

SANTA FAMIGLIA

1 Sam 1,20-22.24-28 “*Samuele per tutti i giorni della sua vita è richiesto per il Signore*”
Sal 83/84 “*Beato chi abita nella tua casa, Signore*”
1 Gv 3,1-2.21-24 “*Siamo chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!*”
Lc 2,41-52 “*Gesù è ritrovato nel tempio in mezzo ai maestri*”

I brani biblici di questa domenica sono incentrati sulla famiglia come luogo di realizzazione dei progetti di Dio sulla persona: la prima lettura presenta la figura di Anna, una madre sterile che, ricevuta la grazia di un figlio (Samuele, il più grande dei profeti non scrittori), lo offre a Dio, portandolo al Tempio dopo lo svezzamento; il vangelo riproduce un quadro analogo, narrando la visita di Gesù dodicenne al Tempio, per occuparsi degli interessi del Padre suo. La seconda lettura rappresenta l'annuncio pieno di stupore che il Padre ci ha voluti accogliere presso di Sé come suoi veri figli. Le letture odierne affrontano il tema della famiglia mettendo in parallelo la vicenda di due coppie: Elkana e Anna, Giuseppe e Maria. Entrambe queste coppie hanno un figlio che nasce per iniziativa divina, fuori dalle regole e dalle possibilità della natura: nel primo caso, una donna sterile, dopo avere a lungo pregato e pianto, riceve da Dio il dono di un figlio; nel secondo caso, Maria genera verginalmente il Figlio unigenito di Dio. In entrambi i casi c'è una visita al Tempio che vuole mettere in evidenza come Dio abbia un progetto preciso sui due bambini – come su ogni bambino che viene al mondo –, un progetto che può realizzarsi solo con la collaborazione docile dei genitori. Il testo teologicamente più denso è quello del vangelo di Luca, in cui Gesù esce improvvisamente e inaspettatamente dalla sua veste di fanciullo ubbidiente e, senza neppure avvertire Giuseppe della sua intenzione di fermarsi ancora qualche giorno a Gerusalemme, lascia che i genitori credano che Egli si trovi nella carovana con qualche parente. Ciò che più fa impressione non è il fatto che il Cristo dodicenne sia rimasto a Gerusalemme senza dire niente a nessuno – non ci meraviglia che Cristo, anche da fanciullo, non riconoscesse alcuna autorità umana sopra di Sé – ma è piuttosto l'ansia e l'angoscia procurate a chi aveva la diretta responsabilità della sua custodia e ha temuto, per tre giorni, di avere mancato verso Dio. Certamente, questo episodio del ritrovamento fra i dottori, che si stupivano della sua intelligenza, prima ancora di essere un insegnamento per chi al Tempio lo aveva ascoltato, è stato un insegnamento per Maria e per Giuseppe. Per la prima volta, entrambi, ma specialmente Giuseppe, hanno la prova esplicita che Cristo sa bene di chi è Figlio, anche se nessuno gli ha mai narrato il modo irripetibile della sua nascita. L'angoscia che hanno provato in quei giorni ha comunque ridimensionato le esigenze e i diritti che loro, in quanto genitori, ritenevano di avere verso il Cristo fanciullo, per fare sempre più spazio ai diritti della paternità di Dio, della quale essi sono solo un riflesso. La prima lettera di Giovanni si aggancia proprio a questo tema della paternità di Dio, applicandolo però all'esperienza

cristiana: tutti noi, nel battesimo, siamo divenuti figli di Dio, e questa figliolanza non è un modo di dire né si tratta di un'adozione puramente legale ed esteriore. Per l'Apostolo, il nostro essere figli va al di là di un semplice "essere considerati" figli da Dio. Noi siamo *realmente* figli destinati a una divinizzazione celeste, secondo la similitudine col Cristo glorificato, che ancora non è stata rivelata.

Il profeta Samuele, uno dei massimi profeti di Israele, nasce da una coppia che vive nell'ubbidienza al volere di Dio, recandosi ogni anno in pellegrinaggio al tempio per compiere sacrifici al Signore. Anna, futura madre del profeta, prega con insistenza e con lacrime per ottenere un figlio. La sua condizione di sterilità la rende consapevole della propria verità personale, della propria piccolezza davanti a Dio, e la conduce non alla ribellione, bensì verso una unione più profonda col Signore nella preghiera, alla ricerca dell'unico Consolatore dell'uomo. La sua sottomissione, unita alla accettazione incondizionata della volontà di Dio, è la base su cui il Signore farà la sua storia successivamente. Dopo la preghiera, Anna tornerà a casa senza alcun segno, senza alcuna risposta immediata, ma con l'unico sostegno della sua stessa speranza. La risposta di Dio arriverà invece dopo un certo tempo: il Signore avrà bisogno di tutta la docilità di Anna, che già si manifesta nel tempio nelle parole della sua preghiera. Il brano odierno presenta Anna nell'atteggiamento di consegnare il proprio figlio al tempio di Silo come consacrato al servizio perenne del Signore. La motivazione è questa: "Per questo fanciullo ho pregato e il Signore mi ha concesso la grazia che gli ho richiesto. Anch'io lascio che il Signore lo richieda" (vv. 27-28). Il bambino le nasce per un intervento straordinario della grazia di Dio. Tale nascita, che si verifica al di sopra delle leggi della natura, conferisce ad Anna una consapevolezza che sfugge molto spesso a chi è fisicamente in grado di generare: i figli non sono proprietà dei genitori, bensì proprietà di Dio, che apre il grembo alla fecondità, o lo chiude, secondo i suoi misteriosi disegni. Come tali i figli rappresentano un atto di affidamento di Dio alla coppia umana. Il modo straordinario della nascita di Samuele chiarisce la vera natura della genitorialità. Anna, istruita dalla sua esperienza personale sul fatto che la maternità non sia altro che un riflesso dell'unica paternità divina, non ritiene di potere trattenere per sé quel figlio ottenuto più con la preghiera che con la sessualità. Lo consegna così al Tempio, ubbidendo certamente ad una spinta interna dello Spirito Santo, espropriandosi della sua personale maternità.

La seconda lettura mette in luce il tema della santità, presentata innanzitutto come un'esperienza filiale: "vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!" (v. 1). Ogni cammino di santità inizia nel momento in cui nella nostra coscienza l'immagine del Dio Creatore, Legislatore e Giudice, si muta nella più autentica figura del Padre. Possiamo dire che la paternità di Dio sia lo specifico dell'esperienza cristiana. La sensazione interiore di sentirsi, e di vivere da figli di Dio, è

opera dello Spirito, come l’Apostolo Paolo afferma a chiare lettere nell’epistola ai Romani: “Infatti tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio” (8,14). È lo Spirito Santo, insomma, che comunica al nostro cuore i sentimenti del Figlio, che grida: “Abbà! Padre!” (8,15). Ma rimanendo nella letteratura giovannea, il prologo è il testo che, a questo proposito, è certamente il più eloquente: nessun uomo può giungere da solo alla condizione della divina figliolanza; si diventa figli di Dio solo dopo averne ricevuto il potere, mediante la fede, e dopo averlo liberamente esercitato (cfr. Gv 1,12). Questo processo interiore ha come conseguenza, l’estraneità nei confronti del mondo: “Per questo il mondo non ci conosce: perché non ha conosciuto lui” (v. 1). Nella prospettiva giovannea, Dio nel mondo è uno sconosciuto (cfr. Gv 17,25). Ne deriva che comincia a essere altrettanto sconosciuto colui che ne diventa una testimonianza vivente sulla terra, avendo acquisito la sua somiglianza. Ma ne deriva ancora un’altra più importante conseguenza: tra coloro che hanno realizzato in sé tale somiglianza, scatta un’intesa e un reciproco riconoscimento che supera ogni legame umano; nasce cioè la comunione nello Spirito, che fa della Chiesa un segno terreno dell’amore trinitario.

Partendo da questi presupposti, è chiaro che, per l’Apostolo Giovanni, la santità non corrisponde all’applicazione di un codice morale, né al compimento di un certo numero di opere buone, ma nasce da una logica imitativa e, più precisamente, dalla realizzazione della divina somiglianza: “noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è” (v. 2). Il linguaggio giovanneo qui è alquanto oscuro, ma il senso generale del suo pensiero si può esplicitare come segue: *Essere santi significa sostanzialmente essere simili a Dio*, e ciò avviene, fin da ora, nella misura della generosità della nostra risposta al suo dono (cfr. Gv 1,12), ma deve giungere a una pienezza ancora sconosciuta, che sarà rivelata solo nella vita eterna. Il principio che produce la somiglianza del battezzato con Dio è la contemplazione: *si diventa cioè simili a Dio, guardandolo*. E questo principio è valido sulla terra, dove ci trasformiamo nell’immagine dell’umanità di Gesù, contemplandola sulle pagine evangeliche, e sarà ancora più valido in cielo, dove vedremo Dio faccia a faccia: “noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è” (v. 2). Non possiamo dubitare che l’Apostolo abbia connesso in senso causale le due cose: l’essere simili a Dio risulta dal vederlo. Questo processo inizia nel discepolato: segno inconfondibile della trasfigurazione del discepolo nei tratti del suo Maestro è l’esperienza interiore della figliolanza, derivante dall’ascolto, fino a quando “lo vedremo così come egli è”. Vedere Dio e diventare come Lui è quindi un fenomeno in cui il vedere Dio è la causa e il diventare come Lui, l’effetto. In definitiva, è la conoscenza di Dio, ciò che spinge il discepolo ad uniformarsi all’Amato.

L'Apostolo Giovanni nel brano odierno descrive la perfezione d'amore come risultato del totale rasserenamento del cuore umano nel rapporto con Dio, come appare chiaro integrando il nostro testo con i versetti omessi dai liturgisti. L'Apostolo spiega questo atteggiamento, che i neofiti difficilmente possono capire, con le seguenti parole: "davanti a lui rassicureremo il nostro cuore, qualunque cosa esso ci rimproveri. Dio è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa" (vv. 19-20). Poi aggiunge subito dopo: "Carissimi, se il nostro cuore non ci rimprovera nulla, abbiamo fiducia in Dio" (v. 21). Si tratta di due situazioni interiori diverse; vale a dire: diverse per coloro che nell'amore teologale sono ancora immaturi, ma che non differiscono affatto per chi ha raggiunto la perfezione dell'amore. Non c'è dubbio che i vv. 19-20 descrivano una situazione contraddittoria per qualunque uomo normale: è infatti quantomeno strano rassicurare il proprio cuore davanti a Dio, mentre il cuore (cioè la nostra coscienza) ha qualcosa da rimproverarci. È invece umanamente logico quanto viene ipotizzato dal v. 21: "se il nostro cuore non ci rimprovera nulla, abbiamo fiducia in Dio". È logico, è umano e facilmente comprensibile. Però, i vv. 19-20, nella loro apparente stranezza, affermano una verità teologica di grande portata: *la santità se la ride di ciò che è umanamente logico!* Colui che ha raggiunto la perfezione dell'amore, ed è quindi entrato realmente nell'orbita della santità, non trova più che esista alcuna differenza tra i giorni in cui il suo cuore gli rimprovera qualcosa e i giorni in cui ha la *sensazione* di essere un giusto. Egli non capisce più che differenza ci sia, per il semplice fatto che la sua pace interiore non consiste in un autogiudizio positivo (del genere: oggi sei stato bravo, hai fatto il tuo dovere senza sbagliare, mi complimento con te), bensì in un riposo del cuore umano, pur consapevole della propria indegnità, nel cuore di Cristo, accettando su di sé il giudizio di Dio, qualunque esso sia. Il santo infatti non guarda più verso se stesso e non si inquieta più, quando deve constatare i propri limiti umani, pochi o molti che siano. Per questo i vv. 19-20 parlano di lui e non del neofita, per il quale è sempre un dramma la coscienza di aver peccato in qualcosa. Chi è maturo nell'amore teologale invece non ci bada più; è come uno smemorato, alla stessa maniera di Maria ai piedi di Gesù, mentre Marta la rimprovera indirettamente (cfr. Lc 10,40). Maria non si ricorda più cosa sia stata nel passato, se peccatrice o innocente; qualora se ne ricordasse, non potrebbe più ascoltare serenamente il Maestro: si ripiegherebbe ai suoi piedi a piangere, come faceva la peccatrice in casa di Simone (cfr. Lc 7,36-50). Maria non bada neanche a Marta e alle sue parole offensive; non mostra neppure di avvedersene. Contemplando Cristo, è come smemorata di tutto, del suo presente e del suo passato (cfr. Lc 10,38-42). La consapevolezza che "Dio è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa" (v. 20) è in definitiva la grande scoperta della maturità cristiana. Essa si collega inseparabilmente ad un'altra scoperta: *il giudizio*

che noi pronunciamo quotidianamente su noi stessi è falso. I neofiti si sentono tranquilli, quando il loro cuore non rimprovera loro nulla, perché non hanno realmente chiaro che “Dio è più grande del nostro cuore”. *Più grande del nostro cuore* significa che vede molto aldilà di quel che vediamo noi; *più grande del nostro cuore* significa che spesso ci inquietiamo per le nostre infedeltà, perché proiettiamo in Dio la grettezza del nostro cuore, che in quel momento ci sta rimproverando; *più grande del nostro cuore* significa anche che non ci sono limiti alla sua disponibilità ad accettarci così come siamo. Da neofiti noi proiettiamo in Dio la nostra incapacità di perdonare a noi stessi, e di accettarci come siamo, e non capiamo che questo atteggiamento è frutto dell’orgoglio ferito, non della nostra sensibilità di coscienza. L’Apostolo Pietro ha scoperto durante la Passione che “Dio è più grande del nostro cuore”. All’annuncio del rinnegamento egli aveva replicato a Gesù: “Signore, con te sono pronto ad andare anche in prigione e alla morte” (Lc 22,33). Nessuno ha mai dubitato che in quel momento egli fosse sincero; era sincero nel senso che manifestava a Cristo ciò che pensava di se stesso. Gli eventi della Passione, e il suo crollo davanti alla portinaia, lo renderanno consapevole che quello che egli pensava di se stesso durante l’ultima cena, cioè il suo autogiudizio, era falso e che solo Dio sa realmente chi siamo. Da qui nasce l’abbandono e il riposo della coscienza *non in ciò che pensiamo di noi stessi*, ma nel cuore di Cristo, l’Unico che ci conosce e ci accetta infinitamente.

In tal modo, la maturazione della carità teologale conduce il credente verso l’esperienza della libertà e, di conseguenza, l’essere giusto o l’essere peccatore davanti a Dio, acquistano lo stesso significato. La sicurezza del cuore del credente consiste nell’abbandono fiducioso al cuore di Dio, rendendo il rapporto con il Signore totalmente rasserenato, comunque vadano le cose nella vita quotidiana, sempre carica di sfide, di incertezze, di improvvise tempeste che si innalzano, di trappole sottili e di improvvise, imprevedibili cadute. Per il cristiano maturo, la carità produce il miracolo del distacco da sé e, in un certo senso, rende smemorati di se stessi, mandando in frantumi tutte le problematiche interiori, quali le ferite dell’autostima, la malattia degli scrupoli e ogni altro atteggiamento non equilibrato dell’animo, la cui radice è l’attaccamento a se stessi. Quando viene eliminato l’orgoglio, la persona guarisce radicalmente, perché il suo “io” non è più il grande tiranno della vita interiore. In quel momento, il cuore di Dio si svela nella sua verità: esso è più grande del nostro cuore e conosce ogni cosa. In forza del distacco da sé, il cristiano maturo non tiene più conto non soltanto del male ricevuto, ma anche del male compiuto e delle stesse opere buone, sulle quali non fa più affidamento. La perfezione della carità conduce a questa stupenda libertà. Nelle rivelazioni private a S. Caterina da Genova, sulla realtà del Purgatorio, viene sottolineato con forza che uno degli atteggiamenti fondamentali delle anime del Purgatorio, una volta uscite dal proprio corpo dopo la morte, è quello di essere totalmente distaccate da se stesse. Soltanto il giudizio che si

compie nell'istante stesso della morte, rende le anime del Purgatorio consapevoli del tempo che hanno perduto; ma quando esse, compiuto il giudizio particolare, entrano in Purgatorio, non hanno nessun pensiero o sentimento verso il loro passato terreno, né hanno alcun desiderio di liberazione per trovare sollievo. Se desiderano uscire dal Purgatorio, è solo perché la loro liberazione glorificherà Dio. Esse sconoscono i sentimenti di nostalgia, di rammarico o di ricerca di un benessere personale; ricordano soltanto che Dio sarà glorificato dalla loro uscita dal Purgatorio e, tuttavia, vi rimangono volentieri, nella consapevolezza di non potersi presentare al cospetto della maestà del trono di Dio nel loro stato di imperfezione.¹ L'Apostolo Giovanni sembra suggerire al cristiano maturo di voler raggiungere questa disposizione di libertà prima della morte, nell'incantevole smemoratezza delle anime del Purgatorio, che non hanno più alcun attaccamento al proprio "io" e vivono nella contemplazione della bellezza di Cristo, nutrendosi di essa, felici solo di far felice Dio. Ne consegue un rapporto religioso con Dio totalmente rasserenato, senza inquietudini, senza ingarbugliamenti, senza sensi di colpa, come quello che i bambini sanno instaurare con Cristo: "Lasciate che i bambini vengano a me [...] a chi è come loro, infatti, appartiene il regno di Dio" (Lc 18,16).

Il nostro testo al v. 22 sviluppa anche un insegnamento sulla preghiera. L'Apostolo afferma, in modo diretto, che qualunque cosa chiediamo, la riceviamo dal Padre (cfr. v. 22), e in questo sembra riprendere, a grandi linee, lo stesso insegnamento che più volte figura nei vangeli: Cristo garantisce ai suoi discepoli di essere sempre ascoltati nella preghiera, quando si rivolgono a Dio nel suo nome. L'Apostolo, però, sembra voler precisare ulteriormente il significato di questa infallibilità della preghiera rivolta a Dio nel nome di Gesù. C'è un presupposto necessario, perché la preghiera venga esaudita, che è quello di *desiderare e compiere ciò che è gradito a Lui*: "qualunque cosa chiediamo, la riceviamo da lui, perché osserviamo i suoi comandamenti e facciamo quello che gli è gradito" (v. 22). Questo significa che impostare la propria esistenza su basi diverse da quelle che Dio si aspetta da noi, è una disposizione che neutralizza la possibilità stessa della preghiera. Molti, che non sono stati esauditi nelle loro perseveranti richieste, o non chiedevano cose buone, o la loro vita era in dissonanza con la volontà di Dio. Quando non si vive nel favore di Dio, la preghiera stessa va a vuoto, a meno che non si preghi per essere perdonati del proprio vagabondaggio lontano dalla casa del Padre. In quel

¹ Così si esprime Caterina al paragrafo n. 2 del suo *Trattato del Purgatorio*: "L'anime che sono nel Purgatorio (secondo che mi par comprendere) non possono avere altra elezione che di essere in esso luogo; e questo è per l'ordinazione di Dio, il quale ha fatto questo giustamente.

Né si possono più voltare verso se stesse, né dire: Io ho fatto tali peccati per li quali merito di star qui. Né possono dire: Io non li vorrei aver fatti, perché me n'andrei ora in Paradiso. Né dire: Quegli n'esce più presto di me; ovvero: Io n'uscirò più presto di quello. Non possono avere alcuna memoria propria, né d'altri parimente, in bene o in male, che in loro faccia maggior afflizione del suo ordinario. Ma hanno un tanto contento di essere nell'ordinazione di Dio, e ch'egli adoperi tutto quello che gli piace, e come gli piace".

caso, è l'unica preghiera che conta. È vero che Dio ci dà tutto quello che chiediamo, ma soltanto se siamo tanto armonizzati con lo Spirito di Dio, da chiedere solo quello che Lui ha già deciso di darci. È in questo senso che va compreso l'insegnamento di Gesù, secondo cui tutto quello che chiediamo a Dio nel suo nome, ci viene dato (cfr. Mt 18,20). È implicito, infatti, che questa preghiera s'innalzi dalle profondità del discepolato: chi è veramente discepolo, vive nell'orbita della volontà di Dio, desiderando quello che Lui desidera, e non chiedendo cose contrarie alla sua volontà; infatti, la preghiera nasce dall'impulso dello Spirito Santo, e lo Spirito non suggerisce mai desideri contrari alla volontà di Dio. Chi vive nello Spirito, per ciò stesso, prega infallibilmente. Infatti: "Chi osserva i suoi comandamenti rimane in Dio e Dio in lui" (v. 24). Si stabilisce tra Dio e l'uomo un rapporto profondo come quello sponsale, così che quanto appartiene all'uno, appartiene simultaneamente anche all'altro. Sotto questo aspetto, l'infalibilità della preghiera è una partecipazione alla divina onnipotenza, come la sposa partecipa a ogni potere dello sposo.

Nel contesto delle osservanze religiose giudaiche, Luca colloca il pellegrinaggio di Pasqua, in cui si verifica un episodio di notevole importanza, non solo per la Vergine Maria, ma anche per Giuseppe: "il fanciullo Gesù rimase a Gerusalemme, senza che i genitori se ne accorgessero" (v. 43). Cristo dodicenne scompare improvvisamente, sottraendosi per *tre giorni* alla tutela dei suoi genitori. In un certo senso, Maria vive qui in anticipo la solitudine di quei *tre giorni* in cui il Figlio sarà nel sepolcro; per la prima volta starà così a lungo senza di Lui. Lo trovano poi nel Tempio, preso da una discussione impegnativa coi dottori della Legge (v. 47); la prima di tante dispute che amareggeranno, negli anni successivi, il suo ministero pubblico. Tutti restano stupiti della sua intelligenza e della sua cultura, stranamente superiore all'età.

Il punto cruciale è però quello dell'incontro, e delle brevi e dense battute che si scambiano Madre e Figlio, mentre Giuseppe rimane in silenzio. Si vede da questo che egli, rispettoso di entrambi, non è entrato nella profonda relazione Madre-Figlio, anche se l'ha incessantemente custodita e favorita in tutti i sensi, ma senza mai superare i limiti del suo ruolo. Si è posto tra loro come custode, ma non come "tutore" in senso umano, con quanto di autoritarismo ciò comporta. Anche in un momento così cruciale, egli rimane "un passo indietro" rispetto ai Due.

Maria, però, richiama il Figlio anche alla paternità di Giuseppe, mettendosi in seconda posizione: "tuo padre e io" (v. 48). Ella intende dirgli che, nonostante Egli sia il Messia, a dodici anni è ancora sotto la tutela giuridica di Giuseppe, e a lui avrebbe quantomeno dovuto dare la notizia della sua decisione di restare a Gerusalemme. Nella sua risposta, anche Gesù si richiama alla "paternità" di Giuseppe, ma lo fa ridimensionandola in contrasto con la paternità di Dio: "devo

occuparmi delle cose del Padre mio" (v. 49). Implicitamente, Egli intende affermare che Giuseppe *non è suo padre*, nonostante il fatto che Maria glielo presenti, da sempre nel linguaggio domestico, come tale: "*tuo padre e io*". Giuseppe assiste in silenzio a questo dialogo che in parte lo riguarda e si trova per la prima volta davanti a un dato di fatto: deve constatare cioè che, all'età di dodici anni, il Bambino cresciuto in casa sua "sa" di non essere suo figlio, anche se nessuno glielo ha detto. Ma sa pure a quale "paternità" maggiore fare riferimento. Torna così in primo piano il mistero della sua nascita: nella menzione del "Padre mio", è contenuta la conferma di quanto, dodici anni prima, Giuseppe aveva appreso dall'angelo, durante la sua notte di travaglio interiore (cfr. Mt 1,20). Da allora in poi aveva visto un bambino troppo normale sgambettare per la casa, senza più alcun segno soprannaturale che lasciasse trasparire la sua vera origine. Ma dodici anni dopo, questo segno arriva, dopo tre giorni di affannosa ricerca.

Va pure notato che Maria, in tutto questo frangente, è posta da Dio in una prova ben strana. Lei si riferisce anche a una forma di "angoscia" provata nello smarrimento del Figlio. Non si tratta solo dell'angoscia comune a tutte le madri che smarriscono i figli. Si tratta di qualcosa di più profondo. L'angoscia provata da Maria è connessa soprattutto alla consapevolezza di essere stata scelta da Dio per far crescere e custodire il Figlio Unigenito. In questa esperienza di smarrimento – come ogni persona veramente umile avrebbe fatto al posto suo – Maria legge una colpa personale, come un venire meno all'incarico affidatole da Dio. E questa è la causa più profonda della sua angoscia. Da qui la sua domanda accorata: "Figlio, perché ci ha fatto questo?" (v. 48). Una domanda non priva di un certo materno disappunto, ma posta, tuttavia, dando per scontato che un valido "perché" sicuramente c'è, insieme alla consapevolezza che nulla di arbitrario può trovarsi nei decreti, o nelle permissioni di Dio, anche quando sono dolorosi.

La paternità di Giuseppe di Nazaret, analogamente alla maternità di Maria (con le dovute differenze), è una paternità *verginale*. Egli accetta quel Bambino, e gli fa spazio nella sua vita, come se fosse suo figlio. Ciò che importa notare è che Giuseppe non è *meno padre* per il fatto che Cristo non è nato fisicamente da lui. Di lui si può dire che egli è *veramente padre*, nella misura in cui intendiamo per paternità la capacità di fare spazio nella propria vita a una personalità in evoluzione. Chi non è capace di questo non può mai essere padre, anche se ha generato fisicamente molti figli. La sua esperienza fonda così per i cristiani la possibilità della paternità verginale, che deve venire a completare la paternità fisica dell'uomo sposato. La paternità verginale si estende allo spirito del figlio, rivelandogli nei tratti umani del proprio padre, un segno visibile e un'idea approssimativa di ciò che Dio Padre è per ogni essere umano. Anche se il vangelo non è esplicito su questo punto, ci sembra tuttavia plausibile affermare che il Cristo Bambino abbia ritrovato nei tratti umani di Giuseppe un riflesso della divina paternità. Se nel testo odierno Cristo ridimensiona la paternità di

Giuseppe, ciò non è per negarne il valore, bensì per affermare il primato della paternità di Dio. Di fatto il testo prosegue non a caso affermando: “Scese dunque con loro e venne a Nazaret e stava loro sottomesso” (v. 51).

Anche per Maria, cambiando alcuni particolari che in Lei sono irripetibili, bisogna dire lo stesso: la sua maternità va compresa più nella linea della fede che in quella della carne, sebbene Cristo sia *fisicamente* figlio di Lei. Entrambi, sia Giuseppe che Maria, si scontrano con una realtà nuova. A differenza delle altre coppie, devono accettare l'idea che su questo Figlio essi non possono progettare nulla, non possono nutrire desideri, non possono sognare. Piuttosto, come risulta dal già citato versetto, devono custodire Cristo fino a quell'età decisa dal Padre, nella quale giungerà l'ora di ubbidire a un disegno prestabilito. Giuseppe vede in questo senso ridimensionata la sua paternità, quando Gesù dodicenne, nel Tempio, fa riferimento al “Padre suo” (cfr. v. 49). Non è invece affatto ridimensionata la sua figura di “custode”. Cristo rimane sottomesso a lui, fino al tempo stabilito dall'*altro* Padre. In fondo, da questo momento in poi, la genitorialità non può che essere modellata sulla famiglia di Nazaret, che custodisce il Figlio, ma non ostacola il disegno di Dio, che Egli sarà chiamato a realizzare. Qui si inquadra il ruolo dei genitori nella ricerca vocazionale dei figli. Essi sono custodi delle vite che Dio ha loro affidato, ma sono anche accompagnatori e consiglieri sulla strada della scoperta della propria vocazione.