano anche coloro che, come il figlio più giovane, hanno abbandonato la casa paterna e sono indecisi se ritornarvi. Se l'ipotesi tenesse, per costoro la parabola assumerebbe un valore di incoraggiamento a tornare, mentre per gli altri, rappresentati dal figlio maggiore, svolgerebbe la funzione di un pressante invito a riaccogliarli (*scopo parentetico*, che si aggiunge a quello apologetico). Insomma, "la parabola mira a denunciare, al tempo di Luca come al tempo di Gesù, le situazioni di ostracismo che risultano dal fatto che alcuni si considerano *giusti* davanti a Dio rispetto ad altri che essi etichettano come *peccatori*" (Thabut, in Luneau, 52).

**4. Confronti biblici.** Sono numerosi. Ne riporto alcuni.

a) In genere: Es 34,5-8; Os 11,7-9; Giona; Mt 20,1-16; Lc 6,27-38; 7,36-50; 18,9-14.

b) In specie: per il v. 13: Lc 16,1; Prov 29,3; 5,10; Sir 9,6

per il v. 16: Lc 16,21

per il v. 17: At 12,11

per il v. 18: 2Sam 12,13; Sal 51,4; Mt 5,34-35; 11,25

per il v. 19: Is 55,7; Ger 3,12-13



per il v. 20: Gen 33,4; Is 49,14-16; Ger 31,20; Tb 11,9; Lc 10,33  
 per il v. 22: Zac 3,4  
 per il v. 23: Lc 12,19; 16,19  
 per il v. 24: Ef 2,1.5; 5,14  
 per il v. 30: Lc 18,11  
 per il v. 31: Gv 16,15; 17,10

per il v. 32: Lc 1,14; 10,17.20-21; 15,7-10 (cfr Bibbia di Gerusalemme; Ghidelli; Schiwy). A. Serra sostiene che “il peccato e la conversione del figlio prodigo sarebbero esemplati sul peccato e sulla conversione d’Israele, considerati come *dispersione e riunione*”(a.c., 234).

Ma oltremodo illuminanti e suggestivi risultano Lc 5,27-32 e 19,1-10.

Lc 5,27-32. Luca 15 si pone a un livello più alto di Luca 5, in quanto insinua garbatamente nel lettore l’idea che Gesù non soltanto è colui che racconta la parabola, ma anche colui che nella parabola dice di sé parlando del Padre suo.

Lc 19,1-10, a sua volta, individua un livello più elevato rispetto a Luca 15. Infatti: in Lc 15 i peccatori vanno da Gesù; mentre in Lc 19 è Gesù che, autoinvitandosi, va da un peccatore; i farisei mormorano / tutti quanti mormorano; colui che cerca è un personaggio diegetico (pastore, donna, padre) / colui che cerca è un personaggio extradiegetico (Gesù stesso); la soluzione positiva è diegetica e fittizia / la soluzione positiva è extradiegetica e reale (un’azione effettivamente compiuta da Gesù stesso).

## 5. La struttura. Cfr Gourgues, a.c.

### Introduzione (vv.11-12)

#### A. Il figlio più giovane (13-20a)

- a) situazione (13-16)
- b) coscientizzazione (17-19)
- c) reazione (20a)

#### A’. Il figlio maggiore (25-28a)

- a’) situazione (25-26)
- b’) coscientizzazione (27)
- c’) reazione (28a)

#### B. Il padre e il figlio più giovane (20b-24)

- a) iniziativa del padre (20b)
- b) reazione del figlio (21)
- c) controreazione del padre (22-24)

#### B’. Il padre e il figlio maggiore (28b-32)

- a’) iniziativa del padre (28b)
- b’) reazione del figlio (29-30)
- c’) controreazione del padre (31-32).

### *Osservazioni.*

+ Manca la conclusione o, meglio, la conclusione è costituita dalla controreazione paterna al figlio più giovane e al figlio maggiore. L’ultima parola è sempre del padre e non ammette repliche.

+ Il padre è l’unico personaggio che dialoga con entrambi i figli. È il loro *trait d’union*; invece i figli non si rivolgono mai la parola. Dunque il punto di vista fondamentale è quello del padre: punto di vista che il lettore è invitato a condividere incondizionatamente, senza discussione.

+ Sotto il profilo quantitativo i versetti sono così distribuiti:

- 7 vv. e mezzo per il figlio minore	>	4 vv. per il maggiore
- 4 vv. e mezzo per il padre con il minore	=	4 vv. e mezzo per il maggiore
- 4 vv. per la situazione del minore	>	2 vv. per il maggiore
- 3 vv. per la coscientizzazione del minore	>	1 v. per la coscientizzazione del maggiore
- mezzo v. per la reazione del minore	=	mezzo v. per la reazione del maggiore
- mezzo v. per l’iniziativa del padre	=	mezzo v. per l’iniziativa del padre
- 1 v. per la reazione del minore	<	2 vv. per la reazione del maggiore
- 3 vv. per la controreazione del padre	>	2 vv. per la controreazione del padre.

Si notano immediatamente: a) l’uguale trattamento complessivo dei figli da parte del padre (stessi versetti per entrambi, stessi versetti per l’iniziativa paterna); senso: il padre ama entrambi i figli o, meglio, li ama secondo il bisogno di ciascuno; b) la più breve controreazione paterna al figlio maggiore; senso: *prendere o lasciare*; c) la più analitica descrizione della vicenda del figlio minore; senso: è necessario seguire passo passo la strada della degradazione; in particolare colpisce il rapporto 3:1 per la descrizione della coscientizzazione del minore rispetto a quella del maggiore; senso: convertirsi è un processo lungo e faticoso; d) la smodata reazione del maggiore all’iniziativa paterna rispetto a quella del minore (rapporto 2:1); senso: il sedicente “giusto” diviene di fatto il più “peccatore”.

Non è chi non veda che ci troviamo di fronte a un gioiello retorico più unico che raro. È la parabola più lunga dei vangeli.

**6. Il titolo.** Questi, in ordine decrescente, i titoli assegnati da cinquantatré tra i numerosi commentatori.

N. 22 polarizzati sul figlio minore. Sia nel suo aspetto negativo di figlio “prodigo” o “perduto” (Abignente, Gargano, Fusco, Lagrange, Bibbia concordata, Rengstorf, Schmid, da Spinetoli, Valensin – Huby, Maillot, Lambrecht, Mussner, Weder, Mazzolari, Luneau). Sia nel suo aspetto positivo: “il ritorno del figlio prodigo” (Nouwen), “il figlio ritrovato” (TOB, Fabris, Gutzwiller). Sia in entrambi gli aspetti: “il figlio perduto e ritrovato” (Dupont, Martini, Benzi).

N. 17 polarizzati sul padre. “il padre” “il padre misericordioso”, “amorevole”, “prodigo”, “l’amore del padre”, “la misericordia”, “la parabola del padre che attende” (Azione Cattolica Ambrosiana, Galizzi, Ghidelli, Grasso, Maggi, Traduzione interconfessionale, Rupnik, Sabourin, Craddock, Ernst, Jeremias, Forte, Karris, Orsatti, Rasco, Gourgues, Hultgren).

N. 6 polarizzati sul padre e su entrambi i figli: “il padre e i due figli”, “il padre buono e i due figli” (Maggioni, Rossé, Aletti, Nepi), “il padre che dialoga amorevolmente con i suoi due figli” (Battaglia), “due fratelli e un padre stupendo” (Moretti).

N. 4 polarizzati su entrambi i figli. O in assoluto: “i due fratelli” (Stuhlmüller, Lavatori – Sole). O sotto il profilo delle somiglianze: “i due figli smarriti” (Meynet). O sotto il profilo delle differenze: “il figlio perduto e il figlio fedele” (Bibbia di Gerusalemme).

N. 3 polarizzati sulla festa e la gioia: “Bisognava far festa e rallegrarsi” (Fausti, Radermakers – Bossuyt, Bagni).

N. 1 polarizzato sul padre e il figlio minore: “il padre e il suo figlio traviato” (Schiwy).

Che dire? a) La polarizzazione sul figlio minore è inadeguata e fuorviante: pur essendo un personaggio importante e irrinunciabile, non è però il protagonista. b) La polarizzazione sul padre è meno inadeguata della precedente, ma pur sempre incompleta: pur essendo senza alcun dubbio il protagonista indiscusso, non è lui a mettere in moto l’azione che giustifica la narrazione parabolica, spiegata invece prima dal comportamento del figlio minore e poi da quello del figlio maggiore. c) La polarizzazione sulla festa è suggestiva, ma parziale: di per sé impersonale, non rimanda necessariamente né all’antefatto (la degradazione del figlio minore) né al postfatto (il risentimento del figlio maggiore). d) La polarizzazione su entrambi i figli è inadeguata e fuorviante: il padre risulta fuori gioco fin dall’inizio. e) La polarizzazione sul padre e sul minore è insufficiente: “il lettore cristiano si identifica più facilmente con il figlio perduto e ritrovato. Perché il maggiore viene così sistematicamente dimenticato, mentre la parabola è rivolta a lui, fratello dei farisei e scribi; mentre il racconto del minore è presente in qualche modo solo per far valere per similitudine e contrasto l’atteggiamento del maggiore? Forse ci ripugna riconoscerci in lui? Potrebbe darsi che egli ci somigli troppo!” (Meynet, *Il Vangelo...*, 597). f) Tutto sommato, la polarizzazione sul padre e i due figli mi sembra ancora la meno inappropriata, come si potrà constatare nel corso della lectio.

**7. I personaggi.** Si distinguono in extradiegetici e diegetici.

**I. Personaggi extradiegetici.** Prendendo in considerazione anche i vv. 1-2, abbiamo i seguenti personaggi.

1. Gesù: è il narratore della parabola.
2. Gli agenti delle tasse: si avvicinano a Gesù, lo ascoltano, banchettano con lui.
3. I peccatori: idem.
4. I farisei: mormorano.
5. Gli scribi: idem.
6. Luca: è l’autore del libro.
7. Il lettore di qualsiasi epoca: deve coinvolgersi nella parabola.
8. La Chiesa delle origini e d’ogni tempo: rispettivamente è coinvolta e deve coinvolgersi nella parabola.

**II. Personaggi diegetici.**

1. Gesù. È il soggetto logico (non grammaticale) del “bisognava” o “non si poteva non” del v.32 (cfr Lc 2,49; 13,33; 17,25; 22,7.37; 24,7.26; At 17,3 per limitarci all’opera lucana).

2. Diò. È espresso con il semitismo “Cielo” (due volte) e con il passivo teologico “è stato ritrovato” (due volte).

3. Il padre. Non è soltanto uno dei tre protagonisti, ma per così dire anche il regista: “sopra li altri com’aquila vola” (*Inf.* IV, 96). Infatti è l’unico che intenzionalmente si rapporta con i due fratelli e con i servi. Si riferiscono a lui non meno di 30 elementi grammaticali: 12 volte è nominato con il termine *padre*, 1

volta con *uomo*, 15 con pronomi, 2 con articolo in funzione di pronomi, 1 con aggettivo possessivo. I verbi che hanno lui come soggetto grammaticale e/o logico sono i seguenti: *avere, dare, dividere, considerare-trattare, vedere, essere preso da commozione, mettere le ali ai piedi, aggrapparsi al collo, coprire di baci, non lasciar finire, spiccare ordini, far festa* (4 volte), *mangiare, far ammazzare-sacrificare* (2 volte), *riavere sano e salvo, uscire, cercare di convincere, non dare un capretto, tirare i remi in barca, impazzire dalla gioia, ritrovare* (passivo divino; 2 volte). Il padre dialoga con ciascuno dei due figli, compie gesti a loro favore ed è sempre lui a prendere l'iniziativa di fronte al loro atteggiamento (vv. 20b e 28b). L'ultima parola è sua (vv. 22-24 e 31-32). È anonimo, privo di connotazioni religiose (pagano? fariseo? samaritano? sacerdote? levita? giudeo?), sociologiche (ricco? povero? Tutti i commenti affermano che era ricco. Ciò è verosimile; ma questa non è un'affermazione *del testo*, bensì una sia pur corretta deduzione fatta *da noi* lettori. Insomma, non è importante sapere se il padre fosse ricco, ma è assolutamente decisivo essere informati sul fatto che il padre ha dato, al figlio più giovane e al maggiore, tutto quello che poteva) e anagrafiche (età). L'unica connotazione esplicita è la paternità: è tutto e solo padre.

4. Il figlio più giovane. È uno dei tre protagonisti. Si riferiscono a lui non meno di 30 elementi grammaticali: 6 volte è nominato col sostantivo *figlio*, 19 col pronomi, 3 aggettivi si riferiscono a lui, 2 volte è adoperato il sostantivo *fratello*. I verbi che hanno lui come soggetto sono: *mettere con le spalle al muro, mettere insieme-vendere, emigrare, far fuori-dissipare, buttarsi in una vita senza scampo, dar fondo a tutto, sentirsi mancare il terreno sotto i piedi, andare, mettersi alle dipendenze, fare da guardiano, bramare, ingozzarsi, rientrare in sé stesso, rimuginare, decidere-alzarsi, tornare* (3 volte), *dire* (2 volte), *essere una frana-combinarne di tutti i colori* (2 volte), *dire* (2 volte), *non essere degno* (2 volte), *essere perduto* (2 volte), *essere morto* (2 volte), *tornare in vita* (2 volte), *essere ritrovato* (2 volte), *essere qui, essere sano e salvo, divorare i beni*. Il figlio minore è anonimo, senza connotazioni religiose o anagrafiche, fuorché l'essere il più giovane di due figli, e con le connotazioni sociologiche dell'estrema miseria e della grande festa ordinata dal padre in suo onore. Si lascia "fare" dal padre e parla con lui; mai parla col fratello maggiore, con cui non ha altro rapporto che quello – iniziale e statico – dell'abitare la stessa casa. Non è solo figlio, ma pure diventa schiavo di un padrone pagano e desidera essere un dipendente di suo padre.

5. Il figlio maggiore. È l'ultimo dei tre protagonisti della parabola. Si riferiscono a lui non meno di 14 elementi grammaticali: 2 volte è nominato col termine *figlio*, 9 con pronomi, 2 con aggettivi, 1 con l'articolo in funzione di pronomi. I verbi riferiti a lui sono i seguenti: *essere nei campi a lavorare, tornare, essere vicino a casa, udire-sentire, chiamare, voler sapere per filo e per segno, andare su tutte le furie, non voler entrare, rispondere, vuotare il sacco, essere al servizio, non trasgredire, non far festa*. Il figlio maggiore è anonimo, senza connotazioni religiose, con la connotazione anagrafica dell'essere il maggiore di due figli e quella sociologico-morale dell'essere ligio ai propri doveri e del sentirsi tutt'altro che gratificato. Vale fin d'ora la pena di precisare che le connotazioni sociologico-morali non sono unicamente soggettive (= egli pensa così di sé, ma così di fatto non è), ma anche oggettive (= egli è davvero, nella realtà, come descrive sé stesso) (vv.29-30). Ha col padre soltanto rapporti conflittuali e non ha alcun rapporto diretto con il fratello. Non è solo figlio, in quanto considera sé stesso come schiavo del padre.

Per completezza va notato che il termine *figli* (al plurale) compare una volta come sostantivo e due volte come pronomi.

6. Un abitante. Spedisce il figlio più giovane a pascolare i porci di cui è proprietario.

7. Nessuno. (Non) dà le ghiande al figlio più giovane.

8. I dipendenti del padre. Dal punto di vista del figlio più giovane, hanno pane in abbondanza; dal punto di vista del padre, tirano fuori il vestito più bello, lo fanno indossare al figlio tornato, gli mettono l'anello al dito e i sandali ai piedi, prendono il vitello grasso, lo ammazzano, mangiano, allestiscono la festa e vi partecipano.

9. Un servo. Dà al figlio maggiore, in forma concisa, le informazioni richieste.

10. Gli amici del figlio maggiore. Secondo quest'ultimo, non sono mai stati suoi compagni di festa.

11. Le prostitute. Dal punto di vista del figlio maggiore, con loro il più giovane ha divorato il patrimonio ricevuto dal padre.

12. La carestia. Si abbatte. È l'unico personaggio inanimato, una specie di *attante cosmico*.

13. I porci. Mangiano.

## 8. Le coordinate diegetiche spazio-temporali.

a) Le coordinate di spazio. Sono generiche e presenti il minimo necessario: *casa, regione-paese lontano* (2 volte), *campi* (2 volte: gli uni di proprietà dell'allevatore di porci, gli altri del padre), *lontano, vicino a*

*casa*. In compenso, abbondanti sono i verbi di movimento: emigrare, abbattersi, alzarsi, tornare, mettere le ali ai piedi, aggrapparsi al collo, tirar fuori il vitello grasso, tornare in vita, avvicinarsi, entrare (alcuni di essi ricorrono più volte). Che significato hanno la genericità e la scarsità di annotazioni spaziali? Mi pare intendano esprimere un paio di preoccupazioni dell'evangelista: da un lato, quella di arrivare al nocciolo del messaggio parabolico senza divagazioni inutili o superflue; dall'altro, la preoccupazione di urgere una presa di posizione e una decisione da parte del lettore: "la parabola ti concerne personalmente; perciò deciditi!" Sotto un diverso profilo, l'abbondanza e la varietà dei verbi di moto vuole far prendere coscienza del diverso atteggiamento interiore e comportamento esteriore dei vari personaggi in gioco e, all'interno di uno stesso personaggio, dei cambiamenti indotti dalla responsabilità personale, giacché "l'uomo non è un fatto, ma un farsi continuo" (Turolto, 135).

**b) Le coordinate di tempo.** Anche le informazioni circa il tempo sono scarse e vaghe. Alcune di esse denotano rapidità di esecuzione (*subito, non molti giorni dopo, datevi una mossa*), altre una lentezza esasperante (*un'infinità di anni*). Il significato? Ognuno – il figlio minore (*subito*), il narratore (*non molti giorni dopo*), il padre (*datevi una mossa*) e il figlio maggiore (*un'infinità di anni*) – giudica rigorosamente dal proprio punto di vista. Tuttavia il lettore – sembra insinuare l'evangelista – si convinca: 1. che l'unico perfetto punto di vista è quello del padre; 2. che francamente sbagliato è quello del figlio più giovane per tutto il tempo che egli si va perdendo e mentre resta perduto; 3. che vergognosamente meschino ed egoistico è il punto di vista del figlio maggiore.

### 9. Particolari che di primo acchito danno da pensare.

+ Perché, a differenza del pastore per la pecora dispersa e della donna per la moneta perduta, il padre non va in cerca del figlio prodigo? Do già una prima risposta: a) il "è stato ritrovato" (vv. 24 e 32) dice da sé che il padre, almeno nel desiderio, è andato a cercarlo; b) se non è andato a cercarlo nella realtà, è perché non sapeva dove andare; c) tuttavia il fatto che il padre veda il figlio quando è ancora lontano, significa che spesso usciva di casa a scrutare l'orizzonte (cfr Fusco, *Narrazione...*, 28-30).

+ È davvero pentito il figlio prodigo quando decide di tornare a casa?

+ Che significato può avere il fatto che il padre non gli dica nemmeno una parola?

+ Il numero sette delle azioni ordinate dal padre è casuale?

+ Perché il padre non informa il figlio maggiore del ritorno del fratello e della festa che intende allestire?

+ Che significato assume il mutismo, la mancanza di comunicazione tra i due fratelli?

+ Le ragioni, addotte dal maggiore, del rifiuto di entrare in casa sono sincere o nascondono un movente più profondo?

+ Il maggiore, parlando del fratello al padre, dice "tuo figlio" anziché "mio fratello": perché?

+ Il maggiore mai una volta usa l'appellativo "padre": perché?

+ Il maggiore entra o no in casa per partecipare alla festa?

### 10. Analisi.

Adesso dovremmo fare l'analisi di ogni versetto lasciandoci guidare dalla struttura che è stata delineata al n. 5. Tuttavia, ai fini della chiarezza, è più produttivo accogliere il suggerimento di Fusco (*Narrazione...*, 39) e di altri (Orsatti) e scomporre la narrazione in tre scene: la prima dal v. 11 al 20a, la seconda dal 20b al 24, la terza dal 25 al 32, premettendo lo studio dei vv. 1-2 che individuano con precisione il *Sitz im Leben* del brano.

Prima però di iniziare l'analisi esegetico-narrativa, mi si permetta di evidenziare le differenti traduzioni che ho ritenuto di dover dare della medesima congiunzione greca *dé*, presente ben sedici volte nel testo in esame. Tale differenza costituisce un esempio particolarmente eloquente della ricchezza lemmatica di una lingua moderna (nel nostro caso l'italiano) rispetto alla povertà di una lingua antica (il greco biblico).

- v. 11: "rincarò la dose" (valore rafforzativo, spostato sul verbo)

- v.12: "di fronte a una tale pretesa" (significato avversativo-vivacizzante, espresso da un sostantivo, e valore temporale)

- v. 14: "per giunta" (valore aggiuntivo o cumulativo)

- v. 17: "allora" (valore temporale)

- v. 17b: "mentre" nel senso di "invece" (significato avversativo)

- v. 20: (valore di transizione)

- v. 21: "e" (valore temporale)

- v. 22: “non lo lasciò finire” (valore avversativo, spostato sul verbo)
- v. 25: “Intanto” (valore temporale)
- v. 27: (valore di transizione)
- v.28a: “apriti cielo!” (valore fortemente avversativo-vivacizzante)
- v. 28b: (significato temporale-avversativo, non evidenziato in quanto già espresso nella costruzione della frase)
- v. 29: “lancia in resta” (valore intensamente oppositivo-vivacizzante)
- v. 30: “invece” (significato avversativo)
- v. 31: “a questo punto” (valore temporale vivacizzante)
- v. 32: “ma” (significato avversativo).

(Cfr Blass- Debrunner, pp. 544-546, paragrafo 447).

Peraltro è necessario tenere presenti l'impossibilità di una traduzione *perfetta*, la “felicità di saper dimorare presso il testo per condurlo presso di sé a titolo di ospite invitato” (Ricoeur, cit. in *o.c.*) e la necessità di reinterpretarlo sulla base delle nuove istanze che portano il lettore a porre al testo domande sempre diverse. Nel merito offre qualche bella pagina l'articolo di Casetti – Giaccardi (pp. 337-340).

**\*v. 1.** È un versetto caratterizzato da tempi verbali durativi (indicativo imperfetto e participio presente), che come tali vogliono esprimere l'alta frequenza delle azioni, e per di più sono dislocati a sinistra, cioè posti intenzionalmente prima del soggetto. Gli agenti delle tasse e i peccatori – peccatori...coi fiocchi s'intende, moralmente lontani da Gesù – cercano la sua vicinanza e lo prendono sul serio (“per ascoltarlo”).

**\*v. 2.** Anche qui abbiamo tempi durativi, di cui il primo è esso pure all'inizio di frase. Mentre i peccatori si avvicinano a Gesù, i farisei se ne allontanano per poter mormorare tra loro, scandalizzati dal feeling del Maestro coi peccatori (*mangiare insieme* dice amicizia, condivisione, comunione e gioia). In proposito mette conto di ricordare che i pasti di Gesù coi peccatori sono storicamente certissimi (cfr Wandelfels, *Teologia fondamentale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1988, p. 317; Angelini, *Morale fondamentale*, Glossa, Milano 1999, p. 422). Tra i peccatori e Gesù c'è un avvicinamento da entrambe le parti, reciproco. Scrive efficacemente E. Bianchi (*o.c.*, 139): “Gesù si fa narrazione del Dio che non ama l'oggetto amabile, ma rende amabile un disgraziato, un misero, un peccatore, un uomo segnato dalla miseria umana e spirituale del peccato, amandolo! Tale è l'amore che egli mostra al peccatore che Gesù arriva a sedere alla sua mensa”. Si noti il “quello lì” dispregiativo, con cui i farisei indicano Gesù. Cfr Lc 5,30; 19,7. “Gli unici che ascoltano Gesù sono i peccatori. Le persone religiose sono capaci solo di mugugnare” (Maggi,73). “Dove inizia un cammino di conversione? Il vangelo è sconcertante: inizia da un banchetto, il banchetto dei peccatori. È scandaloso, ma è il vangelo, è lo scandalo del vangelo. E se togli questo scandalo al vangelo, togli il vangelo stesso, togli la buona notizia, che non è: Gesù mangia con le persone per bene. Buona notizia invece è che Gesù *riceve i peccatori e mangia con loro*” (Casati, 68).

### **Prima scena (vv. 11-20a). La pretesa, la perdizione, il ritorno.**

**\*v. 11.** “Rincarò la dose”: traduce una semplice congiunzione avversativa (*dé*). Qui infatti si tratta di una persona umana rispetto a un animale (pecora) e a una cosa (moneta), con tutto il misterioso e complesso gioco di libertà diverse che si rapportano tra loro. Abbiamo quindi un “rincaro” qualitativo. Ma c'è anche un rincaro numerico-quantitativo (1 pecora su 100 = 1%; 1 moneta su 10 = 10%; 1 figlio su 2 = 50%). Trovare un figlio è infinitamente più importante che trovare una pecora o una moneta (cfr George, 11). Il collegamento che Luca vuole mantenere fra le tre parabole del capitolo è ottenuto mediante la ripetizione intenzionale di tre verbi: *perdere/trovare* (vv. 4.5.6.8.9.24.32), *rallegrarsi* (vv. 5.6.7.9.10.32), cui si aggiunge *fare festa* (vv. 23.24.29.32) quale chiave interpretativa di tutte e tre le parabole. “Due figli”: a)il racconto vuol trattare non di individui isolati tra loro, bensì di persone collegate da una trama di rapporti (molteplicità e relazione); b)“due” dice anche diversità: ciascun figlio è sé stesso, altro dall'altro, e quindi in relazione col padre a modo suo (cfr Rupnik, 17-18); c)l'amore paterno condiviso non si divide frazionandosi, ma si concentra totalmente su ciascuno dei due figli e dunque si moltiplica, ossia ognuno dei due è effettivamente amato come figlio; d)il lettore è invogliato ad attendersi che si parli di entrambi, sicché già a questo punto appare del tutto gratuita l'affermazione secondo cui “con il v. 24 la parabola potrebbe essere già finita senza perdere nulla” (Schmid, 324-325); in tal senso è sintomatico che Meynet, sulla base dell'analisi retorica, arrivi a intitolare la parabola *I due figli smarriti* (*o.c.*, 590).

**\* v.12.** “Il più giovane”: l'indicarlo così (e anche al v. 13), anziché genericamente come “uno dei due”, conferma quanto detto nell'analisi del versetto precedente. Sull'età del figlio possiamo sottoscrivere

l'affermazione di Kierkegaard: "Il figlio si trova in quell'età in cui il padre non lo potrebbe neanche trattare come un bambino, ma deve lasciare che faccia esperienza della vita" (*Diario*, vol. 8, n. 3043, p. 43). Marcheselli-Casale (*o.c.*, 362) si ritiene addirittura in grado di precisare (ma su quale fondamento?): "Il minore deve trovarsi tra i 17 e i 22 anni, e sembra non sia sposato". "Mise il padre con le spalle al muro": in greco c'è un "disse"; ma la richiesta del figlio è una posta in gioco troppo importante per giustificare una traduzione così generica. Tanto più che del patrimonio si veniva in possesso quasi sempre – allora come oggi – alla morte del testatore. L'interpretazione psicanalitica ravvisa nel figlio il desiderio inconscio della morte del padre (K. E. Bayley, in Nouwen, 51; Kierkegaard, *Diario*, vol. 7, n. 2726, p. 43; Nepi, 145; Bornkamm, 143; Martini, *Ritorno...*, 18; Hultgren, 87); il testo però non offre alcun appiglio a tale interpretazione. Il figlio minore mette il padre con le spalle al muro, nel senso e nel limite che la donazione tra viventi, e non solo la trasmissione per testamento vero e proprio, era prevista per legge (se come diritto soggettivo o come interesse legittimo non so dire), sebbene fosse tutt'altro che incoraggiata (Sir 33,20-24). "Sùbito": è un avverbio temporale implicito nel tempo aoristo dell'imperativo (aoristo ingressivo), che ordina di dare immediatamente inizio all'azione; tutt'altro quindi che "una richiesta cortese e garbata", come vorrebbe Benzi (*a.c.*, 429). "Di fronte a una tale pretesa": si tratta infatti di una richiesta improvvisa, imprevista e inaspettata, che unicamente per questo si può configurare come pretesa. "Divise tra loro": dunque anche il fratello maggiore ne beneficia. È notevole il fatto che il padre non muova alcuna obiezione, per rispettare la libertà del figlio: pur essendo *onnipotente* in quanto unico proprietario dell'intero patrimonio, si comporta da *debole e disarmato* per amore del figlio. Chi ama non forza mai la libertà dell'amato: amore e violenza fanno a pugni, giacché amare un altro è accettare il rischio della sua libertà (cfr Maillot, 144-145; Luneau, 21).

\*v. 13. "Il progetto da cui egli è animato è così ovvio da poter essere sottinteso: è un progetto, umanissimo e tipicamente giovanile, di autonomia e di successo nella vita. Né il padre né il fratello maggiore gli fanno da antagonisti. Il progetto è aperto al duplice esito successo/insuccesso" (Fusco, *Narrazione...*, 40). Ma perché il narratore tace sulla motivazione dell'andare fuori di casa? Per indurre il lettore a soffermarsi su quelle che porteranno il figlio a tornare: ai fini della narrazione sarebbe superfluo conoscere perché se ne sia andato, mentre viceversa è indispensabile e risolutivo sapere perché è tornato (cfr Aletti, *Il racconto...*, 177). Comunque, il lettore deve convincersi che la partenza da casa, lungi dal configurare una colpa, è una opportunità perfettamente legittima; ne viene persuaso venendo appunto a conoscere che il figlio se ne è andato non commettendo un furto o estorcendo il non dovuto (cfr *Ibidem*, 177). Turolto, tentando d'individuare i motivi della partenza, scrive: "Fame di libertà è la vera ragione [...], ma anche bisogno di liberazione dall'incubo del maggiore: questo fratello *proprietario di Dio!* Questo supponente: sempre troppo fedele, sempre troppo giusto, sempre onesto e insopportabile appunto" (*o.c.*, 168). È evidente che tale ricostruzione è opinabile, benché non inverosimile, e in ogni caso manifestamente congrua alla Weltanschauung di chi la propone. "Non molti giorni dopo": mi pare di ravvisare una venatura d'ironia. L'espressione è interpretabile come litote, cioè una negazione del contrario, con la quale formalmente si attenua e funzionalmente si rafforza: equivale a *pochissimi giorni dopo, appena possibile, quasi subito*. In effetti il figlio ha avuto tutto il tempo a disposizione per riflettere, prima di avanzare la richiesta: adesso si tratta soltanto di agire di conseguenza all'esaudimento della richiesta stessa. Il verbo greco *synàgo* implica sia il concetto di mettere insieme, sia quello di convertire il patrimonio (qui tradotto con "roba" per marcarne il possesso geloso, il poterlo finalmente tenere in pugno e la facoltà di disporne a piacimento come cosa propria [cfr Turolto, 115-158] in denaro (cfr Mt 12,30). "In un paese lontano": la lontananza: a) ha lo scopo di preparare il lettore a temere il peggio (così anche nell'unica altra occorrenza della stessa espressione in tutta l'opera lucana: Lc 19,12); b) dice già per sé stessa che il figlio si inoltra in una terra pagana (cfr At 2,39; 17,27; 22,21; Ef 2,13.17; Ger 46,27), con le potenziali conseguenze del caso; c) esprime nella sua voluta vaghezza un'uscita di casa senza traguardo preciso, una fuga indeterminata, una partenza priva di una meta prestabilita (cfr Brambilla, 728-729). Per il figlio, importante è andarsene e, a questo scopo, egli è disposto a tutto. Il movimento qui è decisamente centrifugo, dove il centro è la casa paterna: il figlio scappa dalla casa paterna. Con la sua consueta acutezza Kierkegaard (*Diario*, vol. 7, n. 2726, p. 42) commenta: "La disgrazia del figlio fu di aver voluto andarsene lontano. Ma forse fu anche la sua salvezza; perché ora il padre non gli era più così vicino da potergli impedire di fare sul serio quella scuola attraverso la quale egli doveva passare". "Buttandosi a corpo morto": l'espressione tenta di rendere sia l'azione deliberata (*buttarsi*) sia l'azione subita (*a corpo morto*), vale a dire quello del figlio è un consapevole e volontario lasciarsi andare. La traduzione in dialetto milanese suona: "vita de scavezzacòl" (p. 333), molto suggestiva. Come il giovane abbia dilapidato il patrimonio (donne? giochi? divertimenti?... ) non è dato sapere dal testo. Comunque il lettore resta informato del fatto che il suo modo di vivere era privo di una

gerarchia di valori (“vita disordinata”), che di per sé non poteva portare da nessuna parte: “senza scampo”, cioè senza via d’uscita, senza possibilità di salvezza (*asòtos* è un *hapax legòmenon* in tutta la Bibbia; cfr Prov 7,11; Ef 5,18; Tito 1,6; 1Pt 4,4). Proprio e soltanto in questo senso preciso il figlio risulta colpevole, in quanto appunto non ha voluto – pur potendolo – gestire bene i suoi soldi. E sempre in questo senso egli era pure responsabile di come sarebbero andate le cose, dal momento che “la responsabilità davanti a Dio non può essere ereditaria, ma è sempre personale” (Tettamanzi, *Omelia* del 29/9/2002). Vale la pena di registrare la superba antitesi tra il “mettere insieme” e il “far fuori”, il comportarsi come uno dalle mani bucate.

\*v. 14. “Una tremenda carestia”: “una certa colpevolezza è presupposta, ma senza calcare le tinte; è in gioco anche l’avversa fortuna” (Fusco, 41), costituita da una carestia singolarmente grave e prolungata. La carestia rappresenta dunque l’imprevisto; ma le persone normali si premuniscono, cosa che il minore non ha fatto (cfr Orsatti, 36; Maggi, 76). Cfr Gen 47,13; Mt 24,7; Mc 13,8; Lc 4,25; 21,11; At 7,17; 11,28; Rom 8,35; 2Cor 11,27; Ap 6,8; 18,8. “Cominciò a sentirsi mancare il terreno sotto i piedi”: ciò sia in senso oggettivo (mancare del necessario per vivere, trovarsi in estremo bisogno), sia in senso soggettivo (“che faccio ora?”). Fausti (o.c., 547) fa acutamente notare che il verbo greco *ysteréisthai* per sé significa “essere dopo”, e commenta: “Alla pretesa iniziale di autosufficienza si contrappone una situazione di fatto. In realtà Dio [= il padre della parabola] è primo, e l’uomo [= il figlio più giovane] è secondo: viene da lui e realizza se stesso ritornando a lui”. Insomma si sta “dietro” a Dio, non “davanti” (cfr Mt 4,19; 10,38; 16,24; Mc 1,17.20; 8,34; Lc 9,23; 14,27; 21,8; Gv 12,19; e le 91 ricorrenze neotestamentarie di *akoluthéo* [= seguò] riferito a Gesù).

\*vv. 15-16. Lavorare è tutt’altro che degradante per un ebreo (cfr Gen 2,15: il lavoro in quanto tale non è conseguenza del peccato, ma appartiene all’essenza dell’uomo). Degradante invece, e molto, è il genere di lavoro cui il figlio è costretto a sobbarcarsi per vivere (cfr Orsatti, 36). Infatti neppure l’obiettivo minimale della sopravvivenza si realizza per lui in maniera accettabile. Egli viene vergognosamente sfruttato e percepisce un salario così misero da non permettergli di togliersi la fame. “La narrazione passa subito a descrivere il giovane intento a fissare le carrube dei porci con sguardi prolungati pieni di bramosia: *epethymeí* imperfetto (cfr il participio *epithymòn* col quale si descrive il desiderio insoddisfatto di Lazzaro per gli avanzi del ricco: Lc 16,21)” (Fusco, 41-42). In terra straniera e pagana (cfr l’ambientazione storico-culturale), è costretto a fare tutto quello che fanno i pagani, anzi – peggio di loro – quasi a contendersi le ghiande coi porci. Seguiamo l’analisi di Fusco (o.c., 42): “Il racconto non dice che sarebbe stato impossibile [sottrarre le ghiande ai porci], ma solo che non gli veniva data una porzione di carrube tutta per lui, distinta da quella degli animali (sottinteso: pulita, non calpestata, sbocconcellata e sporcata). [Cfr anche Jeremias, 159.] A questo punto, effettivamente l’alternativa che gli rimane è proprio quella di doverla sottrarre ai porci, magari mettendosi a lottare con loro, abbassandosi non solo fisicamente al loro livello e compromettendo ormai ogni residuo non solo d’indipendenza, d’identità culturale e religiosa, ma anche di semplice dignità umana. Questa estrema umiliazione si delinea forse per un istante alla fantasia del lettore, però non si compie”. Cfr Gourgues, *Le parabole...*, 132. Galizzi (o.c., 325) rileva puntualmente: “Ogni passo fin qui compiuto [da parte del figlio prodigo] è stato una rottura con tutto e con tutti” rispetto alle cose (v. 14a), alle altre persone (v. 16b) e alla sua stessa persona (v. 17a). Il confronto con Sir 12,4-5 consente un’ulteriore considerazione: lontano dal padre, il figlio è anche abbandonato dagli uomini (cfr Rossé, 610). Mette conto infine di rilevare che il verbo usato per indicare il rapporto di dipendenza servile dal datore di lavoro (*kollàomai* = mi attacco, aderisco) viene utilizzato nell’AT per significare l’abbandono di Dio da parte dell’uomo per adorare le divinità straniere (1 Re 11,2; 2 Re 3,3; cfr At 10,28).

\* v. 17. “Rientrò in sé stesso”: l’espressione non dice di per sé pentimento autentico e vera conversione; segnala soltanto un disagio che costringe il figlio ad aprire gli occhi sul proprio stato, a riflettere con realismo, allo scopo di escogitare qualcosa – qualunque cosa - pur di non morire di fame; corrisponde al dialetto milanese “l’è torna a la reson” (*I quater Vangeli...*, 333). Che si tratti di un soliloquio opportunistico e non di un esame di coscienza vero e proprio, appare da diversi sintomi: a) punto di partenza e punto di arrivo delle parole pronunciate dal prodigo tra sé e sé non è il padre – il dispiacere di aver dilapidato tutto quanto l’amore paterno, con sacrificio, gli ha messo da parte -, ma sono i dipendenti del padre, i quali “hanno pane in abbondanza” (inclusione tra “i dipendenti di mio padre” del v. 17a e “i tuoi dipendenti” del V. 19b); b) se l’evangelista avesse voluto indicare una vera conversione, non avrebbe insistito tanto sulla situazione senza uscita; c) *rientrare in sé stesso* è un semitismo che non sempre è sinonimo di *convertirsi*: ad esempio in At 12,11 – che è opera lucana! – equivale a *rendersi conto, constatare* (Pietro si rende conto che la sua liberazione dal carcere non è un sogno). “Non c’è traccia [nelle parole del figlio] di affetto verso il padre, nessuna commozione al pensiero di lui, nessun fremito del cuore

al ricordo del comportamento assunto nei suoi confronti” (Azione Cattolica Ambrosiana, 74). A questo punto il figlio non è ancora un pentito, ma solo un rinsavito; non un convertito al padre, bensì un convertito a sé (Fausti, 548), appunto un ritornato in sé; per usare una terminologia desueta, egli “torna più attrito che contrito” (Pajardi, 579): “non gli manca il padre, ma il pane” (Maggi, 79; cfr. Hultgren, 90; Luneau, 25). Insomma “la conversione è più apparente che reale” (Dupont, *Le beatitudini*, I, 882), benché “l’amore vero può sprigionarsi anche da riflessioni egoistiche” (Ernst, 646). In ogni caso comincia qui il movimento centripeto: al figlio balena l’idea di poter sensatamente tornare alla casa paterna. Monologhi simili che vivacizzano le parabole lucane si trovano anche in 12,17ss.; 16,3; 18,4; 20,13.

\* v. 18. “Basta, ho deciso”: traduco così la voce verbale greca *anastàs*, per evitare di attribuire ad essa il senso morale di *conversione* (cfr Blass- Debrunner, p. 508, paragrafo 419/2, che la considera addirittura espletiva, pleonastica). Il verbo usato, infatti, (*anistemi*) è uno di quelli che gli agiografi neotestamentari adoperano per indicare la risurrezione di Gesù. Sarebbe quindi sin troppo facile renderlo con *alzatosi*, intendendo che il figlio è risorto dal peccato. Ma, appunto, non è questo il suo significato nella nostra parabola, né qui né al v. 20 in cui ricompare. Per la stessa ragione ho tradotto *emarton* con “sono stato una frana” (e al v. 21 con la variazione sinonimica “ne ho combinate di tutti i colori”). Qui in effetti non può indicare la lucida coscienza del proprio peccato. Tant’è vero che – nota con acribia Fusco (o.c., 46-47) – le parole dette dal figlio “non fanno da premessa alla decisione [di tornare alla casa paterna], ma sono conseguenza della decisione già presa. Il giovane non le rivolge a se stesso (come Davide in 2Sam12,13); le prepara per poterle dire all’incontro col padre. E certo in quel momento qualche parola di pentimento [io direi: di rincrescimento] doveva pur dirla; non poteva limitarsi alla pura e semplice richiesta di lavoro, trattando suo padre come un estraneo qualsiasi”. Il figlio si comporta da perfetto calcolatore (cfr Aletti, *L’arte di...*, 177; Grasso, 420; Bagni, 629; Di Sante, *Riconoscere...*, 32-33). Mentre la figura del padre e quella del figlio maggiore appaiono nettamente delineate, questa del figlio più giovane “resta avvolta in una sua irrisolta ambiguità” (Fusco, 47). Ma dobbiamo registrare tre voci magisteriali ...fuori dal coro: la *Dives in misericordia* (cfr Giovanni Paolo II, in o.c., n.891), la *Reconciliatio et paenitentia* (o.c., n.1092) e il *Catechismo della chiesa cattolica* (n. 1439), secondo le quali l’atteggiamento del figlio prodigo è, già a questo punto, di vero pentimento. In proposito può essere utile precisare che, data la natura dei documenti, l’interpretazione che essi danno non è in alcun modo vincolante.

\* v. 19. “Non sono più degno”: avendo ricevuto la sua parte di eredità, il figlio è perfettamente consapevole di non poter accampare alcun diritto, nemmeno quello del vitto, del vestito (Jeremias, 159) e dell’alloggio: ciò in base alla legge ebraica dell’epoca, che non prevedeva eccezioni nel merito. Eppure, a dispetto della logica, egli continua a chiamarlo “padre”, proprio mentre chiede di essere trattato da dipendente (dovrebbe coerentemente usare l’appellativo *padrone*), e questo anche al v. 21. Ma quando si sta morendo di fame, chi bada mai alla logica? Il senso della richiesta è evidente: sarò dipendente e non figlio, ma sarò, ossia avrò salva almeno la vita, anche se non la dignità di figlio: meglio un dipendente vivo che un figlio morto! Il padre è ridotto al rango di datore di lavoro, né più né meno che il padrone dei porci in terra straniera (cfr Laconi, 133). E tuttavia, sia pure in una simulazione, il nome “padre” non cessa di essere pronunciato: sprazzo di luce che rischiarla rapidamente e subito scompare, ma almeno accende nel lettore la debole speranza di un futuro *altro* da questo maledetto presente con una fame da lupi. In realtà, la speranza non l’ha persa neppure il figlio che, “se fosse stato sicuro di un totale rifiuto del padre o di una sua reazione inconsulta, non sarebbe ritornato” (Orsatti, 38). Ma soprattutto non l’ha mai perduta il padre, “forse l’unico che non pensava che il figlio fosse perduto, giacché l’amore paterno sperava tutto”, come assicura l’inno alla carità di 1Cor 13,7 (Kierkegaard, *Gli atti dell’amore*, p. 400)

\* v. 20a. Il progetto incomincia ad essere realizzato.

### ***Seconda scena (vv. 20b-24). L’incontro, la festa, la motivazione.***

\* v. 20b. “Era ancora lontano”: in senso fisico, ma anche in senso morale, cioè il figlio non è ancora né pentito né convertito. C’è forse anche un’allusione al fatto che il padre spesso usciva di casa a scrutare l’orizzonte, nella speranza di veder spuntare il figlio. Tuttavia riesce suggestiva anche l’interpretazione secondo cui il padre insiste nello *stare fermo* in casa ad aspettare, per “testimoniare come la sua casa sia il perimetro buono che indica un fondamento non vacillante e un confine sicuro”; così il padre “che ha saputo star fermo, fidandosi della libertà del figlio e del fascino della bontà della propria casa, può allora uscire incontro al prodigo che torna” (Rota Scalabrini, 81-82; cfr Martini, *Ritorno...*, 26). Paradossale come



sempre, Kierkegaard può giungere ad affermare: “Quando il padre ebbe un figlio prodigo, fu allora che divenne padre sul serio (*Diario*, vol. 7, n. 2726, p. 42), e ad annotare: “Gli altri padri amano esserlo quando si tratta di un figlio senza difetti; quando invece si tratta di un figlio prodigo, il padre dice: Io non voglio essergli padre, se ne vada per i fatti suoi. [Viceversa, al padre della parabola] la paternità non sta attaccata come un titolo posticcio, No. Il figlio vuol andarsene – egli è il padre. Il figlio parte – egli è il padre. Tutto è perduto, il figlio è perduto – egli è il padre” (*Ibidem*, 43). Si noti, proseguendo nella lettura, la successione rapidissima degli eventi, in un climax crescente, reso dal polisindeto (in italiano lo si coglie meglio ricorrendo all’asindeto). La progressione parte dal generico “lo vide” e approda al delicatissimo “lo copri teneramente di baci” (cfr. Gen 33,4), passando per la commozione (“fu preso da una commozione irresistibile”), propria di una madre (Is 49,15; 1Re 3,26) ma possibile anche in un padre (Ger 31,20; Sal 103,13), che gli attanaglia le viscere (stesso verbo in Lc 7,13; 10,31 e soprattutto 1,78, dove il termine *splànchna* designa la reazione della visita di Dio all’umanità nella persona di Gesù; la versione in dialetto milanese rende magnificamente con “tutt sòtt sora”: p.333), passando quindi per la corsa, qui tradotta con “mise le ali ai piedi” per esprimere l’improbabilità e l’eccezionalità del gesto, e infine – ultima tappa prima del traguardo – per l’ “aggrapparsi al collo” (alla lettera: “cadde sul collo”): “si ha quasi l’impressione che il padre, nello slancio della corsa, cada addosso al figlio e lo stringa forte nell’abbraccio per non cadere” (Pronzato, *Parabole...*, 189). Sul particolare della corsa del padre vale la pena di insistere: “In un contesto culturale in cui i ritmi del tempo sono impostati a una grande lentezza e dove tutto quel che riguarda la fretta è visto con sospetto - “chi cammina in fretta sbaglia strada” Pr 19,2 - , il correre è un’azione disonorevole recante grave danno a colui che la compie. Non importa: per il padre restituire vita e dignità al figlio disonorato è più importante del proprio onore” (Maggi, 81; Hultgren, 92). Il bacio poi è manifestamente segno di perdono (2Sam 14,33), che costituisce sempre e comunque il picco dell’amore ed è simbolo di parità (Linnemann, 101); anzi, “quei baci, più che perdono, dicono amore. Addirittura gratitudine. Sembra che il padre, invece di dire al figlio *Ti perdono*, gli dica *Grazie!*” (Pronzato, *Ibidem*). Ma il perdono è un’offerta che precede la domanda, ed è frutto di un “amore preveniente” (Brambilla, 728; cfr Luneau, 29); infatti il figlio, a questo punto, non è ancora riuscito a pronunciare nemmeno una parola di fronte ad padre (cfr anche Weder, 300). In tutta l’opera lucana (*Vangelo e Atti*) il bacio assume, secondo le circostanze, valenze diverse: in 7,38.45b amore riconoscente; in 7,45 stima e deferenza; in 22,47.48 tradimento; in At 20,37 gratitudine, affetto e augurio (cfr Boscione, 49-54; Lurker, 26-27). Giustamente qualcuno fa notare che le azioni paterne “hanno la funzione di accogliere il figlio entro i confini della patria potestà, affinché nessuno si arroghi il diritto di molestarlo o di offenderlo, pensando di vendicare così il buon nome del padre” (Azione Cattolica Ambrosiana, 76; cfr anche Tuoldo, 197). Viene da pensare a JHWH che protegge Caino dalla vendetta altrui (“Il Signore impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l’avesse incontrato”: Gen 4,15). Infatti il male si vince soltanto con il bene (cfr Rom 12,21). In ogni caso, “nell’amore del padre v’è qualcosa d’inatteso che sorprende il figlio minore, che lo trascina, che lo attira a sé” (Brambilla, 734); d’istinto vien da pensare a Gesù: “Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me” (Gv 12,32). Anche Anna e Tobi avevano aspettato il figlio Tobia e si erano comportati in modo analogo al padre della parabola (Tb 11,5-18), il quale svolge contemporaneamente la funzione paterna di Tobi e quella materna di Anna (cfr Nepi, in “*PSV*” cit., 147). Tale concentrazione paterno-materna è evidenziata artisticamente da Rembrandt in *Il ritorno del figlio prodigo*: la mano destra del padre che abbraccia il figlio è femminile; la sinistra, maschile (descrizione molto analitica e appassionata in Nouwen, 144-149).

\* **v. 21.** Il padre, che fin qui ha ritenuto di ricorrere al solo linguaggio gestuale, ora consente al figlio di esprimersi con il linguaggio verbale che, a questo punto, gradiremmo manifestasse pentimento autentico. Aspettativa legittima, ma non suffragata dal testo biblico che, concentrato com’è sul perdono paterno, non prende neppure in considerazione la questione della genuinità della conversione filiale e dunque non l’affronta né la dirime. Per la verità, anche il figlio adopera il linguaggio dei gesti, nel senso che li subisce o, meglio, accetta di esserne il destinatario. Ora, proprio in questo *lasciarsi fare* non è inverosimile scorgere, come in filigrana, la pienezza del suo pentimento: vero pentimento sarebbe, in tal caso, accogliere l’amore del padre con le modalità e secondo i ritmi voluti dal padre stesso; ovvero la vicinanza, non respinta, creerebbe l’inizio del cambiamento di vita. Però non possiamo farci illusioni, in quanto – rileva Aletti (*o.c.*, 182) – una vera conversione avrebbe dovuto essere introdotta da una frase del tipo: “Preso dal pentimento, il figlio cadde ai piedi del padre e gli disse...”.

\***v. 22.** Onde evitare l’assurdo, è giocoforza ammettere che pentimento e conversione si realizzano nel passaggio tra quanto narrato al v. 21 e quel che è raccontato al v. 22. Al v. 21 è descritta l’accoglienza, dal v. 22 al v. 24 la festa, estesa a tutti coloro che vorranno prendervi parte. Ora, se l’accoglienza allude

all'*esistenza* del perdono accordato dal padre in modo unilaterale, preveniente e incondizionato che - in quanto tale - non presuppone né esige nulla in chi viene perdonato ( cfr Beauchamp, 298), la festa invece non può che esprimere la gioia per il cambiamento di vita in chi è stato perdonato e che è stato constatato da colui che ha offerto il perdono, e dunque rivela l'*efficacia*, l'impatto positivo del perdono stesso, ossia il pentimento e la conversione del figlio, pentimento e conversione che sono dunque *secondi*, ma non *secondari*. Quasi tutti i commenti interpretano nel senso che il padre tronca bruscamente le parole del figlio. Perché? Su quale fondamento? a)Anzitutto "il padre non si chiede quali siano i sentimenti del figlio per lui, ma ciò che può fare per il figlio" (Fusco, 48). Si spiegano così gli ordini concitati impartiti ai servi, con tutto il loro ricco simbolismo (non possiamo trascurare le prime parole: "Su, datevi una mossa!"). Un simbolismo ancor più marcato dalla dovizia e puntigliosità dei particolari: non un vestito qualunque, ma "il migliore mi raccomando", con l'aggiunta pleonastica "fateglielo indossare" (cfr Est 6, 6-11); non semplicemente un anello quale che sia, ma l'anello-sigillo "al dito"; non dei sandali, ma "i calzari ai piedi", vale a dire "calzature di lusso come portano soltanto i personaggi distinti, in circostanze eccezionali" (Gourgues, *Le parabole di Luca*, 134): "i servi – facendogli calzare le scarpe – riconoscono in lui il loro padrone" (Hultgren, 93). Precisazioni, tutte, così ovvie (quale uso può avere un vestito se non quello di essere indossato? dove si porta l'anello se non al dito? e i calzari a che servono se non per essere calzati?) che, fuori dal contesto di gioia irrefrenabile in cui si trovano, risulterebbero semplicemente ridicole. Ma "il cuore ha delle ragioni che la ragione non riesce a comprendere" (Pascal).

\*v. 23. E poi non un pasto qualsiasi, ma un banchetto coi fiocchi, a base di carne di vitello "bel grasso", tenuto in serbo per le grandi occasioni, ad esempio per le nozze del primogenito (cfr Mt 22,4). Insomma tutto gronda di enorme generosità, di spreco voluto, di grande abbondanza, di esagerazione ostentata. Il padre fa l'impossibile per il figlio tornato a casa. Il lettore – sembra ammonire l'evangelista – non si azzardi a pensare che il padre abbia lesinato! b)Siamo così al secondo motivo che giustifica l'interruzione delle parole del figlio da parte del padre: questi desidera un figlio pentito (solo se è pentito, il perdono dà i suoi frutti), ma gli ripugna averlo nel ruolo del dipendente avvilito e umiliato, come avrebbero indicato le altre parole preparate dal figlio nel provino, se non fossero state troncate sul nascere. Un esegeta avanza l'ipotesi che sia il figlio stesso, sbalordito e commosso per il comportamento del padre, a interrompere il discorso pur accuratamente preparato: "il figlio non riesce ad esprimere ciò che sarebbe fuori posto dopo quell'accoglienza paterna" (Grasso, 421). "Mangiamo e facciamo festa" (cfr Blass – Debrunner, pp. 419-420, paragrafo 339, nota 3): su un totale di sei occorrenze del verbo "far festa" nel terzo vangelo, ben quattro sono presenti nella nostra parabola: quasi a dire che, se una festa ci deve essere, è proprio quella che si fa per un morto-tornato in vita, un perduto-ritrovato. Si noti il plurale: tutti quanti debbono sentirsi invitati; sarà tanto più festa, quanto più numerosi sono i partecipanti (cfr Rasco, 227-228; Boscione, 97-104; Lurker, 119-121). Gourgues (o.c., 14) scopre che sette sono le azioni comandate dal padre ai servi: tirar fuori il vestito, farlo indossare, mettere l'anello al dito e i sandali ai piedi, prendere il vitello grasso, ammazzarlo, mangiare, fare festa. Esattamente come sette erano i gesti compiuti o comandati dal buon samaritano (Lc 10,33-34: aver compassione, farsi vicino, fasciare le ferite, versarvi olio e vino, caricare sulla cavalcatura, portare in albergo, prendersi cura).Ora, sappiamo che il sette è simbolo di pienezza: un indizio in più, se mai ce ne fosse bisogno, del fatto che il padre fa tutto il possibile per il figlio prodigo ritornato: egli non solo perdona, ma celebra il perdono. Il perdono va regalato e festeggiato. È strano, però, che l'evangelista non informi il lettore circa l'impatto sul figlio della festa organizzata in suo onore: vi avrà partecipato contento? Che sia così, è l'andamento stesso del racconto a confermarlo. La reticenza di Luca può significare soltanto la volontà di focalizzare energicamente la gioia paterna rispetto a quella filiale: Dio è infinitamente più felice per un peccatore convertito di quanto possa esserlo il convertito stesso. Del resto è altamente sintomatico che questa sia l'unica parabola lucana in cui si parla di Dio sotto l'immagine del padre (cfr Laconi, 133.135).

\* v. 24. Le parole pronunciate dal padre intendono giustificare i suoi ordini. Ma a chi vengono rivolte? Non ai servi, perché il padrone non è in alcun modo tenuto a motivare a dei servi il suo operato. Ma neppure al figlio, dato che di lui si parla in terza persona. Non resta che una soluzione: come già il figlio nel suo soliloquio (vv. 17-19), il padre parla a sé stesso, esprimendo ad alta voce il suo stato d'animo. È importante poi constatare come il soggetto dei verbi sia costantemente il figlio: era morto (cfr Rom 5,12; Ef 2,1) ed è risuscitato (cfr Rom 6,13; Ef 5,14), era perduto (Cfr Lc 9,24.25.56; 17,33; 19,10) ed è stato ritrovato (cfr Lc 15,4.5.6.8.9). La presenza del figlio in carne ed ossa permette al padre di constatare che è vivo; il padre è felice non tanto perché il figlio sia lì (affetto troppo possessivo), quanto perché il figlio è "sano e salvo", come del resto correttamente interpreterà (v. 27) uno dei servi. In altri termini, l'amore paterno gode del

bene del figlio in sé e per sé, e non anzitutto della sua utilità pratica (gratificazione soggettiva che ne potrebbe ricavare, due braccia in più a lavorare nell'azienda di famiglia, ecc.). Lo stesso verbo *trovare* leggiamo in Lc 2,45-46: Gesù dodicenne, “non trovato” tra parenti e conoscenti (v. 45), viene finalmente “trovato” nel tempio da Maria e Giuseppe “dopo tre giorni” (v. 46), con l'allusione a Gesù risorto dopo la scomparsa dovuta alla morte (Lc 24,5). Come Gesù era – per così dire - morto a Maria e a Giuseppe per aver obbedito al Padre suo (Lc 2,49) e sarebbe morto in croce sempre per obbedire al Padre (Lc 23,46), ma rispettivamente fu e sarebbe stato trovato vivo (Lc 2,46; 24,5); così il figlio prodigo era morto e perduto per aver disobbedito al padre, ma ora è stato trovato vivo (cfr Manzi, *a.c.*, 480-481). “La festa ebbe inizio”: alla lettera bisognerebbe tradurre *incominciarono a far festa*. Ho reso invece come indicato per tre ragioni: a) marcare l'avvio della festa mediante la dislocazione a destra del termine “inizio”; b) mostrare che la festa coinvolge tutti: la festa si fa per libera scelta previa (la decisione del padre), ma ancor più nella festa si entra, cioè la sua riuscita dipende dalla decisione concomitante di ogni persona che partecipa, proprio mentre vi partecipa; c) preparare il lettore alla reazione del figlio maggiore. Il ritmo narrativo subisce a ragion veduta un rallentamento, che sembra fatto apposta per invitare il lettore a prendersi una pausa in cui contemplare la festa e gioire, come se lui stesso fosse tra gli invitati. D'altronde la festa *incomincia* soltanto. Il lettore capisce l'antifona: la storia non è finita, non è ancora detta l'ultima parola. Difatti c'è l'altro figlio: Come reagirà? Approverà la decisione adottata dal padre? La festa – si sa – è la conclusione logica di ogni storia che si rispetti. Qui, però, di dà il caso che sia appena iniziata. Per usare un'analogia musicale, è come se il lettore si trovasse di fronte a un accordo che potrebbe benissimo essere l'ultimo del brano musicale, ma che in realtà ultimo non è affatto. Penso, d'istinto, al finale del *Gloria* della *Missa sollemnis* di Beethoven: dopo la cadenza dell'*Amen* che conclude una stupenda progressione ascendente in tempo binario, improvvisamente irrompono coro e orchestra a ricamare – in un tempo ternario – una progressione ancora più travolgente (cfr, ad esempio, Von Karajan, con i Berliner Philharmoniker e i Wiener Singverein, Deutsche Grammophon 423913-2). È poi sorprendente che il figlio perdonato e festeggiato non dica nemmeno una parola di ringraziamento: sarebbe bastato un semplice e affettuoso “Grazie, papà!”. Perché? La risposta è facile: non ci si deve attardare sull'itinerario di conversione del figlio, bensì soffermarsi il più possibile sull'amore perdonante del padre: a fuoco è sempre il padre, sfuocato il figlio: il grandangolo naturalmente riprende entrambi, il teleobiettivo invece è sempre puntato sul padre (cfr Aletti, 183). Comunque, se è vero che il figlio più giovane “non era, partendo, il tipo del peccatore”, è altrettanto certo che egli “non è, tornando, il tipo del convertito” (Abignente, 37). Un'ultima notazione a scanso di equivoci: il padre non confonde le carte in tavola: accoglie – è vero – incondizionatamente *la persona* del figlio peccatore, ma nel contempo stigmatizza senza mezzi termini *il peccato* da lui commesso (“morto”, “perduto”); e così anche nella conclusione (v. 32) (cfr Orsatti, in “*SdP*”, n. 325, p. 120).

### **Terza scena (vv. 25-32). L'informazione, la contestazione, l'ultimatum.**

\* v. 25. “Il maggiore”: in greco abbiamo un comparativo (*presbyteros* = il più anziano [dei due]) che in Luca designa coloro che, insieme ai sacerdoti e agli scribi, costituiscono il sinedrio, il massimo tribunale d'Israele che condannerà Gesù (Lc 9,22; 22,52.66) e darà filo da torcere agli evangelizzatori (At 4,5.8.23; 6,12; 22,5; 23,14; 24,1; 25,1.15). Questo particolare già di per sé crea un'atmosfera cupa attorno al personaggio (cfr. Maggi, 88). “Nei campi”: anche il minore era stato nei campi, ma alla mercé di un padrone pagano e non, come il maggiore, presso un padre responsabile e affettuoso (cfr Lavatori – Sole, 153-154). “Sul posto di lavoro”: assente sotto il profilo grammaticale, la precisazione è però presente sotto quello logico e quindi va esplicitata, tanto più che l'imperfetto della voce verbale focalizza la continuità dell'azione: “la ricchezza del padre non implica il dolce far niente, neanche per i figli” (Aletti, 184; cfr Gen 3,19). Il fatto che la festa sia celebrata in un giorno lavorativo ottiene un duplice effetto: da un lato rimarca la bontà smisurata del padre, dall'altro sollecita il lettore a schierarsi – in questa prima fase – dalla parte del fratello maggiore :in un giorno lavorativo, c'è chi fa il suo dovere sgobbando, e chi... si diverte! (Cfr Gourgues, *Le parabole di Luca*, 135). Ma perché il padre non informa il figlio maggiore del ritorno del minore e non lo coinvolge nella decisione della festa? Tre le risposte plausibili e complementari: a) “il figlio maggiore deve essere messo a confronto con la decisione già presa dal padre senza interpellarlo, in quanto considerata l'unica decisione possibile” (Fusco, 51); vi sono scelte indiscutibili, di fronte alle quali vale unicamente il principio *prendere o lasciare*; b) il padre decide in questo modo “allo scopo di provocare la reazione” del maggiore (Aletti, 185), per “sapere quello che ha nel cuore” (Dt 8,2; 13,4), dato che “l'uomo buono dal buon tesoro del suo cuore trae fuori il bene; l'uomo cattivo dal suo cattivo tesoro trae fuori il male: la sua bocca infatti esprime ciò che sovrabbonda dal cuore” (Lc 6,45; cfr Mt 5,18-19; Mc 7,21-22); c) “la gioia del ritorno del figlio è stata troppo grande per consentire attese. Il figlio maggiore non è stato dimenticato, semplicemente il padre

ha ritenuto di fargli una lieta sorpresa che avrebbe dovuto aumentare la sua gioia per il fratello ritrovato” (Battaglia, 76). “Musiche e danze”: “Non si può pensare, immaginandoci la scena, – commenta R. Penna – che il padre stesse in disparte [...], visto che proprio lui, il più felice per l’avvenuto ritorno, aveva organizzato le danze. Ma altrettanto non si può pensare che Gesù stesso, autore del racconto parabolico, non fosse partecipe nel suo intimo all’idea di festosità espressa appunto nella danza. Anzi, è del tutto verosimile che a Nazaret egli avesse preso parte almeno qualche volta a occasioni di gioia espresse con passo di danza” (o.c., 108-109; cfr Lurker, 69-70; Boscione, 85-87).

\* v. 26. “Cadendo dalle nuvole”: traduce il *kàì* greco. Il figlio maggiore ignora il ritorno del fratello e perciò è oltremodo sorpreso. “Volle sapere per filo e per segno”: alla lettera sarebbe *domandava*. Ma l’imperfetto allude all’insistenza della richiesta e alla ricchezza di particolari da essa sollecitata. Insomma, la curiosità (anche il sospetto?) del figlio maggiore è al colmo. Il “che diavolo stesse succedendo” (letteralmente: “che cosa fosse quello”) intende esprimere l’irritazione del figlio tenuto all’oscuro e, ancora una volta, predisporre il lettore alla sua reazione.

\* v. 27. Per la verità, il lettore si aspetterebbe una risposta precisa, minuziosa, circostanziata; essa invece risulta sobria, essenziale, quasi reticente. Perché? Lo stesso lettore deve ricordare che: a) i particolari della festa gli sono già noti (vv. 22-23); b) una risposta particolareggiata avrebbe offuscato la centralità della figura del padre, alla quale l’evangelista tiene in modo speciale. “Ha potuto riaverlo sano e salvo”: corrisponde alla motivazione fornita al v. 24 e ribadita al v. 32. Il servo ha azzeccato in pieno la ragione dei festeggiamenti; se poi la reputi sufficiente, è un problema che il testo non risolve; certamente egli partecipa alla festa, ma ciò non riveste alcun significato, non potendo un servo far altro che obbedire al padrone (v. 22); comunque, non accennandovi minimamente, Luca considera la questione di scarso rilievo nell’economia complessiva della narrazione

\*v. 28. Cfr Giona 4,1 e in genere tutto quanto il libro (vedi, ad esempio, H. W. Wolff, o.c.). La reazione del figlio maggiore non si fa attendere. “Apriti cielo!”: traduce la particella greca *dé* e crea suspense. Il primo verbo (“andare su tutte le furie”) esprime un accadimento involontario, qualcosa più forte di lui, corrispondente - quanto a grado di spontaneità - alla commozione viscerale provata dal padre (v. 20), seppur opposta nel contenuto: qui rabbia, là compassione. L’altro verbo (“non voler entrare per nessuna ragione”) rende invece l’unica presa di posizione conseguente da parte del figlio stesso. Allora il padre “esce”, così com’era uscito correndo incontro al figlio più giovane, lascia costui e la festa per andare incontro al maggiore. Interpreta magistralmente Fusco (o.c., 52): “Il padre vorrebbe sdoppiarsi verso l’uno e verso l’altro; nessuno dei due figli per lui può essere sacrificato all’altro” (cfr anche Craddock, 242-243). Eppure in questo momento propende per il maggiore, visto che è lui, ora, il più bisognoso dei due. Quanto al “cercare con dolcezza di convincerlo”, l’espressione è una perla di rara bellezza che ribadisce, se mai ce ne fosse bisogno, l’amore illimitato del padre (anche) per il figlio maggiore, alla faccia di un eventuale lettore che osasse pensare il contrario. Il padre si fa mendicante nei confronti del figlio (cfr Lavatori –Sole, 27), umiliandosi davanti a lui: “significa senza dubbio mutilare il vangelo predicare la vicinanza di Gesù Cristo soltanto all’afflitto e al malvagio, minimizzare l’amore del padre per il figlio rimasto a casa rispetto al suo amore per il figlio perduto” (Bonhoeffer, *Etica*, Queriniana, Brescia 1995, p. 142). Come verso il figlio minore l’amore paterno si è mostrato preveniente, così nei confronti del maggiore si mostra amore *insistente* (cfr Brambilla, 728): anziché un “padrone che ordina”, abbiamo un “servo che supplica” (Maggi, 90). Un’insistenza però assolutamente rispettosa della libertà (Rota Scalabrini, 82), quanto lo era stata del più giovane. Il verbo *parakaléo* è il medesimo con cui nel NT viene designato l’agire del Padre (2Cor 1,3-4; 7,6; 2Tess 2,16-17), di Gesù (Gv 14,16) e soprattutto dello Spirito santo (Gv 14,16; 15,26; 16,7). Il padre della parabola si fa *paraclito*.

È sintomatico il fatto che, mentre a chi desidera entrare nella sala del banchetto della salvezza viene chiusa la porta in faccia (Lc 13,25), davanti al figlio maggiore la porta resta spalancata, ma egli non vuole entrare (Zappella, 87).

\*vv. 29-30. “Lancia in resta” traduce il *dé* greco. La generosità incomprensibile del padre scatena nel maggiore un’invidia irrefrenabile, a lungo repressa, che ho reso in italiano con “vuotò il sacco” (cfr Dupont, in “*PAF*”/14, p. 113; si poteva anche rendere con *mise i piedi nel piatto*, o con *sbottò*, espressioni che però avrebbero tenuto in ombra la prolungata rimozione di cui si è detto). Le parole pronunciate dal figlio assumono – mi sembra – il tipico sapore del sarcasmo pungente generato dal ribollire dell’ira. Il fatto che il padre stia ad ascoltare le sue ragioni senza interromperlo, dice ancora una volta che lo prende

affettuosamente sul serio, come del resto farebbe qualsiasi genitore degno di questo nome, che sa inventare strategie e tattiche efficaci in funzione del temperamento di ogni singolo figlio. Né possiamo dimenticare che il padre aveva interrotto le parole del figlio più giovane (v. 22a) esattamente perché mosso da quello stesso affetto che adesso, al contrario, lo induce ad ascoltare tutte le rimostranze del maggiore. Questi compendia in poche frasi tutta la sua esistenza. Ma, purtroppo, lo fa in maniera oggettiva, come se la sua vita fosse una cosa da lui distinta, che si può analizzare freddamente, anziché un intreccio di relazioni interpersonali nel cui simbolismo inoltrarsi con umiltà e discrezione. “È una vita che ti servo come uno schiavo”: si tratta in effetti di un lavoro duro, faticoso, ininterrotto (verbo al presente: cfr Blass – Debrunner, p. 404, paragrafo 322, n.3; Balz – Schneider I, 929; Hultgren, 86), ineccepibile sotto il profilo materiale, economico e legale (“mai ho trasgredito un tuo comando”: cfr. Dt 26,13). Si notino, in particolare, le antitesi stridenti: “una vita” [alla lettera: *per tanti anni*] / “mai” (nessun accenno al lavoro del figlio più giovane); “non uno straccio di capretto” (senza articolo: uno qualunque, il primo che capita, il minimo a cui si possa aspirare; Hultgren [o.c., 95] fa notare che “mentre i bovini erano piuttosto scarsi e di certo costosi, le capre erano molto diffuse e poco care, meno di un decimo del valore di una mucca”) / “il vitello bel grasso” (con l’articolo: proprio quello adatto alle grandi occasioni); “non far festa” / “divorare i beni”; “con i miei amici” (“ma egli possiede amici con i quali far festa? È capace di godersi un minimo di allegria preso com’è dall’assillante senso del dovere?”: Battaglia, 80) / “con delle squaldrine” (molto acutamente Hultgren [o.c., 95] annota che i termini *meretrici* e *prostitute* “sono troppo formali in un accesso d’ira”; tanto più – aggiungerei – che il termine greco è privo di articolo, il che enfatizza il disprezzo; per parlare fuori dai denti, soltanto il rozzo e popolare *puttane* ne sarebbe la traduzione perfetta). Entro il contesto, l’accusa “neppure uno straccio di capretto ti sei degnato di darmi” non può voler dire che il padre glielo abbia negato; significa invece che il figlio non glielo ha mai chiesto (cfr Guardini, 320; Cencini, 60; Moretti, 462). Il lettore capisce subito che i rapporti del maggiore con il padre non sono mai stati idilliaci: quale figlio non avanzerebbe delle richieste al proprio padre? Quanto afferma il figlio maggiore è tutto vero dal punto di vista dei fatti intesi nella loro asettica datità (cfr anche Kierkegaard, *Diario*, vol. 7, n.2726, p. 44). Ma è questo il punto di vista adeguato? Evidentemente no. Azioni e fatti, posti o subiti dalla persona umana, prendono significato umano unicamente dall’intenzione della persona stessa. È l’intenzione a fare la differenza. Ora “il lettore si trova di fronte a un figlio che descrive la propria esistenza come uno schiavo [...]; egli menziona, dei rapporti col padre, solo i suoi doveri e i suoi diritti” (Aletti, 186), assumendo quindi sé stesso come punto di riferimento di tutto. L’acre risentimento del figlio emerge da due ulteriori particolari: a) egli non usa mai, rivolto al genitore, l’appellativo “padre”, tassativo per l’ambiente culturale dell’epoca; b) alludendo al fratello, lo chiama – mentre si rivolge al padre – “tuo figlio”, anzi con mordace ironia “questo tuo figlio... esemplare”, che traduce una costruzione sintattica greca sferzante e corrosiva, come in Mt 20,12; Lc 18,11; At 17,18 (cfr Blass – Debrunner, p. 369, paragrafo 290, n. 1,1). Viene in mente il “che risma di donna è” pensato da Simone il fariseo della donna peccatrice (Lc 7,39). Scrive acutamente Pronzato (*Parabole...*, 220): “Perfino Dio, nell’Esodo, martella un tasto: *Questo mio popolo...* Quando, però, le cose vanno male, e il popolo diventa idolatra adorando il vitello d’oro, JHWH butta in faccia a Mosè: *Questo tuo popolo...*” (Pronzato, *Parabole...*, 220). Anche Dio, per convincere l’uomo a lasciarsi salvare, e dunque per educarlo, usa un linguaggio umano (antropopatismo). Qualche esempio: per *mio popolo* Es 3,7.10; 5,1; per *tuo popolo* Es 32,7. Ma prima ancora si consideri il “questo pubblicano qui” di Lc 18,11. Si è già rilevato che la protesta del fratello maggiore non è del tutto priva di senso: basterebbe leggere Prov 3,12; 13,24; 19,18; 29,17; Sir 42,1-5. Ma a voler guardare le cose fino in fondo, ci accorgiamo che tutti e due i figli ragionano allo stesso modo, cioè secondo la logica del *do ut des* (v. 19 = v. 29). Eppure non possiamo sorvolare su alcune differenze notevoli: a) il minore se ne va, il maggiore resta (“ma la questione non è di andare o rimanere; ma di rimanere in un certo modo”: Pronzato, 183); b) il comportamento del minore che ritorna è umile e condiscendente, quello del maggiore supponente e arrogante; c) il minore ha la faccia tosta di tornare a casa, il maggiore si picca di non voler entrare in casa (cfr Aletti, 187-188). “Il cuore misericordioso del padre è sopraffatto da un unico sentimento. È una gioia in cui il figlio minore si perde, salvato, ma da cui il figlio maggiore si dissocia, corrucciato” (Algisi, cit. in Battaglia, 82). Qual è allora il movente profondo, inconfessato di tutto il risentimento da cui è travolto il figlio maggiore? Meglio, qual è il meccanismo scatenante, la scintilla che lo fa esplodere? La risposta, inequivocabile, è fornita dal padre nei due versetti che seguono immediatamente e concludono, senza possibilità di appello (ho reso questo concetto con l’espressione “tirò i remi in barca”), la narrazione parabolica. Prima, però, è necessario spendere qualche parola sulla frase del fratello maggiore “ha divorato i tuoi averi con le squaldrine”. L’accusa costituisce un luogo comune troppo diffuso all’epoca, perché si possa affermare che corrisponde a verità (oggi diremmo: ha divorato i tuoi beni nei giochi d’azzardo). Del resto, come e da chi il figlio maggiore avrebbe potuto esserne informato? Tanto più che, nel racconto, nulla fa pensare a un suo interessamento, positivo o

negativo, circa il fratello minore. Piuttosto è verosimile intendere la frase come un particolare ad effetto per sottolineare, per l'ennesima volta, la sua rabbia di fronte a quello che il padre va facendo per il fratello. Né vale dire che il particolare non è smentito dal padre, dato che anche su altri dettagli questi non prende posizione (ad esempio, quello del capretto): al padre stanno a cuore unicamente la gioia per il ritorno del minore e la speranza che il maggiore *si converta* partecipando alla festa. Maggi, invece, (o.c., p. 95) ritiene che il figlio maggiore si sia informato su come il fratello abbia dilapidato il capitale: francamente mi sembra un'opinione fantasiosa.

\* v. 31. “Figliolo”: è una “risposta carica di affetto” (Jeremias, 160), che la versione in dialetto milanese rende superbamente con “Car’ el mè fioeu” (o.c., 335). Jeremias suggerisce “Mio caro ragazzo”, e Gourgues (o.c., 136) “Bambino mio”. Si potrebbe tradurre anche con “Tesoro”. Il *sempre* (“Tu stai sempre con me”) è l’esatto contrario del *mai* del v.29 (“mai ti sei degnato di darmi uno straccio di capretto”). È importante notare che mai nessuno dei due figli viene rimproverato dal padre. Parafrasiamo e interpretiamo le parole del padre.

Devi capovolgere il tuo modo di ragionare - dice il padre e con lui l’evangelista. Io ti amo non perché tu lo meriti, per quello che fai. Non a motivo delle tue prestazioni tu vali ai miei occhi, ma perché sei quello che sei. Il semplice fatto che tu viva con me, dovrebbe costituire la tua ricompensa, così come la tua sola presenza in casa rappresenta la mia remunerazione, il mio vanto, il mio orgoglio. La vita dovrebbe essere un dono da godere, non una condanna da scontare.

Non tragga in inganno il fatto che le parole del padre siano introdotte da “tirò i remi in barca”. Esse sono indubbiamente conclusive, nel senso che rappresentano un pressante invito rivolto al figlio perché si assuma le proprie responsabilità. Ma il loro tenore può essere individuato dalle osservazioni seguenti: “Noi siamo pazienti giusto il tempo necessario per non esserlo più. Giusto il tempo che ci occorre per sentirci dispensati dall’esserlo ancora. La pazienza di Dio, invece, è preludio di altra pazienza. Durante la lunga, infinita stagione della pazienza, Dio accumula ancora pazienza. Se la sua pazienza scoppia, produce altra pazienza. Sembra addirittura che, per Lui, il tempo venga sospeso e diventi soltanto attesa. Tutto viene bloccato. Tutto si gioca attorno alla speranza” (Pronzato, *Parabole...*, 224).

\* v. 32. Prima di interpretare questo versetto, registriamo la forma impersonale della frase: “Non si poteva non far festa e impazzire dalla gioia”. Weder, (o.c., 303, nota 67), sulla scia di Bovon, la intende come intenzionale “per non ferire il figlio maggiore”. Ora, benché verosimile, tale interpretazione mi pare insufficiente; la forma impersonale, infatti, esprime una obbligazione morale universale e categorica, una sorta di principio superiore insindacabile, cui nessuno può lecitamente sottrarsi. Parafrasando: far festa per un morto tornato in vita e un perduto ritrovato è l’unica cosa giusta da fare, c’è solo da festeggiare” (Maggi, 97). Certo, tu figlio mio, puoi anche disattenderla, ma sappi che sbaglieresti di brutto e faresti del male a te stesso, prima che a tuo fratello e a me. Se come tuo fratello – il fratello tuo, ripeto, e non solo il figlio mio – tu ne avessi combinate di tutti i colori, io avrei fatto per te né più né meno di quanto ho fatto e sto facendo per lui. L’amore, mio caro ragazzo, stravede e strafà dove intuisce un bisogno maggiore, e non dove constata o prevede un più alto titolo di merito. Fino a questo momento, chi aveva più bisogno non eri tu, che sei sempre con me, ma lui, il tuo fratello che temevo morto e invece, grazie a Dio, ho potuto riabbracciare sano e salvo. Così è l’amore, figlio mio: gratuità, generosità, sovrabbondanza, eccedenza, spreco, follia. La misura dell’amore non esiste, non può esistere: si ama sempre senza misura. Entra anche tu, ti prego, alla festa! Unisciti alla mia gioia per mio figlio che è tornato. Anzi, fa’ in modo che sia io a dovermi unire alla tua per il tuo fratello che ha fatto ritorno alla nostra casa. Vedere i miei figli felici insieme da veri fratelli, sarebbe per me come il paradiso su questa terra.

Un’ultima postilla, per rilevare una differenza carica di significato. Al v. 23 si leggeva. *Mangiamo e facciamo festa*; qui si legge “Non si poteva non far festa e impazzire dalla gioia”. Il figlio minore, affamato, (“Io me ne sto qui a morire di fame”: v.17) ha bisogno anzitutto del cibo materiale e poi anche della festa; al maggiore, invece, che stando nella casa paterna non manca certo di cibo, è necessario unicamente quel nutrimento spirituale costituito dalla gioia e dalla festa, nutrimento che viene dal senso della vita compreso, gustato, metabolizzato e condiviso (cfr Lavatori – Sole, 160).

Sarà entrato nella festa il figlio maggiore? Il testo non dice nulla, è come se terminasse con i fatidici punti di sospensione. Non dice nulla, o vuole non dire nulla? Anche il lettore più svagato e superficiale mangia la foglia: l’evangelista – e Dio che l’ha ispirato – ha di mira proprio lui, così che, dopo essersi riconosciuto nel fratello più giovane e intenerito per l’atteggiamento del padre, si identifichi con il maggiore. Soltanto al lettore spetta il completamento della parabola del padre e i due figli: entrare nella festa con gioia o starsene fuori con risentimento, rabbia, livore. Ma a prescindere dalla decisione pratica che il lettore vorrà adottare,

guai se a questo punto non gli risultasse evidente che l'unica scelta giusta è buttarsi a capofitto nella festa, sorretto dalle argomentazioni addotte dal padre, le quali – se sono clamorosamente scanzonti in una logica retributiva e distributiva – si rivelano invece piene di senso nell'orizzonte di gratuità proprio dell'amore (cfr. Meynet, 601). Pajardi (*o.c.*, 579) mette in guardia dall'opporre l'atteggiamento paterno al valore della giustizia: "Tale atteggiamento non è un atto di amore diverso dalla giustizia, anzi misconosciuto dalla giustizia come entità al di fuori della sua sfera, ma è invece un atto fondamentale di giustizia, la quale, in questa dimensione non meramente tecnica, postula che ciascuno dia e doni quello che può e che le circostanze consentono o giustificano, perché la carità è un dovere e non già una donazione spontaneistica, arbitraria, capricciosa e discrezionale". Lo stesso Autore precisa altrove (*Le virtù morali...*,83): "il *suum* è tutto quello di cui l'altro ha bisogno e che io posso dare"; nella fattispecie, "il *suum*, in quel momento, del figliolo che ritorna era tutto lo status [= la sua totale reintegrazione come figlio]".

In conclusione, a questo punto è sin troppo facile assimilare la figura del figlio maggiore a quella dei farisei mormoratori contro Gesù – ai quali è prevalentemente destinata la parabola -, alla figura del fariseo di un'altra parabola lucana (Lc 18,9-14) e a quella dei lavoratori della vigna fin dalla prima ora (Mt 20,11-15). Con un dettaglio che desta preoccupazione: il risentimento del figlio maggiore è provocato, in ultima analisi, non da quello che ritiene di non aver ricevuto dal padre, bensì da quanto il padre ha dato al figlio più giovane (Fusco, 52; Grasso 422). Dunque dall'invidia più impudente e implacabile, che "consiste nella tristezza che si prova davanti al bene altrui" (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2539). Disgraziatamente, "il mondo non si irrita per il male, ma per il bene" (Weder, 307, nota 87; cfr Gen 37,11; Sir 14,8; Gal 5,26; Giac 4,2; 1Cor 3,3; 2Cor 12,20; 1Gv 3,12; Sap 2,24). Duquesne (*o.c.*, 143-147), ispirandosi all'atteggiamento del figlio maggiore, rileva "alcuni difetti da cui i giusti non sono sempre esenti", precisamente la curiosità, lo zelo eccessivo, l'ostinazione, la presunzione, l'asprezza contro i peccatori, i confronti odiosi di noi con gli altri. Nel NT invidia-gelosia si dice *phthònos*, che ricorre nei seguenti passi: Mt 27,18; Mc 15,10; Rom 1,29; Gal 5,21.26; Fil 1,15; 1Tim 6,4; Tt 3,3; Giac 4,5; 1Pt 2,1. Anche san Gregorio di Nazianzo offre una pagina acuminata per dimostrare che, secondo le Scritture, la radice di tutti i mali è l'invidia (*o.c.*, 848-851). Insomma, il figlio maggiore sembra una persona virtuosa, in realtà è solo una persona repressa (cfr Moretti, 462). E come non ricordare gli invidiosi collocati da Dante nella seconda cornice del Purgatorio (canti XIII e XIV)? Essi giacciono sulla livida pietra, appoggiando il dorso alla parete rocciosa e sorreggendosi pietosamente l'un l'altro; coperti da un panno setoloso ruvido e pungente, dello stesso colore della pietra, hanno gli occhi cuciti con un fil di ferro. Il contrappasso è evidente: avendo guardato di malocchio il bene degli altri, ora sono privi dell'uso degli occhi; avendo avuto il volto livido perché roso dall'invidia, ora tutto intorno è di colore livido; avendo odiato gli altri, ora si sostengono a vicenda amorevolmente; essendo stati sordi al dovere dell'amore del prossimo, ora devono ascoltare esempi di carità e di invidia punita. Invidia è – come attesta l'etimo e propone il Poeta – *guardare di traverso (in-videre)*, cioè con occhio bieco, cattivo, acconsentendo all'amarezza che si sente per il bene altrui (*Fu il sangue mio d'invidia sì riarso/ che se veduto avesse uom farsi lieto,/ visto m'avresti di livore sparso*: XIV, 82-84: Guido del Duca), e alla dolcezza che si sente per il male altrui (*Rotti fur quivi e volti ne li amari/ passi di fuga; e veggendo la caccia,/ letizia presi a tutte altre dispari*: XIII, 118-120: Sapia). Cfr Dante. *Enciclopedia dantesca*, vol. III, 492-495; *GDLI*, vol. VIII, 433-437). Sotto il profilo prettamente psicologico, l'invidia è "un sentimento di rabbia perché un'altra persona possiede qualcosa che desideriamo e ne gode. L'impulso invidioso mira a portarla via o a danneggiarla. Inoltre l'invidia implica un rapporto con una sola persona ed è riconducibile al primo rapporto esclusivo con la madre" (Klein, citata in Galimberti, 508-509).

Circa l'ultima frase della parabola ("era perduto ed è stato ritrovato") Craddock, con rara acribia, scrive: "Il lettore si sarebbe aspettato, sulla base del principio letterario dell'accentuazione finale, che l'ultima frase fosse stata *era morto ed è vivente*, sul presupposto che nessuna condizione è peggiore della morte, nessuna condizione è migliore della vita. Ma questo non costituisce il punto più alto della scala di valori della parabola. C'è una condizione peggiore della morte: quella di essere perduto; c'è una condizione migliore della vita: essere ritrovato" (*o.c.*, 241).

Alcune analogie con questa parabola sono ravvisabili ne *Le avventure di Pinocchio*. *Storia di un burattino* di Collodi (BUR, Milano 1949). Segnalo come esempi le seguenti pagine: 17.21.22-23.135.158.191. Si veda, in proposito, G. Biffi, *Contro maestro Ciliegia. Commento teologico a "Le avventure di Pinocchio"*, Jaca Book, Milano 1977 (XIV ristampa: settembre 2002), in particolare le pagine seguenti: 55.66.85.112.120.160.163, e la sintesi proposta alle pp. 209-214; e Andreoli (*a.c.*).

## B) MEDITATIO

Assumiamo il termine *meditatio* nella duplice accezione di confronto della propria vita con la Parola di Dio scritta, e ricerca del volto di Dio per incontrarlo personalmente attraverso questa Parola stessa (cfr Maggioni, *La bibbia...*, 562-564).

Poiché molti spunti di riflessione sono stati anticipati a mo' di flash nella lectio, compendio la meditatio in una serie di tre schematiche riflessioni di natura rispettivamente teologica, cristologica ed ecclesiologica, cui aggiungo una puntualizzazione conclusiva.

**1. Riflessione teologica: Dio è Padre-così.** Dio è un padre scandalosamente amorevole e misericordioso. Essendo l'Amore in persona (1Gv 4,7.8.10.16), non è capace se non di amare. E ama tutti, perché tutti sono creature sue. Essendo il Perdono per eccellenza (Es 34,6; Sal 130,4; Sap 11,23; Sir 18,11; Sof 3,15; Os 2,16-25; 11,7-9; Ez 16; Gio 4,2; Lc 5,20; 7,48; At 3,19; 2Cor 5,19; 1Gv 1,9; 2,12), non sa se non perdonare. E perdona tutti, perché tutti indistintamente sono peccatori (1Re 8,46; Sal 14; Is 57,4; 71,1-6; Rom 5; 1Cor 15,21). Gravità e frequenza dei peccati da un lato, e amore suo verso i figli che li hanno commessi dall'altro sono per lui direttamente proporzionali. Dio è "presbite" (Fausti, 550), vede meglio i lontani, quelli che volontariamente si sono allontanati da lui: li aspetta con pazienza al varco della misericordia, li pensa con nostalgia, li desidera con ansia, li abbraccia con trasporto. Anziché andare loro incontro quando sono pentiti o se prevede che si pentiranno, li precede con l'amore fino a perdonarli e spera che accolgano il suo perdono per essere effettivamente perdonati, ovvero – se del caso – semplicemente li aspetta con apprensione amorevole e colma di speranza. E, una volta tornati, fuori di sé dalla gioia fa festa con loro e per loro (Sof 3,17-18) e invita tutti a fare altrettanto. In grado di scrivere diritto su righe storte, esercita spesso e volentieri tale capacità, senza esigere nulla in contraccambio. Nell'incontrare e festeggiare i suoi figli, prodighi o diligenti che siano, lungi dal giocare al risparmio, profonde tutto sé stesso con una generosità che sconcerca. Non confonde il peccato, che odia a morte, con il peccatore, che ama alla follia. La sua gioia raggiunge l'acme allorché vede tutti i suoi figli – vicini e lontani – vivere insieme da fratelli che si vogliono bene. Dà loro tutto l'amore che ciascuno può ricevere: dove c'è vuoto lo riempie, dove esiste lacuna la colma, dove scorge malattia la guarisce, dove trova colpa la perdona, dove vede tristezza infonde serenità e gioia, "si offre a tutti come un *tu* di misericordia e di fedeltà" (Martini, *Ritorno...*, 19).

+ Credo in un Padre-così, cioè mi fido a occhi chiusi di lui? Ritengo di essere da lui amato a motivo della sua smaccata, tenerissima faziosità a vantaggio mio e di tutti, oppure penso di essere amato per le mie prestazioni e i miei meriti? Mi lascio salvare da un Padre-così, che mi si fa tanto più premurosamente vicino, quanto più da lui prendo e tengo le distanze? Affermo come verità certissima un Dio che è Padre-così, il quale amandomi crea le condizioni necessarie al mio pentimento e alla mia conversione, oppure mi immagino che egli aspetti che mi penta e converta per potermi amare e perdonare?

+ Penso un Padre-così, vale a dire cerco di comprendere la giustezza di questo suo comportamento entrando nel suo modo di "ragionare", nella sua Weltanschauung, o viceversa assumo le mie ragioni come unità di misura delle sue? Nell'interpretare i grandi eventi della storia e nel discernere le piccole vicende della vita quotidiana, mi rifaccio alle ragioni insite nella fede in un Padre-così, o preferisco adottare criteri diversi (statistici, mass-mediali, di moda,..)?

+ Mi espongo, cioè mi abbandono con fiducia tra le braccia di un Padre-così, il quale col suo bacio – lo Spirito santo, legame d'amore tra lui e Gesù – mi fa camminare sulle strade del mondo?

**2. Riflessione cristologica: Gesù è il Figlio unico di un Padre-così.** Chi ci ha detto che Dio è un Padre-così, è Gesù di Nazaret. E il solo che ha perfettamente...copiato dal vero un Padre-così, è ancora e sempre Gesù. Accogliendosi come il Figlio per antonomasia, egli ha realizzato in sé i caratteri di un Padre-così. Totalmente e nient'altro che Figlio in quanto in lui il Padre – per così dire – esaurisce la propria capacità generativa, a differenza del figlio minore della parabola sta sempre con il Padre (Gv 14,10-11), con il quale – lungi dal prenderne le distanze – forma una cosa sola (Gv 10,30; 17,20), compiendo sempre la sua volontà e soddisfacendone i desideri (Gv 4,34; 5,30; 6,38; 8,29; 14,31; Mt 26,39.42; Eb 10,5-7), perché dal Padre si sa e si sente amato (Gv 3,35; 5,20; 10,17; 17,23; Mt 11,25-27; Lc 10,21-22). Totalmente e nient'altro che Figlio, differisce pure dal figlio maggiore, invidioso e risentito, della stessa parabola. In effetti, Gesù "è paziente, benevolo, non invidioso, non si vanta, non si gonfia di orgoglio, non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia ma si rallegra della verità. Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta" (1Cor 13,4-7). Per conoscere meglio Gesù,



Figlio di un Padre-così, basterebbe rileggere con attenzione i tratti delineati nella prima riflessione e constatare che coincidono con quelli del Figlio fatto uomo (Gv 1,18), in tutto uguale a noi tranne che nel peccato (2Cor 5,21; Eb 4,15; 7,27; 1Pt 2,22; 1Gv 3,5; Gv 8,46; 9,16). Insomma, Dio è così solo in quanto è il Padre di un Figlio-così, cioè “del Signore nostro Gesù Cristo” (2Cor 1,3; Ef 1,3; Col 1,3; 1Pt 1,3).

+ Credo in un Padre-così credendo in Gesù?

+ Penso un Padre-così pensando Gesù?

+ Imito un Dio così imitando Gesù, ossia ricordandolo rispetto al passato (Lc 22,61; Mc 14,72; Mt 26,75; Lc 24,6; Gv 2,22; 14,26; 16,4; At 11,16; 20,35), seguendolo nel presente (Lc 5,27-28; 9,59; Gv 21,19.22), attendendolo per il futuro (Rom 8,23.25; 1Cor 1,7; Fil 3,20; 1Tess 1,10; 2Tim 4,8; 2Pt 3,12)?

**3. Riflessione ecclesiologicala: devo diventare ciò che sono, cioè figlio di un Padre-così e, mediante Gesù, fratello di tutti i figli di un Padre-così.** Il compito che mi resta da svolgere è unico: diventare sempre più figlio di un Padre-così imitando Gesù e quindi vivendo da fratello di tutti, perché così Gesù ha vissuto. Implicazioni e/o conseguenze sono presto dette.

+ Vivere da figlio di Dio. Il figlio lavora per vivere amando; il dipendente vive per lavorare senza necessariamente amare.

+ Vivere da fratello e amico di Gesù. Il fratello (Lc 4,22 e par.; Mt 25,40; Gv 20,17; At 1,14; Rom 8,29; Eb 2,11-17) e l'amico (Lc 12,4; Gv 11,3; 15,14) comunicano e condividono tra loro; il servo e lo schiavo, invece, eseguono pedissequamente senza comunicare né condividere.

+ Vivere con i fratelli di fede nella reciprocità dell'amore. Gv 13,34; 15,12.17; 1Tess 4,9; 1Pt 1,22; 1Gv 3,11.23; 4,7.11.12; 2Gv 5.

+ Vivere da fratello con ogni uomo e donna. 1Gv 3,15; Lc 10,30-37; 6,27-35.

+ Perdonare chiunque. Mt 6,12.14-15; 18,21-35; Lc 6,36; 11,4.

+ Rallegrarmi e far festa per qualsiasi morto-ritornato in vita e perduto-ritrovato. Lasciarmi trascinare dal ritmo della danza condotta dal Padre-così, il quale appunto danza con i peccatori.

Esiste un circolo virtuoso tra paternità e fraternità: capendo il Padre capisco il fratello, ogni fratello; e comprendendo il fratello, qualunque fratello, capisco il Padre (cfr Orsatti, 49). L'affetto paterno di cui Dio immeritabilmente mi gratifica e l'amicizia che Gesù mi regala fruttificano davvero a una precisa condizione: impegnarmi a declinarle in fraternità umana verso tutti e ciascuno. Sino a festeggiare i peccatori più patentati che rientrano a titolo pieno nella comunità cristiana. In tal modo la Chiesa apparirebbe come “luogo della festa” perché spazio del perdono, “città della gioia” perché “tempio della pace e della riconciliazione” (cfr Brambilla, 744). La sfida – non è chi non veda – “fa tremar le vene e i polsi” (*Inf.* I, 90). Eppure ha ottime probabilità di essere vinta, perché “lo Spirito che mi fa vivere in Cristo Gesù” (Rom 8,2) assume in essa il ruolo non dell'arbitro severo e intransigente, ma del mio tifoso più appassionato. (Un saggio di verifica-meditatio più dettagliata si può trovare in Orsatti, *o.c.*, 51-53).

**4. Puntualizzazione conclusiva: un equilibrio instabile di contro a un amore assolutamente costante.**

Nella parabola non è detto che il figlio maggiore sia irrecuperabile. Anche se dovesse decidere di non entrare in casa per partecipare alla festa, non potrebbe tuttavia impedire al padre di volergli bene. E se vi partecipasse, conserverebbe pur sempre la facoltà di uscirne disgustato sbattendo la porta e, arrabbiato più che mai, buttarsi a corpo morto – come già il fratello più giovane – in una vita da scavezzacollo. Ma anche in tale evenienza il padre, con tenerezza struggente, si comporterebbe con lui come con il figlio minore. D'altra parte la parabola non assicura neppure che il più giovane rimarrà per sempre “tornato in vita” e “ritrovato”. In ogni momento, infatti, egli potrebbe cambiare bandiera e di nuovo cedere al fascino dell'avventura spregiudicata e senza remore. E il padre rifarebbe per lui, ancora una volta come fosse la prima, quanto aveva fatto al suo ritorno.

Morale: se il peccatore può sempre, grazie a Dio, diventare giusto, il giusto può sempre – ahimè – diventare peccatore. Potenzialmente e strutturalmente ambigua, la libertà non viene mai meno nell'arco dell'esistenza del singolo, che è appunto – per usare un'espressione scioccante di Sartre – “condannato ad essere libero”. Ne consegue che considerare irrimediabile un'esperienza negativa equivale, al di là delle intenzioni, a negare quel *Padre così* che, amando, libera; come – simmetricamente – illudersi che una esperienza positiva non possa degenerare significa non credere nello stesso Padre-così che, amando, lascia liberi.

Tuttavia non possiamo fare a meno di sottoscrivere le inquietanti parole di Casati: “Secondo la parabola è più facile che ritorni a casa chi se n'è andato e si commuova per un padre che non lo degrada a servo [...]. Più difficile far rientrare la durezza che spesso abita quelli di casa: [...] il padre esce a invitarli ma essi non vogliono entrare [...]. C'è da chiederci se siamo figli di questo padre, se ancora, come Gesù, siamo capaci

dello scandalo *buono*, quello della tenerezza, lo scandalo di Gesù. O se, invece, scandalizziamo, come chiese e credenti, per le nostre separatezze, per i requisiti che pretendiamo da chi vorrebbe entrare al banchetto, dimenticando i banchetti di Gesù e l'accusa, buona notizia: *riceve i peccatori e mangia con loro*"(o.c., 69-70).

Ecco allora l'oratio, ispirata a Mazzolari (o.c., *passim*).

## C) ORATIO

Padre buono, tu mi salvi lasciandomi perdere. mi insegni che il mio limite non mi distrugge ma mi salva. Mi fai capire che ho più bisogno di essere amato che di amare. Mi rendi consapevole che mi posso abituare a tutto, anche ad essere abietto: che posso addirittura contendere le ghiande ai porci, ma non posso accontentarmi delle ghiande. Che solo gli uomini meschini hanno paura della libertà. Che l'uomo è grande anche quando ti rinnega. Che l'amore non segue mai ma precede sempre, e che chi ama non è mai assente.

Davanti a questi doni e a molti altri ancora, io voglio lasciarmi abbracciare da te, Padre buono.

Solo così avrò il coraggio di accogliere i figli tuoi e fratelli miei, per poi far festa con loro. Sì, unicamente se mi lascerò abbracciare da te potrò pregustare quella festa senza fine che da sempre è il tuo paradiso, e che spero diventi il mio, il nostro, il paradiso di tutti. Te lo chiedo per la mediazione di Gesù, mio unico Signore e Maestro e mio fratello maggiore, nella letizia dello Spirito santo, mia guida interiore. Amen.

## BIBLIOGRAFIA

### a. Aspetti testuali e concordanze bibliche

- AA.VV., *Le concordanze del Nuovo Testamento*, Marietti, Genova 1978
- MERK A., *Novum Testamentum graece et latine*, PIB, Romae 1964
- NESTLE Eb. – NESTLE Er. -ALAND K.- BLACK M.- MARTINI C.M.- METZGER E.M.- WIKGREN A., *Novum Testamentum graece et latine*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1991
- PASSELECQ G.-POSWICK F. (a cura di), *Concordanza pastorale della Bibbia*, EDB, Bologna 1988
- POPPI A., *Sinossi dei quattro vangeli. Greco-italiano*, Messaggero, Padova 1992

### b. Aspetti filologici e linguistici

- BALZ H. – SCHNEIDER G., *Dizionario esegetico del NT*, 2 voll., Paideia, Brescia 1995-1998
- BEHM J., *Esthio*, *GLNT*, vol. III, coll. 975-992
- BLASS F.- DEBRUNNER A., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1997
- FOESTER W., *Asòtos, asotìa*, in *GLNT*, vol. I, Paideia, Brescia 1965, coll. 1345-1346
- JAY E.G., *Grammatica greca del Nuovo Testamento*, Piemme, Casale Monferrato 1994
- KOESTER R.H., *Splànchnon ecc.*, in *GLNT*, vol. XII, Brescia 1979, coll. 903-934
- LIDDELL H. – SCOTT R., *Dizionario illustrato greco-italiano*, Le Monnier, Firenze 1975
- MEYNET R., *Il vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, EDB, Bologna 2003
- MONTANARI F., *Vocabolario della lingua greca*, Loescher, Torino 1995
- NOLLI G., *Evangelo secondo Luca. Testo greco, neovulgata latina, analisi filologica, traduzione italiana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993
- OEPKE A., *Ypodéo ecc.*, in *GLNT*, vol. VIII, Paideia, Brescia 1972, coll. 871-876
- QUELL G.- BERTRAM G.- STAELIN G.- GRUNDMANN W., *Hamartáno ecc.*, in *GLNT*, vol. 1, Brescia 1965, coll. 715-862
- QUELL G.- STAUFFER E., *Agapáo*, in *GLNT*, vol. 1, Brescia 1965, coll. 57-146
- RENGSTORF R.H., *Hamartólós*, in *GLNT*, vol. 1, Brescia 1965, coll. 862-910
- ROCCI L., *Vocabolario greco-italiano*, Dante Alighieri-Lapi, Milano-Roma-Napoli-Città di Castello 1974
- SPICQ C., *Agápe*, in ID., *Note di lessicografia neotestamentaria*, vol. 1, Paideia, Brescia 1988, pp. 266-268. 439-446. 893-895; vol. 2, Brescia 1994, pp. 554-557. 608-612. 709-714
- ZERWICK M., *Analysis philologica. Novi Testamenti Graeci*, PIB, Roma 1984

- ZORELL F., *Lexicon graecum Novi Testamenti*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1999

### c. Aspetti esegetici

- ABIGNENTE D., *Conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca*, Gregoriana University Press – Morcelliana, Roma-Brescia 2000, pp. 29-47
- AMBROGIO (sant'), *Expositio evangelii secundum Lucam*, in *Tutte le opere di sant'Ambrogio. Edizioni Bilingue*, vol. 12, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova, Milano-Roma 1978, pp. 256-277
- AZIONE CATTOLICA AMBROSIANA, *In ascolto di Dio Padre. Strumento per i GdA*, In Dialogo, Milano 1998, pp. 69-84
- BAGNI A., *Un padre, due figli: una festa*, "Evangelizzare" 10/1989, pp. 628-631
- BAZZI C., *XXIV Domenica ordinaria*, "SdP", n. 209 (agosto 1989), pp. 124-137
- BENZI G., *Il figlio perduto e ritrovato*, "Evangelizzare" 7/1998, pp. 429-432
- BERNARD P.R., *La storia e il mistero di Cristo*, vol. II, l'Arco, Mantova 1964, pp. 61-69
- BIANCHI E., *Gesù alla tavola dei peccatori, amico dei pubblicani e delle prostitute*, "Parola Spirito e Vita", n. 20: *Ed ebbero vergogna*, EDB, Bologna 1989, pp. 127-150
- *Bibbia (La) di Gerusalemme*, EDB, Bologna 1993
- *Bibbia concordata (La)*. Nuovo Testamento, Mondadori, Milano 2000
- *Bibbia T.O.B.*, Elle Di Ci, Leumann 1992
- BRAMBILLA F.G., *Gesù, la Chiesa e i poveri: annuncio del vangelo e cura degli ultimi*, "La rivista del clero italiano" 2/2001, pp. 86-105
- ID., *Ritornare al Padre. La difficile riconciliazione. Commento a Lc 15,11-32*, *Ibidem*, 11/1998, pp. 726-744
- BUTTERINI G., *IV Domenica di Quaresima*, "SdP", n. 205 (febbraio 1989), pp. 87-94
- CASATI A., *Gli occhi e la gloria. Commento al lezionario festivo romano e ambrosiano dell'anno C*, Centro Ambrosiano, Milano 2003, pp. 68-70.192-194
- CIRCOLO FILOLOGICO MILANESE, *I quatter Vangeli de Mattee, March, Luca e Gioan in dialett milanes. Testo italian a front*, N.E.D., Milano 1997
- CORTI G., *Amico dei peccatori. Amicizia e perdono nel Vangelo di Luca*, Paoline, Milano 2004
- CRADDOCK F.B., *Luca*, Claudiana, Torino 2002
- DALLA VECCHIA F., *IV Domenica di Quaresima*, « SdP », n. 235 (marzo-aprile 1992), pp. 111-121
- DUPONT J., *Le beatitudini*, vol. I Paoline, Roma 1973, pp. 878-886
- ID., *Il figlio prodigo*, in *PAF*, n.14, Queriniana, Brescia 1970, pp. 111-123
- ID., *"Rallegratevi con me"*, in *PAF*, n. 52, Queriniana, Brescia 1974, pp. 108-123
- ERNST J., *Il vangelo secondo Luca*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1990
- FABRIS R., *Peccati e peccatori nel vangelo di Luca*, "La Scuola Cattolica" 3-4/1978, pp. 227-234
- FABRIS R., *Luca*, in BARBAGLIO G.- FABRIS R.- MAGGIONI B., *I Vangeli*, Cittadella, Assisi 1989
- FAUSTI S., *Una comunità legge il vangelo di Luca*, EDB, Bologna 1997
- FERRARO G., *Nel nome del Padre. Commento esegetico alle letture festive anno C*, Piemme, Casale Monferrato 1994, pp. 116-119. 361-364
- FORTE B., *La parabola della misericordia*, in A.A. V.V., *Alle origini dell'Occidente. Parabole e personaggi del vangelo*, Morcelliana, Brescia 2002, pp. 91-102
- FUSCO V., *Narrazione e dialogo nella parabola detta del figliol prodigo (Lc 15,11-32)*, in GALLI G. (a cura di), *Interpretazione e invenzione. La parabola del figlio prodigo tra interpretazioni scientifiche e invenzioni artistiche*, Marietti, Genova 1987, pp. 17-67 (ora anche in FUSCO V., *Da Paolo a Luca*, vol. II, Paideia, Brescia 2003, pp. 421-462)
- GALIZZI M., *Vangelo secondo Luca. Commento esegetico-spirituale*, Elle Di Ci, Leumann 1997
- GARGANO I., *Lectio divina sul Vangelo di Luca*, vol. 1, EDB, Bologna 1991, pp. 147-162
- GAROFALO S., *Il Vangelo di s. Luca*, in *La sacra Bibbia*, vol. 3, Marietti, Torino 1964
- GEORGE A., *Lettura del vangelo di Luca*, Cittadella, Assisi 1975
- GHIDELLI C., *Luca*, Paoline, Roma 1987
- ID., *XXIV Domenica ordinaria*, "SdP", n. 269 (settembre 1995), pp. 49-63
- GIRARDET G.-RONCHI F.- MAGGIONI B., *Evangelo secondo Luca*, Mondadori, Milano 1977
- GOURGUES M., *Le père prodigue (Lc 15,11-32)*, "NRT" 1/1992, pp. 3-20
- GRASSO S., *Luca*, Borla, Roma 1999
- KARRIS R.J., *Il vangelo secondo Luca*, in *Nuovo Grande Commentario Biblico [= NGCB]*, Queriniana, Brescia 1997
- LAGRANGE M.J., *L'evangelo di Gesù Cristo*, Morcelliana, Brescia 1955, pp. 332-335
- LAVATORI R. – SOLE L., *Ritratti del vangelo di Luca. Persone e relazioni*, EDB, Bologna 2001, pp. 145-160
- LEONARDI, *IV Domenica di Quaresima*, "SdP", n. 295 (marzo 1998), pp. 124-135
- MAGGIONI B., *Il racconto di Luca*, Cittadella, Assisi 2000, pp. 150-154
- MARCHESELLI CASALE C., *Il vangelo secondo Luca*, in *La Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato 1995, p. 2476-2477
- MEYNET R., *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, EDB, Bologna 2003
- NEPI A., *Le immagini della paternità di Dio in Lc 15*, "PSV", n. 39: *La paternità*, EDB, Bologna 1999, pp. 135-153

- ID., *IV Domenica di Quaresima*, "SdP", n.265 (marzo-aprile 1995), pp. 101-107
- ORSATTI M., *Un Padre dal cuore di madre*, Ancora, Milano 1998, pp. 27-53 (anche in "SdP", n. 299, pp. 83ss.)
- ID., *IV Domenica di Quaresima*, "SdP", n. 325 (marzo 2001), pp. 110-115. 117-122
- PANIMOLLE S.A., *La conversione-penitenza negli scritti del Nuovo Testamento*, in *Dizionario di spiritualità biblico-patristica*, vol. 9: *Conversione, ritorno, riconciliazione*, Borla, Roma 1995, pp. 78-140 (in particolare pp.103-105)
- *Parola del Signore. La Bibbia. Traduzione interconfessionale in lingua corrente*, Elle Di Ci-Alleanza Biblica Universale, Leumann-Roma 1985
- *Peccato e peccati alla luce del Nuovo Testamento*, "La Scuola Cattolica" 3-4/1978
- PITTA A., *XXIV Domenica ordinaria*, "SdP", n. 239 (settembre 1992), pp. 79-89
- POPPI A., *Sinossi dei quattro vangeli. Introduzione e commento*, Messaggero, Padova 1990
- POZZOLI L., *Cristo dimora dell'uomo. Commento ai Vangeli – Ciclo C*, Ancora, Milano 1994, pp. 71-75. 225-228
- PRONZATO A., *Pane per la Domenica. Commento ai Vangeli – Ciclo C*, Gribaudi, Milano 1994, pp. 52-55. 181-183
- RASCO E., *Le parabole di Lc 15*, in DE LA POTTERIE (a cura di), *Da Gesù ai vangeli*, Cittadella, Assisi 1971, pp. 208-229
- RADERMAKERS J. – BOSSUYT P., *Lettura pastorale del vangelo di Luca*, EDB, Bologna 1983
- RENGSTORF K.H., *Il vangelo secondo Luca*, Paideia, Brescia 1980
- RICCIOTTI G., *Vita di Gesù Cristo*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1947, pp. 400-403
- *Riconoscersi peccatori*, dossier di "Servizio della Parola", n. 235 (marzo-aprile 1992)
- ROSSÉ G., *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1995
- ROTA SCALABRINI P., *XXIV Domenica ordinaria*, "SdP", n. 329 (settembre 2001), pp. 74-90
- RUPNIK M.J., *"Gli si gettò al collo". Lectio divina sulla parabola del padre misericordioso*, Lipa, Roma 1998
- SABOURIN L., *Il vangelo di Luca. Introduzione e commento*, PUG – Piemme, Roma-Casale Monferrato 1989
- *Sacra Bibbia (La). Nuovo Testamento*, CEI, Città del Vaticano 1997
- SCHIWY G., *Introduzione al Nuovo Testamento. Luca. Giovanni. Commento, materiali e documenti storici*, Città Nuova, Roma 1973
- SCHMID J., *L'evangelo secondo Luca*, Morcelliana, Brescia 1965
- SERRA A., *La fuga e il ritorno del figlio prodigo (Lc 15,11-32). Parabola del peccato e della conversione d'Israele?*, in R. FABRIS (a cura di), *La parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di C.M. Martini nel suo 70° compleanno*, EDB, Bologna 1998. pp. 233-250
- SPINETOLI (da) O., *Luca. Il vangelo dei poveri*, Cittadella, Assisi 1994
- STOEGER A., *Vangelo secondo Luca*, vol. 1, Città Nuova, Roma 1968
- STUHLMUELLER C., *Il vangelo secondo Luca*, in *Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 1993, pp. 1014-1015
- VALENSIN A.-HUBY J., *Vangelo secondo Luca*, Studium, Roma 1965
- VIGNOLO R., *Il primato al personaggio. Una risorsa dall'esegesi dei Padri del deserto*, "Riv. cl. it." 2/2004, pp. 125-135
- ID., *Il primato al personaggio. Una risorsa dall'esegesi dei Padri del deserto*, "Riv. cl. it." 2/2004, pp. 125-135
- ZAPPELLA M., *XXIV Domenica ordinaria*, "SdP", n. 359 (agosto 2004), pp. 85-90. 93-97

#### **d. Aspetti esegetico-parabolici**

- BATTAGLIA O., *Il dialogo nelle parabole dell'amore*, Cittadella, Assisi 1999, pp. 67-82
- CARREZ M., *Parabola*, in *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, Borla-Città Nuova, Roma 1995, pp. 986-988
- DODD C.H., *Le parabole del regno*, Paideia 1970
- DONAHUE J.R., *Le parabole di Gesù*, in *Nuovo Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 1997, pp. 1794-1799
- DUPONT J., *Il metodo parabolico di Gesù*, Paideia, Brescia 1990
- FUSCO V., *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*, Borla, Roma 1983
- ID., *Parabola/Parabole*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, pp. 1081-1097
- GOURGUES M., *Le parabole di Luca. Dalla sorgente alla foce*, Elle Di Ci, Leumann 1998, pp. 119-140
- GUTBROD K., *Guida alle parabole di Gesù*, Paideia, Brescia 1980
- GUTZWILLER R., *Le parabole di Gesù*, Paoline, Milano 1963, pp. 213-219
- HULTGREN A.J., *Le parabole di Gesù*, Paideia, Brescia 2004, pp. 84-103.440-443
- JEREMIAS J., *Le parabole di Gesù*, Paideia, Brescia 1972
- ID., *Teologia del Nuovo Testamento. Vol. I: La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1972, pp.130-144
- KEMMER A., *Le parabole di Gesù*, Paideia, Brescia 1990
- LACONI M., *Cercare Dio in Luca. Le parabole del III vangelo*, "Parola Spirito e Vita", n. 35: *Cercare Dio*, EDB, Bologna 1997, pp. 127-138
- LAMBRECHT J., *Le parabole di Gesù*, EDB, Bologna 1982
- LINNEMANN E., *Le parabole di Gesù. Introduzione e interpretazione*, Queriniana, Brescia 1991
- LOHFINK G., *Ora capisco la Bibbia. Studio sulle forme letterarie della Bibbia*, EDB, Bologna 1977

- MAGGI A., *I due servi. Parabola del padre misericordioso (Lc 15,11-32)*, in *Parabole come pietre*, Cittadella, Assisi 2001, pp. 71-97
- MAGGIONI B., *Le parabole evangeliche*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 214-226
- MAILLOT A., *Le parabole di Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp. 126-129. 139-162
- MARTINI C.M., *Perché Gesù parlava in parabole?*, EDB-EMI, Bologna 1985
- MEYNET R., *Parabola e linguaggio sapienziale: il caso della parabola al centro, enigma da decifrare*, "PSV", n. 48 (2/2003), pp. 113-125
- ID., *Vedi Questa Donna? Saggio sulla comunicazione per mezzo delle parabole*, Paoline, Milano 2000
- MUSSNER F., *Il messaggio delle parabole di Gesù*, Queriniana, Brescia 1986
- PITTA A., *Parabola*, in *Lexicon. Dizionario teologico enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato 1993, pp. 755-757
- PRONZATO A., *Parabole di Gesù. II: "Gli cose incontro..."*. Luca, Gribaudi, Milano 1997, pp. 145-153. 172-252
- RICOEUR P., *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, Jaca Book, Milano 1976
- SCHWEIZER E., *Gesù. la parabola di Dio. Il punto sulla vita di Gesù*, Queriniana, Brescia 1996, pp. 39-62
- SESBOUÉ D., *Parabola*, in *Dizionario di Teologia Biblica*, Marietti, Casale Monferrato 1968, pp. 742-745
- TUFARIELLO R., *Parabola*, in *Schede biblico-pastorali*, Dehoniane, Bologna s.a.
- WEDER H., *Metafore del Regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione*, Paideia, Brescia 1991

**e. Aspetti eterogenei (ecumenici, ambientali, simbolici, psicologici, retorici, sistematici)**

- ALETTI J.N., *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca*, Queriniana, Brescia 1991
- ID., *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e degli Atti degli Apostoli*, EDB, Bologna 1996
- ANDREOLI V., *La parabola di Geppetto*, "Avvenire" del 23 marzo 2004, p. 24
- BATTAGLIA S. (a cura di), *Grande dizionario della lingua italiana (= GDLI)*, vol. VIII, UTET, Torino 1973, pp. 433-437
- BEAUCHAMP P., *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura (= Biblioteca di cultura religiosa 46)*, Paideia, Brescia 1985, pp. 298-301
- BECCARIA G.L. (a cura di), *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, Einaudi, Torino 1996
- BEN CHORIN S., *Fratello Gesù*, TEADUE, Milano 1991, pp. 135-138
- BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006
- BIEDERMANN H., *Enciclopedia dei simboli*, Garzanti, Milano 1991
- BIFFI G., *Contro Maestro Ciliogia. Commento teologico a "Le avventure di Pinocchio"*, Jaca Book, Milano 1977
- BORNKAMM G., *Gesù di Nazaret*, Claudiana, Torino 1968, pp. 81-90.139-145
- BONSRIVEN G., *Il giudaismo palestinese al tempo di Gesù Cristo*, Marietti, Torino-Roma 1950
- BOROS L., *Il Dio presente*, Queriniana, Brescia 1970, pp. 79-102
- BOSCIONE F., *I gesti di Gesù. La comunicazione non verbale nei Vangeli*, Ancora, Milano 2002
- BURATTI M.L. – MONGILLO D., *L'invidia: il bene tradito*, "SdP", n. 338 (luglio 2002), pp. 3-8
- CASETTI F. – GIACCARDI C., *Tradizione e comunicazione nell'era della globalità*, "Rass. teol." 3/2002, pp. 325-345
- *Catechismo della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992 (+ *Corrigenda* del 1997), nn. 545. 589. 1423. 1439. 1468. 1700. 2795. 2839
- CENCINI A., *Vivere riconciliati*, EDB, Bologna 1988
- CHEVALIER J. - GHEERBRANT A., *Dizionario dei simboli*, 2 voll., BUR, Milano 1999
- CHIMINELLI P., *Vita di Gesù*, Salani, Firenze 1942, pp. 194-197
- COLLODI, *Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino*, BUR, Milano 1949
- "Concilium" 2/1986: *Il perdono*
- *Dante. Enciclopedia dantesca*, vol. III, Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da G. Treccani, Roma 1996, pp. 492-495
- DI SANTE C., *Teologia e antropologia della riconciliazione...*, "Rass. teol." 4/1989, pp. 299-317
- .....ID., *Riconoscere il proprio peccato e disponibilità alla conversione*, "SdP" marzo 2006 (n.375), pp. 29-33
- *Dizionari Piemme. Simboli*, Piemme, Casale Monferrato 1993
- DUQUESNE A.B., *Vangelo meditato*, vol. IV, Majocchi, Milano 1863 [sic!], pp. 111-152
- ECO U., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Bompiani, Milano 1997
- EGERMANN J., *La carità nella Bibbia*, Paoline, Bari 1971
- FITZMYER J.A., *Luca teologo. Aspetti del suo insegnamento*, Queriniana, Brescia 1991
- GALIMBERTI U., *Dizionario di psicologia*, UTET, Torino 1994, pp. 508-509
- GAMBERINI P., *Ho Lógos sarx eghéneto. Tesi sul "divenire di Dio"*, La Scuola Cattolica 2/2001, pp. 273-289
- GAROFALO S., *Il peccato nei Vangeli*, in PALAZZINI I., (a cura di), *Il peccato*, Ares, Roma 1959, pp. 69-94. 817-821
- GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et paenitentia. Esortazione apostolica*, Città del Vaticano 1985 (EV 9/1075-1207)
- ID., *Dives in misericordia. Lettera enciclica*, Città del Vaticano 1980 (EV 7/857-956)

- GRAMPA G., “Uditore della Parola”. *Il contributo di Paul Ricoeur all’interpretazione della Scrittura*, “La Rivista del clero italiano 11/2005, pp. 802-812
- *Grande enciclopedia illustrata della bibbia (= GEIB)*, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1997
- GREGORIO DI NAZIANZO, *Tutte le orazioni* (a cura di C. Moreschini). *Traduzione italiana con testo a fronte e note*, Bompiani, Milano 2000, pp. 848-851
- GRILLO S. (a cura di), *Vangelo secondo Barabba*, Amici di Don Della Torre, Arese 1974
- GUARDINI R., *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, Vita e Pensiero, Milano 1949, pp. 318-325
- GUTZWILLER R., *Meditazioni su Luca*, Paoline, Milano 1970, pp. 362-366
- JANKELEVITCH V., *Il non-so-che e il quasi-niente*, Marietti, Genova 1987
- JEFFERS J. S., *Il mondo greco-romano all’epoca del Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004
- JEREMIAS J., *Gerusalemme al tempo di Gesù. Ricerche di storia economica e sociale per il periodo neotestamentario*, Dehoniane, Roma 1989
- KIERKEGAARD S., *Gli atti dell’amore* (a cura di FABRO C.), Rusconi, Milano 1983
- ID., *Diario* (a cura di FABRO C.), vol. 7, Morcelliana, Brescia 1981, n. 2726, pp. 40-45; vol. 8 (Brescia 1982), nn. 3043. 3044, pp. 42-44
- LUNEAU R., *Il figlio prodigo (= Itinerari biblici)*, Queriniana, Brescia 2006
- LURKER M., *Dizionario delle immagini e dei simboli biblici* (a cura di RAVASI G.), San Paolo, Cinisello Balsamo 1994 (in particolare voci *abito, anello, bacio, danza, pane, porco, scarpa, sete*)
- MAGGIOLINI A., *Apologia del peccato*, Mondadori, Milano 1983
- MAGGIONI B., *Gesù poeta*, “PSV”, n. 45 (gennaio-giugno 2002), pp. 71-79
- ID., *La Bibbia, libro di meditazione*, “Riv. cl. it.” 9/2002, pp. 562-564
- MANZI F., *L’attestazione del terzo vangelo sull’autocoscienza di Gesù dodicenne*, “Sc. Catt.” 3/2003, pp. 431-496
- MARTINI C.M., *Dio educa il suo popolo*, Centro Ambrosiano, Milano 1987
- ID., *Andare d’accordo in famiglia*, Centro Ambrosiano, Milano 1989
- ID., *Lo Spirito santo in famiglia*, Centro Ambrosiano, Milano 1997
- ID., *Ritorno al Padre di tutti: “Mi alzerò e andrò da mio padre” (Lc 15,18). Lettera pastorale 1998-1999*, Centro Ambrosiano, Milano 1998
- MATEOS J.- CAMACHO F., *Vangelo: figure e simboli*, Cittadella, Assisi 1991
- MAZZOLARI P., *La più bella avventura. Sulla traccia del prodigo*, EDB, Bologna 2001
- ID., *Discorsi*, EDB, Bologna 1978, pp. 279-283. 639-649. 824-834
- MILELLA D., *Invidia*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, vol. 2, Città Nuova, Roma 1990, pp. 1336
- ID., *Ira*, *Ibidem*, pp. 1340-1341
- MOIOLI G., *Il peccatore perdonato. Itinerario penitenziale del cristiano*, Comunità del Biennio teologico, Saronno 1993
- MONDEN L., *La coscienza del peccato*, Borla, Torino 1968
- MONGILLO D., *Ira*, “SdP”, n. 341-342 (ottobre-novembre 2002), pp. 3-8
- MONTI E., *Tolleranza e pluralismo. Le ragioni cristiane del rispetto nella comunità civile*, Seminario arcivescovile di Milano – Comunità propedeutica e del biennio teologico, Seveso 1999
- MORETTI G., *Due fratelli e un padre stupendo*, “Evangelizzare” 8/1993, pp. 460-462
- MORTARA GARAVELLI B., *Manuale di retorica*, Bompiani, Milano 1997
- NOUWEN J.M., *L’abbraccio benedicente. Meditazione sul ritorno del figlio prodigo*, Queriniana, Brescia 1994
- NYGREN A., *Eros e agape. La nozione cristiana dell’amore e le sue trasformazioni*, EDB, Bologna 1990
- ORAISON M., *Che cos’è il peccato*, Gribaudi, Torino 1970 (in particolare pp. 72ss.)
- PACCIOLO A., *Psicodinamiche del perdono*, “Anime e corpi”, n. 143 (1989), pp. 265-280
- PAJARDI P., *La misura della giustizia*, in CAPRIOLI – VACCARO (a cura di), *Le virtù morali*, Istituto superiore di studi religiosi-Fondazione ambrosiana Paolo VI, Gazzada (VA), s.a., pp. 79-83
- ID., *Un giurista legge la Bibbia. Ricerche e meditazioni di un giurista cattolico sui valori giuridici del messaggio biblico ed evangelico*, CEDAM, Padova 1990, pp. 577-580
- PENNA R., *Il nuovo Adamo e la danza della vita*, “PSV”, n. 45 (gennaio-giugno 2002), pp. 95-109
- PLÉ A., *Per dovere o per piacere? Da una morale colpevolizzante a una morale liberatrice*, Gribaudi, Torino 1984
- QUINZIO S., *Un commento alla Bibbia*, Adelphi, Milano 1991, pp. 534-535
- RAHNER K., *Lasciarsi perdonare*, Queriniana, Brescia 1975
- RIBER M., *La donna nella Bibbia*, Paoline, Bari 1969
- RICOEUR P., *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, Jaca Book, Milano 1981
- RICOEUR P. – JUENGEL E., *Dire Dio. Per un’ermeneutica del linguaggio religioso*, Queriniana, Brescia 1978
- RIVA R., *Simbolo*, in ROSSANO P.-RAVASI G.-GIRLANDA A., *Nuovo dizionario di teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, p. 1488
- RIZZI A., *Dio a immagine dell’uomo? Il linguaggio antropomorfo e antropopatico nella Bibbia*, “Rass. teol.” 1/1994, pp. 26-57
- ROCCHETTA C., *Teologia della tenerezza. Un “vangelo” da riscoprire*, EDB, Bologna 2000 (in particolare pp. 225-230)

- RODINÒ N., *Il simbolismo biblico. Esperienza e conoscenza*, in GRECO C. – MURATORE S., *La conoscenza simbolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 217-236
- SCHNACKENBURG R., *Il messaggio morale del Nuovo Testamento*, 2 voll, Paideia, Brescia 1989-1990
- SCHOEKEL A., *Pedagogia della comprensione*, Paoline, Roma 1968
- SEQUERI P., *Il timore di Dio*, Vita e Pensiero, Milano 1983
- ID., *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001 (in particolare pp. 79-114)
- STEFANI P. (a cura di), *La gestualità e la Bibbia*, Morcelliana, Brescia 1999
- TETTAMANZI D., *Omilia della concelebrazione eucaristica in occasione dell'ingresso in Diocesi*, Duomo di Milano 29 settembre 2002
- TOMMASO d'AQUINO, *I vizi capitali* (a cura di GALEAZZI U.) con testo latino a fronte, BUR, Milano 1996, pp. 258-305
- TREMOLADA P., *La teologia di Luca (1986-1996)*, "La Scuola Cattolica" 1/1998, pp. 59-108
- ID., *Conoscenza della salvezza e remissione dei peccati*, "La Scuola Cattolica" 1/2000, pp. 21-49
- TUFARIELLO R., *Invidia*, in *Schede biblico-pastorali*, Dehoniane, Bologna s.a.
- *Uomo (L') e i simboli. Enciclopedia tematica aperta*, Jaca Book, Milano 2002
- VAUX (de) R., *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Torino 1972, pp. 31-33. 62-64. 173-175
- VICARIATO FORMAZIONE PERMANENTE CLERO, *La riconciliazione nella vita di comunità*, Centro Ambrosiano, Milano 1998
- VIGNOLO R., *La convivialità di Gesù*, "PSV", n.45 (gennaio-giugno 2002), pp. 81-94
- VOULGARAKIS E., *Perché giudichi tuo fratello? Insegnamenti dei Padri sul biasimo, la maldicenza e la calunnia*, Gribaudi, Torino 1987
- WOLFF H.W., *Studi sul libro di Giona*, Paideia, Brescia 1982
- ZIMMERMANN, *Metodologia del Nuovo Testamento*, Marietti, Torino 1971

#### f. Aspetti letterari

- AGOSTINO (sant'), *Le confessioni*, BUR, Milano 1997
  - CASTELLANI C., *La rappresentazione del figliol prodigo* in *Sacre rappresentazioni del Quattrocento* (a cura di BANFI F.) UTET, Torino 1963, pp. 209-327
  - ELIOT T.S., *Quattro quartetti*, Garzanti, Milano 1976, pp. 62ss.
  - MAURIAC F., *Vita di Gesù*, Marietti 1820, Genova 1998, p. 80
  - PAPINI G., *Storia di Cristo*, Vallecchi, Firenze 1970, pp. 194-204
  - PÉGUY C., *Il portico della seconda virtù*, in *I misteri*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 155-282
  - SANTUCCI L., *Volete andarvene anche voi? Una vita di Cristo*, Mondadori, Milano 1970, pp. 145-146
  - TUROLDI D.M., *Anche Dio è infelice*, Piemme, Casale Monferrato 1991 (in particolare pp. 113-218)
- Per la rassegna di alcune opere (precisamente di Papini, Santucci, Mauriac, Burgess, Fabbri, Péguy, Rilke, D'Annunzio, Gide, Turoldo) si veda CASTELLI F., *Scrittori moderni dinanzi alla parabola del figliol prodigo*, "Civ. Catt." 3383/1991, pp. 447-470. Inoltre per Péguy, Bloy, Lanza del Vasto, si veda LUNEAU, pp. 63-76.

#### g. Aspetti pittorici (solo artisti italiani)

- ...DE CHIRICO G., *Il ritorno del figliol prodigo* (1922)
- ID., *Il figliol prodigo* (1973), Musée Marmottan, Parigi
- ID., *Il figliol prodigo* (1974), Galerie Françoise Petit
- DORÉ G., *La Sacra Bibbia illustrata da Doré*, vol. III, Italcia Libri, Milano 1986, pp. 1099. 1103
- GUERCINO, *Ritorno del Figliol prodigo*, Vienna, Kunsthistorisches
- LOTTO, *Ritorno del figliol prodigo*, Firenze, Proprietà privata
- MASSARI, *Il figliol prodigo*, Bologna, Pinacoteca (cfr: *Enciclopedia del Cristianesimo*, De Agostini, Novara 1997, p. 550)
- SALVATOR ROSA, *Il figliol prodigo*, San Pietroburgo, Ermitage
- TINTORETTO, *Il figliol prodigo*, Mantova, Palazzo Ducale (ottagono centrale)

Non possiamo, tuttavia, dimenticare almeno due autori stranieri: CHAGALL M., *Le fils prodigue*, Saint Paul de Vence, collezione privata (cfr. *l'Arte*, UTET, Torino 2002, vol. I, p. 448) e REMBRANDT, *Il ritorno del figliol prodigo*, San Pietroburgo, Ermitage (commentato da NOUWEN in *o.c.* e da LUNEAU, 83-88)

#### h. Aspetti musicali

- Considero solo opere o brani di cui possiedo il relativo CD, da me ascoltato, e che si riferiscono a: 1) la parabola evangelica (Lc 15,11-32); 2) i Salmi 130 (129) e 51 (50); 3) qualche brano "gioioso" delle Cantate sacre di J.S. Bach.
- BACH J. S., *Mottetti* (BWV 225-230), JACOB, Harmonia Mundi France HMC 901589
  - ALLEGRI G., *Miserere*, in *The Tallis Scholars live in Rome*, PHILLIPS, Gimell CDGIM 994
  - BERTONI, *Miserere*, in *Miserere ecc.*, SCIMONE, Erato ECD 75389
  - BRAHMS, *Mottetto op. 110 n. 3* (1889), HAUSCHILL, Orfeo CO 269744
  - BROSSARD (de), *Oratorio seu Dialogus poenitentis animae cum Deo*, GESTER, Opus 111 3069
  - CHARPENTIER, *Oratorio Filius prodigus (H 399)*, CHRISTIE, Harmonia Mundi France HMC 90066

- CLEMENS non PAPA, *Mottetto Pater peccavi*, PHILLIPS, Gimell CDGM 013
- CLÉRAMBAULT, *De profundis*, in *Chants et motets*, MANDRIN, Fnac Music 592316
- COUPERIN, *Trois leçons de ténèbres*, HOGWOOD, L'oiseau lyre 430283-2
- DEBUSSY, *L'enfant prodigue*, BERTINI, Orfeo CO 12821 A
- DELALANDE, *Miserere*, in *Dies irae ecc.*, HERREWEGHE, Harmonia Mundi France 901351
- FRANCK, *Domine, non secundum*, SALANNE, Cyprès 2610
- HEINICHEN, *De profundis*, in *Lamentationes*, GOEBEL, Archiv 447092-2
- HOFFMANN, *Miserere*, BADER, Koch Schwann 313010 H1
- LEGRENZI, *Oratorio La morte del cor penitente*, SONATORI DE LA GIOIOSA MARCA, Divox Antiqua CDX 79504
- LOTTI, *Miserere*, in *Missa pro defunctis ecc.*, BOURBON, Arion 68154
- LULLI, *Miserere*, in *Grands Motets*, HERREWEGHE, Harmonia Mundi France 901167
- PERGOLESI, *Miserere*, ROSE, Decca 430359-2
- PART, *De profundis*, in *Arbos*, RUSSEL DAVIS, ECM New Serie 1325/831959-2
- PRAETORIUS, *Mottetto peccavi, fateor*, van NEVEL, Sony, SK 48039
- RICCI, *Miserere*, in *Stabat Mater ecc.*, FERRARI, Nuova Era 7243
- ROSENMUELLER, *De profundis*, in *Sacri concerti*, JUNGHAENEL, Deutsche Harmonia Mundi 05472 – 77181-2
- ROSSI, *Oratorio Il peccator pentito*, CHRISTIE, Harmonia Mundi France 1901091
- SCARLATTI D., *Miserere*, in *Geistliche Chorwerke*, Carus 8310
- SPOHR, *Salmo 130*, in *Mass op. 54 ecc.*, KNOTHE, CPO 999149-2
- TALLIS, *Mottetto Miserere nostri*, PHILLIPS, Gimell, CDGM 006
- VALLOTTI, *De profundis e Miserere*, BERETTA, Ares CCD 070
- WEILL, *Die sieben Todsunden*, MASUR, Teldec 4509 – 95029-2

#### **i. Strumenti di lingua italiana**

- a) Vocabolari: oltre al BATTAGLIA (UTET), il PALAZZI – FOLENA (Loescher), il DURO (Treccani), il DE MAURO (UTET), il DEVOTO – OLI (Le Monnier), il SABATINI – COLETTI (Rizzoli – Larousse).
- b) Sinonimi e contrari: STOPPELLI (Garzanti), PITTANO (Zanichelli), DE MAURO (Paravia), TOMMASEO (Melita), TRECCANI.
- c) Etimologie: M. CORTELAZZO – M.A. CORTELAZZO (Zanichelli).
- d) Modi di dire: QUARTU (BUR), TURRINI – ALBERTI – SANTULLO – ZANCHI (Zanichelli).
- e) Grammatiche: SERIANNI (Garzanti), DARDANO – TRIFONE (Zanichelli), RENZI – SALVI – CARDINALETTI (il Mulino).

*don Gabriele*