

Giuseppe Como

LAScerà SUO PADRE E SUA MADRE

(Gn 2,24)

L'esperienza cristiana dell'essere figli

SOMMARIO: I. LA CONDIZIONE FILIALE OGGI: ALCUNE DOMANDE CHE INTERROGANO LA FEDE - II. L'ESPERIENZA FILIALE NEI VANGELI, IN PARTICOLARE LA PARABOLA DEI DUE FIGLI (Lc 15,11-32) - III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA SULLA FIGLIOLANZA: 1. *Essere generati, diventare figli. La figliolanza come accettazione di un'origine*; 2. *La storia delle generazioni: la figliolanza come esperienza dell'alterità e dell'identità nella relazione*; 3. *Figliolanza e coniugalità* - IV. GESÙ, IL FIGLIO: 1. *Figliolanza come attitudine a ricevere*; 2. *La passione: Gesù il Figlio nell'abisso della lontananza* - V. L'AMORE CRISTIANO TRASFORMA LA RELAZIONE FILIALE

I. LA CONDIZIONE FILIALE OGGI: ALCUNE DOMANDE CHE INTERROGANO LA FEDE

La riflessione sul tema della figliolanza¹ appare problematica in un'epoca nella quale sono in crisi la figura della paternità² e in discussione il

¹ Non è facile trovare nella lingua italiana un termine per indicare la condizione dell'essere figli. Scartato «filiazione», che è utilizzato soprattutto nel linguaggio giuridico (filiazione *legittima, naturale, adottiva*), solo i vocabolari meno recenti riportano il termine «filialità» (per es. S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, vol. V, UTET, Torino 1968). Ricorriamo perciò al vocabolo «figliolanza», per quanto la maggior parte dei dizionari ne segnali come primo significato quello relativo ai «figli nati da una stessa unione» (cf G. DEVOTO - G.C. OLI, *Nuovo vocabolario illustrato della lingua italiana*, Selezione dal Reader's Digest, Milano 1987); però altri dizionari recenti definiscono la «figliolanza» anzitutto come «la relazione che intercorre tra il figlio e il padre» (cf *Vocabolario della lingua italiana*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, vol. II, Roma 1987).

² Non sembra di vedere oggi segnali consistenti che smentiscano la «profezia» di una «società senza padri» (cf A. MITSCHERLICH, *Verso una società senza padre*, Feltrinelli, Milano 1970).

principio di autorità. Ma più recentemente altri fattori si sono aggiunti ad amplificare il disagio dell'essere figli e del pensare la figliolanza stessa. Accenniamo rapidamente ad almeno due fenomeni che stanno interrogando seriamente la condizione dell'essere figli nelle società occidentali all'inizio del nuovo millennio.

In primo luogo, e in stretta connessione con la latitanza della paternità, si ha l'impressione che sia in atto una certa attenuazione, forse addirittura fino alla scomparsa, del *conflitto* tra le generazioni. Parliamo di «impressione» perché crediamo che in realtà tale conflitto abbia piuttosto preso altre vie e assunto differenti configurazioni, ancora da mettere a fuoco. Non vi è dubbio però che, rispetto a pochi decenni fa, da una parte soprattutto rispetto alla dilatata età dell'adolescenza i genitori spesso paiono incapaci di essere interlocutori reali, che si tratti della forma del dialogo o di quella dello scontro³; dall'altra parte ci sembra che abbia oggi poca fortuna l'idea che le crisi e i conflitti possano essere passaggi necessari e fecondi nella crescita di una persona e nello sviluppo della sua responsabilità e quindi gli adulti – i genitori – siano troppo impegnati ad evitarli.

Il secondo fenomeno che oggi problematizza la condizione dell'essere figli e interroga seriamente la fede è molto vasto ed articolato, in ogni caso riconducibile al progresso delle biotecnologie e alle nuove configurazioni familiari. La figliolanza è messa in discussione dalla maggior fragilità del nesso tra coniugalità e filiazione e dall'incertezza sull'articolazione tra differenza sessuale e differenza generazionale. M. Vacquin sintetizza così i tre avvenimenti degli ultimi decenni, accaduti a distanza di vent'anni l'uno dall'altro, che hanno messo in crisi la realtà della genitorialità e di riflesso quella della figliolanza: negli anni '60 (gli eventi del '68) la domanda era: si può fare l'amore senza avere dei bambini? Negli anni '80, con l'esplosione delle tecniche avanzate della biologia nell'ambito della procreazione, la questione si rovescia: si possono avere dei bambini senza

³ «In questo mondo di romanticismo con influssi vampireschi ("Twilight" ha colpito) i genitori sono del tutto assenti. Non si parla mai di loro, né in termini conflittuali, né in termini di dialogo. Solo un paio di accenni. [...] Come se non ci fossero più prescrizioni, regole su cui discutere, ma neanche vera comunicazione» (R. SALEMI, «Noi furbette della generazione T9. Sogni, bisogni e paure delle "nuove" adolescenti che parlano col linguaggio degli sms», *La Stampa*, 4 gennaio 2011, 23. L'osservazione si riferisce all'analisi di circa 8.000 messaggi giunti ad un nuovo mensile femminile per adolescenti – 11/20 anni –).

fare l'amore? La generazione del cambio di millennio, di fronte alla rivendicazione della *omogenitorialità* e quindi della possibilità di adozione da parte di coppie omosessuali, si chiede infine: si possono avere dei bambini senza essere di sesso differente⁴?

La questione in gioco è radicalmente di carattere antropologico: la filiazione ha luogo «nella differenza, a quell'incrocio dei limiti dove i sessi e le generazioni si articolano gli uni con le altre; in questo crogiolo dove si condensa il gioco delle identificazioni, quello delle differenziazioni, con il suo potenziale d'amore e di conflitto, oggetto primo del racconto di tutte le civiltà»⁵.

Limite, differenza, distacco, singolarità, asimmetria, conflitto, ma insieme legame, relazione, appartenenza, alleanza, continuità e discontinuità: l'esperienza dell'essere figli si situa all'incrocio di queste dimensioni fondamentali, oggi più incerte, confuse, minacciate. Intendiamo indagare questa esperienza tenendo conto di queste coordinate antropologiche, interrogando prima di tutto la testimonianza biblica.

II. L'ESPERIENZA FILIALE NEI VANGELI, IN PARTICOLARE LA PARABOLA DEI DUE FIGLI (LC 15,11-32)

«Il figlio perduto e il figlio (in)fedele»: modificheremmo così il titolo redazionale apposto da *La Bibbia di Gerusalemme* alla parabola narrata in Lc 15,11-32⁶. «Due personaggi in cerca di libertà» potrebbe essere invece il sottotitolo, per quanto la ricerca di libertà da parte del figlio maggiore sia alquanto sotto traccia. Benché nominata espressamente solo una volta (15,25), la «casa» paterna è protagonista che sta sullo sfondo di tutto il racconto, tanto che possiamo descrivere la dialettica del rapporto tra i due figli e il padre secondo la tensione tra il «partire» (15,13), «lasciando»

⁴ Cf M. VACQUIN, «La filiation, au carrefour des différences, peut-elle être un objet scientifique?», *Revue d'éthique et de théologie morale*, 225 (2003) 35-53, in particolare 35-36. Il fascicolo 225 della rivista, interamente dedicato a «La Filiation interrogée», riporta gli atti di un Colloquio organizzato dall'Association de théologiens pour l'étude de la morale (ATEM) nel settembre 2002, con la collaborazione della Facoltà di teologia protestante di Montpellier e della Facoltà di Teologia dell'Institut Catholique di Lione.

⁵ M. VACQUIN, «La filiation, au carrefour des différences», 41.

⁶ *La Bibbia di Gerusalemme*, EDB, Bologna 2009.

il padre (e la madre, mai nominata) e il «rimanere» (15,31: «tu sei sempre con me») nella casa.

Questa tensione costituisce nei Vangeli un notevole paradigma interpretativo della condizione filiale. Gesù cita in modo esplicito la vocazione filiale secondo l'espressione della Genesi: «l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie»⁷; ad essa si sovrappone la chiamata alla sequela di Gesù, ugualmente espressa nei termini di un «lasciare casa... o genitori»⁸. Dall'altra parte, come attesta il vangelo di Giovanni, il figlio è colui che «resta per sempre nella casa», al contrario dello schiavo, e questo è il sigillo della libertà⁹. Tuttavia, nel contesto del discorso di Gesù «a quei Giudei che gli avevano creduto» (Gv 8,31), l'accento è sul legame filiale che unisce il discepolo di Gesù al Padre suo e la vera dimora del discepolo stesso è la *parola* del Figlio¹⁰.

Che senso ha il «partire» del figlio minore della parabola? L'analisi del testo originale permette di scoprire alcuni particolari interessanti. Su richiesta del figlio più piccolo, il padre «divide tra loro la vita» (*bios*: Lc 15,12): vi è uno stretto collegamento tra «padre» e «vita», il padre è al principio della vita, ora chi ha ricevuto l'esistenza chiede di essere separato da chi gliel'ha trasmessa¹¹. Lo stesso verbo tradotto con «partire» (*apodēmeo*) ha il significato originario di «andare lontano dal *demos*», dal «popolo», cioè dalla «patria», da tutto l'universo culturale, dalle radici spirituali del proprio mondo¹².

Una richiesta di eredità fatta quando il padre è ancora vivo è inconcepibile praticamente in tutte le culture, significa desiderare che il padre muoia: «ciò che qui sta avvenendo è un evento inaudito: ingiurioso, offensivo e in netta contraddizione con la tradizione più onorata del tempo»¹³.

⁷ Mt 19,5: cf Gen 2,24. Il verbo greco tradotto con «lasciare» è *kataleipō*, nel senso di «lasciare indietro, lasciare dietro di sé».

⁸ Cf Mt 18,29: «In verità io vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato casa o moglie o fratelli o genitori o figli per il regno di Dio [...]»: qui «lasciare» è *aphiēmi*, nel senso proprio di «allontanarsi, staccarsi, sciogliersi da qualcuno o qualcosa».

⁹ Cf Gv 8,35-36.

¹⁰ Cf Gv 8,31: «Se rimanete nella mia parola, siete davvero miei discepoli».

¹¹ Cf R. BRACCHI, «Divise fra loro la vita. Rivisitazione della parabola del Figlio prodigo sul testo originale», *Salesianum* 68 (2006) 631-656. 634.

¹² Cf R. BRACCHI, «Divise fra loro la vita», 634.

¹³ H.J.M. NOUWEN, *L'abbraccio benedicente. Meditazione sul ritorno del figlio pro-*

Eppure la figura del figlio maggiore permette di comprendere meglio e di rivalutare la scelta improvvida del fratello. Non a caso, lo splendido commento di don Primo Mazzolari alla parabola comincia proprio dalla riflessione sul Maggiore: egli è rimasto in casa, sì, ma senza amore¹⁴, con «l'animo del disertore», dentro la casa a guardare fuori dalla finestra, invidiando la libertà¹⁵. Stare dentro la casa alla maniera del Maggiore alimenta lo stato d'animo del reduce, creando la pretesa del privilegio: «Ecco, da tanti anni ti servo...»¹⁶, deteriora il rapporto fraterno, fino al disprezzo; non è la verità che manca al fratello maggiore, ma la carità¹⁷. La sua infelicità più grande consiste nel «non aver nulla da farsi perdonare»¹⁸.

La storia del figlio minore è storia di redenzione, la sua conversione comincia nel momento stesso in cui si allontana dalla casa del padre¹⁹. Mazzolari non dice che il «prodigo» ha fatto bene ad andarsene: il suo torto in definitiva è il giudizio sul padre, il sospetto su di lui, il mettere in antitesi il padre (il Padre) e il proprio desiderio di felicità²⁰. Ma in un certo modo il suo rapporto con il padre *deve* attraversare il momento della *crisi* e riguardo a chi si trova nelle sue condizioni i grandi educatori hanno sempre cercato di *premunire* più che di *preservare*²¹, cioè di fornire gli strumenti per affrontare la lotta più che di aiutare a schivarla.

La parabola del figlio perduto e ritrovato e del figlio che forse non è mai stato tale sembra dunque in sintonia con un dato evangelico piuttosto trascurato tutte le volte che si dipinge affrettatamente la relazione filiale in prospettiva cristiana come segnata semplicemente dall'obbedienza e dall'onore reso ai genitori. Vi è tutta una serie di passi evangelici che de-

digo, Queriniana, Brescia 2003¹⁹ (orig. americano: New York 1992), 50. Chiedendo l'immediata disponibilità dei beni ereditari, il figlio minore costringe per di più il padre a rinunciare a godere dei loro proventi finché egli è in vita. Come se gli dicesse: «Padre, non posso aspettare che tu muoia» (cf H.J.M. NOUWEN, *L'abbraccio benedicente*, 52).

¹⁴ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura. Sulla traccia del "prodigo"*, edizione critica a cura di M. Margotti, EDB, Bologna 2008 (ediz. originaria: Brescia 1934), 129.

¹⁵ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 130.

¹⁶ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 144-146.

¹⁷ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 151.

¹⁸ P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 177.

¹⁹ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 197.

²⁰ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 213-214.

²¹ Cf P. MAZZOLARI, *La più bella avventura*, 223.

scrivono, addirittura in alcuni casi *prescrivono*, un conflitto intergenerazionale all'interno della famiglia: figli traditi e messi a morte dai padri a causa della testimonianza cristiana²²; famiglie lacerate dalla persona stessa di Gesù²³; la sequela del Signore che esige un amore per lui maggiore di quello dato al padre e alla madre²⁴; e Giovanni il Battista viene «per ricondurre i cuori dei padri [ribelli] verso i figli [giusti]»²⁵.

La stessa impressione si ha scorrendo le pagine che raccontano il rapporto di Gesù con colei da cui ha ricevuto una carne di uomo. Al di là dell'osservazione generale in cui si dice che Gesù viveva a Nazaret «sottomesso» a Maria e Giuseppe²⁶, almeno tre episodi evangelici tratteggiano un rapporto filiale molto più complesso, ed è proprio su di essi che la narrazione evangelica si sofferma. L'unico squarcio che gli evangelisti ci offrono del tempo trascorso da Gesù nella sua famiglia dalla nascita all'esordio della predicazione pubblica racconta di un distacco, una presa di distanza del figlio dodicenne rispetto ai propri genitori «angosciati», in nome di un «essere» altrove da parte di Gesù, «nelle cose del Padre mio»²⁷. Quanto al tempo della missione pubblica di Gesù, proprio in relazione al gesto identificante del predicare, dell'annuncio del Regno, il figlio di Maria rivendica una figliolanza che senza rinnegare quella secondo la carne ne rivela un fondamento diverso nell'ascolto della parola di Dio e nel compimento della sua volontà: un'altra presa di distanza, o forse meglio un altro superamento rispetto alla generazione carnale²⁸. Infine, al volgersi della vicenda terrena di Gesù, ancora una volta egli rivela alla madre una maternità diversa («Donna, ecco tuo figlio!») e al discepolo una figliolanza nuova («Ecco tua madre!»)²⁹, esattamente nel momento del distacco

²² «“Il fratello farà morire il fratello e il padre il figlio e i figli si alzeranno ad accusare i genitori e li uccideranno”» (Mt 10,21; cf anche Lc 21,16).

²³ «“Sono venuto infatti a separare l'uomo da suo padre e la figlia da sua madre...”» (Mt 10,35; cf anche Lc 12,52-53).

²⁴ «“Se uno viene a me e non mi ama più di quanto ami suo padre, la madre [...], non può essere mio discepolo”» (Lc 14,26; cf anche Mt 10,37).

²⁵ Lc 1,17.

²⁶ Cf Lc 2,51.

²⁷ Cf Lc 2,41-50, in particolare i vv. 48-49.

²⁸ Cf Mc 3,31-35: «“Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? [...] Perché chi fa la volontà di Dio, costui per me è fratello, sorella e madre”».

²⁹ Cf Gv 19,25-27.

supremo da Maria, cioè nel momento in cui il suo «partire» da lei e dalla famiglia di Nazaret si configura precisamente come «ritorno» al Padre³⁰.

III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA SULLA FIGLIOLANZA

La testimonianza della Scrittura è evidentemente più ampia e complessa di quella che abbiamo presentato, ma il dato che abbiamo sottolineato ci pare prioritario e impossibile da trascurare: vi sono nell'esperienza filiale una tensione dialettica e una dinamica centrifuga che impediscono di pensarla anzitutto come obbedienza e convergenza verso il padre e la madre. Tuttavia, al cuore della condizione di figlio vi è un dato più originario, che rende ragione sia della convergenza sia del distacco dai genitori. Questo dato, che emerge dalla riflessione teologica, trova la sua ultima radice nella condizione e nell'esperienza stessa di Gesù come Figlio.

1. Essere generati, diventare figli. La figliolanza come accettazione di un'origine

Occorre risalire all'origine, cioè alla nascita. Essa è tutt'altro che un evento pacifico, non tanto nel suo concreto verificarsi e non solo nelle attese, nei timori e nelle scelte che la precedono e la accompagnano, quanto piuttosto nella questione di senso che ne scaturisce. La filosofa María Zambrano ha parlato di un «orrore della nascita», Michel Henry ha ricordato che nascere, *essere generati*, non è semplicemente un fatto «naturale», ma è appunto una questione di senso³¹.

Che cosa c'è in gioco? Si tratta di riconoscere che il venire al mondo non è oggetto di scelta, si tratta di accettare quella «passività originaria» per cui la nascita, come «il corpo, il nome, gli affetti, la lingua, i genitori, i fratelli», sono tutti aspetti non scelti ma *patiti*: da questo punto di vista, «figlio» significa innanzitutto aver ricevuto la vita, prima di poterla volere³². È per questo – secondo la riflessione della Zambrano – che si

³⁰ Cf Gv 20,17: «Salgo al Padre mio e Padre vostro»: sappiamo che nella teologia giovannea della passione l'innalzamento di Gesù e la sua «risalita» al Padre iniziano con la crocifissione.

³¹ Cf M. HENRY, *L'essence de la manifestation*, cit. in G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato» (Gv 1,18). Idee per una cristologia del «Figlio», *Teologia* 23 (1998) 66-99: 74.

³² G.C. PAGAZZI, *Sentirsi a casa. Abitare il mondo da figli*, EDB, Bologna 2010, 78.

può coltivare risentimento nei confronti della propria nascita, come rifiuto di aver ricevuto da altri un nome e un corpo³³, come il tentativo di rimuovere un significato già offerto, per ritrovarsi affidati unicamente a se stessi, con il compito di non essere che se stessi e a partire da se stessi³⁴. In questo senso, benché l'«ossessione» dell'autofondazione soggettiva³⁵ sia un tratto tipico dell'uomo moderno, il rifiuto dell'origine va al di là del dato epocale per configurare piuttosto «una questione antropologica strutturale»³⁶. Ma l'umano che vuole semplicemente darsi vita da se stesso è «una controfigura del "figlio"»³⁷.

Essere figli porta quindi con sé il compito fondamentale di decidere il proprio rapporto con l'esistenza. A due livelli, intimamente collegati: anzitutto va sciolta l'ambivalenza della vita che si presenta insieme come dono stupendo e come una realtà nella quale ci si trova dentro senza essere stati invitati³⁸. A sua volta, questa origine che rimane indisponibile può essere riconosciuta e accolta, quindi integrata con tutto ciò che essa comporta: avere *questo* corpo, *questi* genitori, *questa* storia. Così che a ragione si può affermare che «figlio si nasce ma anche si diventa, cioè si decide di esserlo»³⁹.

Forse questo è anche il significato più radicale dell'atteggiamento filiale più ripetuto, quello dell'*obbedienza*: «la passività volontariamente accolta ha la forma della obbedienza». Obbedienza dunque al fatto stesso di esistere, obbedienza alla vita in quanto tale, cioè in quanto ricevuta. Alla radice di questa obbedienza non vi può essere che l'accoglienza della promessa che la vita porta con sé, come una realtà gravida di senso: occorre «l'esperienza originaria dello stupore di fronte al fatto di esistere», la percezione «di una *grazia*, cioè di qualcosa dato *gratis*»⁴⁰, che non era dovuto.

³³ Cf M. ZAMBRANO, *Chiari del bosco*, cit. in G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato», 72.

³⁴ Cf G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato», 73.

³⁵ Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial: perspectives anthropologiques et théologiques», *Revue d'éthique et de théologie morale*, 225 (2003) 97-110: 99.

³⁶ G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato», 73.

³⁷ Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial», 99. Il corsivo è nel testo.

³⁸ Cf G.C. PAGAZZI, *Sentirsi a casa*, 78.

³⁹ G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato», 76.

⁴⁰ G.C. PAGAZZI, «Unico Dio generato», 76.

2. La storia delle generazioni: la figliolanza come esperienza dell'alterità e dell'identità nella relazione

Accettare una *storia*, si è detto: essere figli non comporta semplicemente misurarsi nella relazione con i propri genitori, ma anche sapersi inseriti dentro una catena di generazioni nella quale non si è mai il primo della serie, ma si è sempre preceduti da qualcuno che chiama, nomina, conferisce un'identità⁴¹.

La catena delle generazioni porta con sé anche un rischio, un'ambiguità, legati alla tentazione della «defilializzazione», cioè la resistenza dei padri ad accettare l'alterità e la singolarità dei figli, per farne invece semplicemente un pezzo di sé attraverso il quale i genitori vorrebbero prolungare se stessi. In questo modo, però, si uccide la storia, la generazione diventa ripetizione, ritorno dell'uguale, pura continuità senza le necessarie rotture, propriamente non ci sono più nascite, alla fine appunto non resta che una *non-storia*⁴².

Se questa è la tentazione dei padri, quella dei figli è analoga e contraria: la rivendicazione di coloro che si dicono «figli di Abramo» conduce al tentativo di uccidere il Figlio venuto nel nome del Padre, come espressione del desiderio di sfuggire alla *verità* della propria filialità e quindi del proprio limite, che sono in realtà il luogo della vera libertà⁴³.

L'esperienza della differenziazione è perciò essenziale alla figliolanza, e viceversa l'esperienza dell'essere figli è essenziale per non entrare nella logica montante della *indifferenziazione*. Questo vale anzitutto sotto il profilo della differenza sessuale, quale differenza fondante a livello simbolico⁴⁴, ma ancora più radicalmente come esperienza della finitezza, dell'incompletezza (che non è banalmente e miticamente complementarità)⁴⁵ e

⁴¹ Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial», 98. Il teologo e psicanalista protestante cita Pierre Gisel, secondo il quale l'istanza del figlio dispone un mondo nel quale «si ignora qualsiasi primo mattino della storia; e dove ci si sa preceduti, iscritti in una stirpe, da sempre» (*ivi*).

⁴² Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial», 102-109, in particolare 102-103 e 107-109. Vale la pena che anche i genitori non dimentichino di essere a loro volta iscritti dentro la catena delle generazioni, e quindi a loro volta figli: essi «non *donano* la vita, ma la *trasmettono*» (*ivi*, 108).

⁴³ Cf Gv 8, 31-59, e in particolare i vv. 36-47.

⁴⁴ Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial», 104-106.

⁴⁵ Cf J.-D. CAUSSE, «L'être filial», 106.

quindi in definitiva in vista dell'assunzione dell'*identità* della persona, che si costituisce esattamente dentro una pluralità di legami.

Da questo punto di vista, l'esperienza dell'essere figli è oggi una risorsa e una sfida: essa permette – a chi l'assume consapevolmente – di sperimentare la propria esistenza come un intreccio di relazioni che attraversano tre nodi fondamentali, cioè quello con il *corpo* (la «carne», la generazione), quello con il *tempo* (la genealogia) e quello con l'*istituzione* (i legami sociali)⁴⁶. Nell'ambito della figliolanza i soggetti «sono superati, oltrepassati da ogni parte. Lo sono verso la famiglia, verso la definizione delle funzioni paterne e materne, verso l'intergenerazionale, verso la genealogia, la parentela [...]. Al di là della sfera familiare, la filiazione implica anche, in maniera “laterale”, il legame sociale, la legge, il diritto, la politica [...]. Essa si apre infine sul mistero, sull'accoglienza della dimensione spirituale della vita, fino al teologale»⁴⁷.

Essere figli è l'esperienza della radicale finitezza della persona e insieme del suo radicale superamento nell'assunzione di una pluralità di legami e del compito della comunione.

3. *Figliolanza e coniugalità*

La coscienza di sé come figlio nella differenza e quindi nell'alterità è strettamente legata al senso della *coniugalità*: «essere nati da una relazione, da un'unione, indissociabilmente di desideri, di parola e di fecondazione è costitutivo della propria identità, della propria coscienza come terzo, come differente, come altro, come soggetto»⁴⁸. Affrontando il tema della rivendicazione del diritto all'adozione da parte di coppie omosessuali, X. Lacroix osserva come dal punto di vista del figlio sia diverso sapere di essere stato «concepito» da due soggetti, due corpi in relazione reciproca, piuttosto che percepirsi come uscito semplicemente dal corpo della madre, quasi prolungamento all'esterno della vita della madre stessa⁴⁹.

⁴⁶ Rileggeremmo così le interessanti suggestioni di X. LACROIX, «Conclusion», *Revue d'éthique et de théologie morale*, 225 (2003) 201-203: 202.

⁴⁷ X. LACROIX, «Conclusion», 202.

⁴⁸ X. LACROIX, «Le terme “homoparentalité” a-t-il un sens?», *Revue d'éthique et de théologie morale* n. 225 (2003) 131-161: 148.

⁴⁹ X. LACROIX, «Le terme “homoparentalité” a-t-il un sens?», 148.

La coscienza filiale germina esattamente anche dalla consapevolezza di essere stati generati non semplicemente da due individui, ma dall'unione di due persone: la differenza sessuale che genera la vita dice al tempo stesso la relazione, ed è la relazione ad essere feconda. Non è quindi la differenza in quanto tale a «produrre» la filiazione, ma l'alleanza, perché la differenza stessa dice sì la dissomiglianza ma anche la possibile convergenza e la condivisione: «oggi come ieri occorre osare dire che la coniugalità è la miglior *chance* della filiazione»⁵⁰.

A sua volta, il legame orizzontale e simmetrico della coniugalità prende forma esattamente in opposizione o per distacco dal legame verticale e asimmetrico della figliolanza⁵¹. In un tempo nel quale siamo giustamente preoccupati di salvaguardare le figure della paternità e della maternità, occorre probabilmente ricostruire e rendere di nuovo praticabili e attraenti le figure della sponsalità⁵².

IV. GESÙ, IL FIGLIO

Anche il Verbo che era presso il Padre, venendo nel mondo riceve – come tutti – un corpo che è stato preparato per lui⁵³. Anch'egli si iscrive dentro una genealogia, tuttavia la sua generazione è accompagnata da una rottura particolare, da un'eccezione che spalanca lo spazio all'originale azione divina: nella genealogia di Matteo, al termine delle generazioni non si dice che Giuseppe «generò» Gesù, ma: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù, chiamato Cristo»⁵⁴.

Dopo aver esaminato in precedenza qualche tratto del rapporto di figliolanza che Gesù di Nazaret ha intrattenuto con colei che l'ha portato in grembo e dato alla luce, vorremmo ora gettare uno sguardo sul mistero della figliolanza divina di Gesù, sul mistero per cui egli si presenta come il «Figlio» del Padre che è nei cieli.

⁵⁰ X. LACROIX, «Le terme "homoparentalité"», 161.

⁵¹ Cf A. OLIVIER, «Les filiations discrètes», *Revue d'éthique et de théologie morale*, 225 (2003) 181-200: 187.

⁵² Cf A. OLIVIER, «Les filiations discrètes», 182.

⁵³ Cf Eb 10,5.

⁵⁴ Mt 1,16.

1. Figliolanza come attitudine a ricevere

Raccogliamo anzitutto l'indicazione di G.C. Pagazzi:

Non si può riconoscere il senso dell'espressione «Figlio di Dio» senza riferirsi a ciò che significa «figlio» nell'esperienza umana universale, anche se non risulta possibile dire la verità di quell'esperienza umana universale, se non riferendosi a ciò che unicamente attraverso la storia di Gesù si è compiutamente rivelato⁵⁵.

L'affermazione riportata spiega il motivo per cui abbiamo scelto di chiudere il nostro studio riflettendo sulla figliolanza divina di Gesù, dopo aver raccolto il dato scritturistico e teologico sulla figliolanza come esperienza umana universale. Ora, anche a riguardo di Gesù possiamo dire che essere figlio significa anzitutto riconoscere un'«origine», riconoscere di aver ricevuto la vita: è su questo dato originario che si fondano anche per lui l'obbedienza e il compito da assolvere in quanto «Figlio»⁵⁶. In questo senso, si capisce lo scandalo dei Giudei di fronte alla rivelazione del fatto che «Dio non si qualifica soltanto come il creatore e il Padre che dona la vita, ma anche come il Figlio che la riceve e che non potrebbe esistere se non avesse ricevuto»⁵⁷.

È soprattutto la cristologia giovannea a sottolineare questo dato, a cominciare dall'espressione del Prologo del Vangelo: «il Figlio unigenito»⁵⁸, cioè «l'unico generato», dove appunto la dimensione originaria dell'«essere il Figlio» da parte di Gesù è l'essere generato, cioè l'aver ricevuto la vita⁵⁹. L'atteggiamento fondamentale del ricevere – e non quello, contestuale ma logicamente derivato, del vivere in obbedienza – costituisce l'asse portante anche del lungo discorso di Gesù al cap. 5 del Vangelo di Giovanni, centra-

⁵⁵ G.C. PAGAZZI, «“Unico Dio generato”», 83.

⁵⁶ Cf G.C. PAGAZZI, «“Unico Dio generato”», 81-82: l'autore osserva come molti teologi (Sobrinò, Bulgakov, Cullmann, Pannenberg) abbiano identificato nell'obbedienza il tratto qualificante della figliolanza di Gesù. Personalmente, saremmo però meno d'accordo nel dire che l'obbedienza e l'incarico da svolgere vengono dopo (ivi, 83): diremmo piuttosto che essi sono contestuali, fondandosi però sul riconoscimento della vita ricevuta e come espressione di tale riconoscimento o forse meglio *riconoscenza*.

⁵⁷ G.C. PAGAZZI, «“Unico Dio generato”», 81.

⁵⁸ Gv 1,18.

⁵⁹ Cf G.C. PAGAZZI, «“Unico Dio generato”», 87.

to sull'identità di Gesù stesso letta nella prospettiva del «Figlio»⁶⁰. Il Figlio osserva il Padre e fa quello che fa il Padre, non potendo fare nulla da se stesso (5,19); cerca e fa la volontà del Padre (5,30); dà la vita così come il Padre dà vita anche ai morti (5,21), ma questo è privilegio che il Padre ha «concesso» al Figlio (5,26); il Figlio giudica, ma è il potere che il Padre gli ha dato (5,22.27); la testimonianza, infine, che attesta l'identità di Gesù è quella delle opere che il Padre gli ha dato da compiere e, ultimamente, quella che il Padre stesso, dal quale ha ricevuto il mandato, gli dà (5,36-37)⁶¹.

Davvero la figliolanza divina di Gesù non può essere definita anzitutto in termini di «obbedienza», cioè di una disponibilità a «fare qualcosa», e neppure di «ascolto», bensì radicalmente in termini di «attitudine (grata) a ricevere», o perlomeno l'obbedienza e l'ascolto devono essere riletti e ricompresi in questo senso.

2. La passione: Gesù il Figlio nell'abisso della lontananza

Concludiamo il nostro itinerario concentrando l'attenzione sulla passione di Gesù. La domanda che ci poniamo è se valga anche per il Figlio Gesù quella dinamica di differenziazione, di distacco, di allontanamento, addirittura di conflitto, che abbiamo detto essere costitutiva della condizione filiale.

La questione appare legittima se consideriamo che il dato evangelico descrive con insistenza e senza smentite la comunione di Gesù con il Padre. Dobbiamo dunque concludere che nel rapporto filiale di Gesù con il Padre c'è posto solo per un'indistruttibile comunione, per un'infrangibile alleanza? Dobbiamo allora ammettere che a ciò che abbiamo detto riguardo alla figliolanza come esperienza umana universale manca il fondamento cristologico, la giustificazione nell'esperienza del Figlio Unigenito?

A ben guardare, proprio il contesto della Passione offre due momenti nei quali il Cristo ha conosciuto la divergenza, lo scarto, la lontananza rispetto al Padre. Il primo momento è la preghiera al Getsèmani: qui la volontà di Gesù appare dialettica rispetto alla volontà del Padre, Gesù avverte che qualcosa dentro di sé stride e non combacia perfettamente con il volere di colui che l'ha mandato. È vero, la preghiera si conclude con la

⁶⁰ Cf Gv 5,19-47.

⁶¹ Molti altri testi del quarto Vangelo si potrebbero citare, in particolare dal cap. 8 ma anche dai capp. 6; 10; 17.

domanda che «non sia fatta la mia, ma la tua volontà»⁶², però esattamente questa richiesta certifica il contrasto delle due volontà, le quali si ricompongono, dopo che Gesù ha sperato che fosse quella del Padre a convergere con la sua⁶³, al termine di una *lotta*⁶⁴.

Il secondo momento è quello decisivo, sulla croce. Lasciamo qui la parola ad una testimonianza di fede di ordine «contemplativo» offerta da una cristiana che ha fatto della figura di «Gesù abbandonato» uno dei perni della propria esperienza spirituale e della «via spirituale» consegnata alla sua Opera e alla Chiesa intera. Chiara Lubich descrive ad un'amica

il dolore immenso di sentirsi disunito dal Padre suo, che lo amava come Se stesso e col quale formava una sola cosa. [...] fu quel dubbio atroce di non esser più una sola cosa col Padre, che lo fece uscire in quel grido: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»⁶⁵.

L'abisso cui è giunto Gesù sulla croce non è tanto il dolore, l'umiliazione, il senso della sconfitta, quanto piuttosto l'esperienza della *dis-unione* nei confronti del Padre:

Ma la sua unione col Padre, la dolcissima e ineffabile unione con Lui, che l'aveva fatto tanto potente in terra, quale Figlio di Dio, e tanto regale in croce, questo sentimento della presenza di Dio doveva scendere nel fondo della sua anima, non farsi più sentire, disunirlo in qualche modo da Colui che egli aveva detto essere uno con Lui: «Io e il Padre siamo uno» (Gv 10,30). In Lui l'amore era annientato. La luce spenta. La sapienza taceva⁶⁶.

Questo è il momento della contraddizione massima rispetto alla sua condizione di Figlio, ma insieme luogo della massima espressione della sua figliolanza. È l'amore, l'amore trinitario, che opera questa trasformazione:

[Gesù abbandonato] è il miracolo dell'annullamento di ciò che è. Miracolo comprensibile solo da chi conosce l'Amore e sa che nell'Amore tutto e nulla

⁶² Lc 22,42.

⁶³ «Padre, se vuoi, allontana da me questo calice!» (Lc 22,42).

⁶⁴ Cf Lc 22,44: «Entrato nella lotta, pregava più intensamente...»: si noti che ciò è detto dopo che l'evangelista ha riportato le parole della «resa» di Gesù al Padre e dopo l'apparizione di un «angelo dal cielo» inviato per «confortarlo», ossia per incoraggiarlo nella lotta stessa (Lc 22,43).

⁶⁵ C. LUBICH, *Lettere dei primi tempi. Alle origini di una nuova spiritualità*, Città Nuova, Roma 2010, 53-54.

⁶⁶ C. LUBICH, «Mistero d'amore», *Gen* 6 (12/1972) 1.

coincidono. [...] Se consideriamo il Verbo nel Padre, il Verbo lo consideriamo nulla [nulla d'Amore] per poter pensare Iddio Uno. Se consideriamo il Padre nel Verbo, pensiamo il Padre nulla [nulla d'Amore]. [...] [Le tre Persone] sono Uno perché l'Amore è e non è nel medesimo tempo ma anche quando non è, è perché è Amore. Difatti [...], se mi tolgo qualcosa e dono per amore, ho amore⁶⁷.

Forse era biblicamente «necessario» che Gesù attraversasse questa lontananza, questo abisso di dis-unione, per poter vivere dentro di esso la comunione più alta con il Padre e il mistero stesso dell'amore filiale. Il miglior commento ci sembra quello di P. Ferlay:

La morte di Cristo è il momento che fa apparire più fortemente la *distinzione* del Padre e del Figlio. L'unità sembra spezzarsi. Per parlare in modo familiare, non si sarebbe creduto che il Padre e il Figlio, nel seno del mistero di un Dio unico, fossero talmente *distinti* che l'uno fosse capace di andare *così lontano* per amore dell'altro⁶⁸.

V. L'AMORE CRISTIANO TRASFORMA LA RELAZIONE FILIALE

In termini sintetici, affermiamo che l'amore cristiano, cioè anzitutto l'amore vissuto da Gesù nei confronti del Padre, trasforma la relazione filiale in quanto insegna la distanza dal Padre amato come condizione per realizzare la comunione autentica. Essa è frutto di una libertà che si riconosce non come assoluta, bensì ricevuta e che si compie nel dono di sé per amore. Questo donarsi definisce l'alterità e la singolarità del figlio e insieme il suo debito grato a coloro che l'hanno generato, in termini cristologici l'«essere nelle cose del Padre».

15 novembre 2011

GIUSEPPE COMO
Seminario Arcivescovile di Milano
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inf. (Va)

⁶⁷ C. LUBICH, cit. in G. ZANGHÌ, «Alcuni cenni su Gesù abbandonato», *Nuova Umanità* 18 (1/1996) 34.

⁶⁸ P. FERLAY, «Trinité, mort en croix, Eucharistie. Réflexion théologique sur ces trois mystères», *Nouvelle Revue Théologique* 9 (1974) 933-943: 937. Corsivi nostri.