

XXVII DOMENICA T.O. (B)

Gen 2,18-24 "I due saranno un'unica carne"

Sal 127/128 "Ci benedica il Signore tutti i giorni della nostra vita"

Eb 2,9-11 "Colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine"

Mc 10,2-16 "L'uomo non divida quello che Dio ha congiunto"

Il tema della liturgia odierna si incentra sul matrimonio e la famiglia, visti nello specchio dell'origine, e perciò secondo l'intenzione di Dio al di là delle tradizioni legislative umane. La prima lettura riporta la nascita della coppia umana nel racconto yahvista; il vangelo è costituito da una disputa tra Gesù e i farisei a proposito del divorzio. La seconda lettura presenta Cristo coronato di gloria dopo la Passione e ormai capace, in virtù della glorificazione ottenuta, di condurre l'umanità verso la santificazione. La prima lettura e il vangelo sono evidentemente accomunate dall'interrogativo sull'amore umano e se la realtà della coppia possa o meno ridursi alle condizioni stabilite dal diritto. Il libro di Genesi presenta la nascita della coppia umana a partire dalla volontà di Dio di liberare l'uomo dalla solitudine. La donna viene così tratta dal suo stesso corpo, come lui riconosce dopo il risveglio. Questa narrazione simbolica dà il senso dell'unità profonda della coppia e prelude alla dottrina dell'indissolubilità enunciata da Cristo proprio in riferimento a Genesi 2. I farisei che si accostano a Gesù gli pongono una precisa domanda in merito al matrimonio, e lo fanno per metterlo alla prova: "è lecito a un marito ripudiare la propria moglie" (v. 2). Chiedono se è lecito. Ciò significa che per loro la questione del divorzio, e più in generale del matrimonio come istituto, ha solo bisogno di essere giuridicamente regolamentata. La risposta del Maestro trasferisce il discorso dal piano giuridico a quello della antropologia, e dalle norme codificate alla legge non scritta, che è l'intenzione del Creatore immanente a tutto quanto esiste. È subito chiaro che Gesù non accetta di ridurre l'amore umano alle norme giuridiche, sia pure autorevoli come quelle della legge mosaica. Per questo non accetta di portare avanti il discorso sullo stesso piano in cui i suoi interlocutori l'hanno posto. La realtà dell'amore e della coppia ha dunque bisogno di un respiro più ampio per essere adeguatamente compresa, e così il Maestro riconduce i suoi interlocutori allo scenario dell'origine: "dall'inizio della creazione (Dio) li fece maschio e femmina [...] i due diventeranno una carne sola [...] Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto" (vv. 6.8a.9). La citazione del testo del libro della Genesi – il cui testo viene dato come prima lettura – dice già l'intenzione del Creatore: li creò maschio e femmina perché fossero una sola carne. La conseguenza non può che essere l'indissolubilità. Quanto alla norma che Mosè aveva scritto permettendo il divorzio, anche questa viene compresa da Cristo alla luce non del diritto, ma dell'antropologia: "Per la durezza del vostro cuore" (v. 5). Vale a dire che, dal punto

di vista di Gesù, la ragione del fallimento dell'amore umano, e della vita di coppia, non va ricercata in una qualche forma di incompatibilità, ma nel fatto che nel cuore umano c'è qualcosa che non funziona, una malattia da cui si ha bisogno di guarire per imparare ad amare. La lettera agli Ebrei considera il Cristo glorificato dopo l'obbrobrio della Passione. Viene precisato che è a nostro vantaggio che Egli patì tutto questo, dal momento che per Se stesso non ne aveva alcun bisogno. Adesso, avendo attraversato per primo l'esperienza della croce come ubbidienza al Padre, Egli può condurre, lungo la stessa via, tutta l'umanità verso la glorificazione.

Con il testo odierno della prima lettura ci troviamo nel cuore del racconto della creazione secondo l'autore yahvista. Qui possiamo notare delle differenze rispetto al capitolo primo di Genesi: nel racconto sacerdotale della creazione dell'uomo, la coppia umana spunta simultaneamente sullo scenario delle origini; entrambi vengono all'esistenza insieme, come si deduce dalle espressioni utilizzate dall'autore, per presentare Dio nell'atto di decidere la creazione dell'uomo: "Facciamo l'uomo a nostra immagine" (1,26), "maschio e femmina li creò" (1,27c). La creazione della coppia umana ha, quindi, un carattere simultaneo.

Non è così nel racconto del capitolo secondo di Genesi, di matrice yahvista, dove l'uomo viene creato prima della donna. Egli entra *da solo* in una relazione diretta, di conoscenza e di dominio, con il mondo creato; nella sua solitudine originaria, egli esercita già, in un certo qual modo, la propria signoria sulla natura, prima di divenire custode e ministro della vita umana, insieme alla sua compagna. Successivamente, viene descritta la creazione della donna, la quale è tratta significativamente dal suo stesso corpo, e non da un'altra materia. Due immagini della creazione dell'uomo diverse, quella sacerdotale e quella yahvista, che esprimono teologie diverse, ma non verità contrapposte. Non possiamo chiederci se Dio ha creato prima l'uomo o la donna, o li ha chiamati all'esistenza contemporaneamente. Il libro di Genesi non intende dirci il metodo tenuto da Dio nel creare l'uomo: esso rimarrà un mistero anche per la scienza; Genesi intende darci piuttosto delle chiavi di interpretazione del fenomeno umano, ovvero lo schema base dell'antropologia cristiana.

L'espressione del v. 18 riporta una parola pronunciata da Dio, in vista della creazione della donna: "Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda". Tale parola esprime una verità che troverà più tardi un'eco ben precisa nella coscienza stessa di Adamo, il quale conosce tutte le creature viventi e a ciascuna di esse impone un nome, esercitando così la sua signoria. Per la Bibbia, l'imposizione del nome, o la possibilità di chiamare le cose con il loro nome, è un'espressione di dominio, una relazione da superiore a inferiore; per questa ragione non è pronunciabile il nome di Dio, un nome che, se venisse pronunciato, in qualche maniera porterebbe Dio alla mercé dell'uomo. Gli Ebrei sogliono

per questo utilizzare espressioni sostitutive, quando, nella proclamazione del testo sacro, si imbattono nel nome di Dio. Così Adamo impone un nome a tutte le cose ed esercita la sua signoria sulle creature. Non si tratta, però, di una signoria tirannica o oppressiva. Nelle consuetudini ebraiche è compito del padre imporre il nome ai propri figli. Il dominio di Adamo sul creato somiglia perciò più a una custodia paterna che a una gestione di autoritarismo. Nello stesso tempo, conoscere il mondo, per Adamo implica anche una più profonda conoscenza di se stesso: egli scopre di essere solo, pur essendo circondato da tanti esseri viventi, scopre dentro di sé l'intimo bisogno di donarsi, di porgere la propria interiorità, entrando in una comunione personale con un altro essere come lui. Gli altri esseri viventi ne sono infatti incapaci. Egli li nomina, ma non ne è, a sua volta, nominato. Adamo comprende, al confronto, di avere anch'egli un corpo come il loro, ma di non essere riducibile alla materia. Nella sua coscienza sorge allora la consapevolezza della sua solitudine, che peraltro è già nota a Dio: "Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda". Dio decide di liberarlo dalla sua solitudine, prima ancora che Adamo stesso prenda coscienza di essere solo, e lo fa attraverso un gesto singolare, un gesto di vasaio come quello che era stato necessario per creare lui (cfr. vv. 21-22). Lei sarà l'unica in grado di accogliere il suo bisogno di donarsi, rappresentando per lui il "tu" umano di una perenne comunione personale. Nasce così la coppia, secondo il racconto yahvista. L'amore che rende la coppia un'immagine terrestre del Dio Trino, può esistere solo sulla base della similitudine del cuore e della coscienza. In una coppia, nella quale ciascuno dei due segue valori differenti e crede in cose diverse, tende a prevalere l'incomunicabilità e la superficialità del dialogo. A quel punto, l'immagine di Dio si deforma e resta solo l'immagine dell'amore umano.

Il gesto da vasaio, con cui viene formata la donna, non è quello di plasmare un'altra terra e infondere in essa l'alito della vita; dal corpo stesso di Adamo viene tratta la donna, che così esprime a pieno l'unità della coppia, come la derivazione di due da un solo essere. Sarebbe meglio dire che essi non sono due esseri, ma *due versioni* dello stesso essere. Si tratta infatti dell'unico essere umano, nella sua duplice manifestazione della mascolinità e della femminilità. Poco più avanti, questo concetto viene espresso da un enunciato, ripreso poi da Cristo nel dialogo con i farisei, per fondare l'indissolubilità del matrimonio (cfr. Mc 10,8): "i due saranno un'unica carne" (v. 24). La coppia nasce dunque da un atto libero e maturo, dalla decisione di unirsi, ma nello stesso tempo di lasciarsi dietro le spalle la propria storia precedente, il nucleo familiare di origine per formarne un altro; si tratta di una decisione in vista dell'unità, ma, nello stesso tempo, è un affrancamento dal passato che non può condizionare la novità della famiglia che nasce. Le espressioni "l'uomo lascerà [...] si unirà [...]" (v. 24) intendono sottolineare che solo attraverso la scelta libera e consapevole, cioè un consenso non condizionato, i due costituiscono una

comunità familiare, che la Chiesa consacra sotto la grazia particolare del sacramento del matrimonio.

Ciascuno dei due si sente così intimo all'altro da percepirsi come una parte del suo corpo. La donna è tratta dal corpo dell'uomo e non da una materia indipendente da lui. Essa è un prolungamento del corpo di lui, un prolungamento dove l'umanità svela una sua diversa tonalità mediante la femminilità e la maternità. In sostanza, l'umanità in senso completo si realizza nell'integrazione delle due tonalità dell'essere umano: la mascolinità e la femminilità: "Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto [...]. Allora l'uomo disse: <<Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne [...]>>" (vv. 21.23).

"Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo" (v. 22). La coppia nasce perché Dio stesso spinge l'uomo e la donna l'uno verso l'altro; non è l'uomo che si appropria del *partner*, come se l'amore fosse un affare privato, da risolvere per conto proprio. Se però l'amore è un affare privato, non si capisce perché Dio deve essere chiamato in causa al momento della celebrazione delle nozze. Al contrario, secondo il testo di Genesi, nell'incontro tra l'uomo e la donna, Dio ha un ruolo cardine fin dall'inizio, dal momento che, nell'ambito dell'amore, non potrebbe restarne fuori proprio Colui che ne è l'autore assoluto ed esclusivo. Se Dio è amore, come dice la prima lettera di Giovanni (cfr. 4,8), vivere l'amore senza di Lui è lo stesso che cercare l'amore rifiutando l'Amore. Qualunque persona sana di mente, capirebbe che questa è una pretesa assurda.

Il v. 25, non contemplato dalla liturgia odierna, allude allo stato di innocenza originaria dei progenitori e alla loro sessualità libera dalla concupiscenza e dal disordine delle passioni, una sessualità che si esprime principalmente nel nobile compiacimento della loro reciproca bellezza: "tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, e non provavano vergogna" (v. 25). Nello stesso tempo, la loro comunicazione è piena e immediata, senza zone di ombra o di inaccessibilità: l'uno rispetto all'altro è posto in una totale nudità, e perciò in una totalità di comunicazione e di apertura. Questa relazione interpersonale, intatta e innocente, sarà frantumata dall'esperienza del peccato.

La pericope odierna della lettera agli Ebrei è un brano dal carattere marcatamente cristologico. Al v. 10 l'autore si riferisce alla fase terrena della vita di Gesù: "Conveniva infatti che Dio - per il quale e mediante il quale esistono tutte le cose, lui che conduce molti figli alla gloria - rendesse perfetto per mezzo delle sofferenze il capo che guida alla

salvezza". Questo versetto indica l'opera che Dio ha compiuto sul Cristo storico, e in modo particolare si riferisce al processo di perfezionamento umano, di cui l'umanità di Gesù era bisognosa nel processo della sua naturale evoluzione psichica e morale. In quanto Verbo non poteva essere mutevole, né soggetto ad alcuna mutazione. Ma in quanto uomo, era soggetto allo spazio e al tempo, e in esso doveva evolversi, per raggiungere la statura perfetta del figlio di Dio, dal punto di vista delle virtù dell'uomo. L'autore della lettera dice che l'opera di Dio sul Cristo storico si è realizzata nel renderlo perfetto *mediante la sofferenza*. Questa affermazione cristologica, evidentemente, si riferisce anche alla divina pedagogia applicata ai cristiani in generale, i quali, come il Cristo storico, devono compiere la loro evoluzione dentro la loro storia personale, muovendosi per gradi verso la tappa finale, ossia la statura della perfezione. Cristo stesso, pur essendo libero da peccato, viene perfezionato nelle sue virtù, cioè in quelle virtù che si manifestano nella santità cristiana. Anche per il Cristo storico, la sua evoluzione umana verso la grande statura, che Dio preparava per il suo Messia, doveva passare attraverso il superamento dei banchi di prova, disseminati dalla divina pedagogia lungo il suo itinerario terreno. Questo significa che le virtù della santità cristiana non possono crescere e solidificarsi *se non attraverso le prove della vita*. Le virtù cristiane, infatti, non crescono come crescono le piante, a cui basta la loro dose di acqua e di sole: non c'è una crescita spontanea per la santità. La santità cresce grazie a una divina, misteriosa pedagogia, che porta i suoi frutti meravigliosi in ogni battezzato che da essa si lascia lavorare, senza resistenze. Diversamente, le virtù cristiane rimangono nella loro condizione embrionale, se l'esperienza positiva della prova non le solidifica, conducendole da un livello più basso ad uno più alto, fino all'ultimo livello possibile, quello cioè della statura di Cristo, nella sua piena maturità, modello e vertice per ogni discepolo. Infatti: "colui che santifica e coloro che sono santificati provengono tutti da una stessa origine" (v. 11).

Il brano evangelico riporta una disputa tra Gesù e i farisei intorno al tema del matrimonio e della liceità del divorzio.

Dobbiamo intanto osservare il fatto che Cristo non accetta di intavolare il discorso sul matrimonio sullo stesso piano in cui i suoi interlocutori lo pongono, ossia sul piano giuridico. I farisei interrogano Cristo precisamente sulla liceità del divorzio, e la formulazione stessa della loro domanda ha un sapore giuridico: "è lecito a un marito ripudiare la propria moglie" (v. 2). Cristo nega subito che il divorzio abbia a che vedere con la volontà di Dio e sposta la questione del matrimonio dal piano giuridico a quello dell'intenzione del Creatore: "Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma. Ma dall'inizio della creazione (Dio) li fece maschio e femmina" (vv. 5-6). Con questo passaggio dalla legge positiva alla legge naturale, Cristo indica su quale piano vada

posto il problema dell'amore umano e l'eventuale fallimento dell'esperienza di coppia. Per essere più precisi, sono due le indicazioni che il Maestro offre ai farisei su questo problema: il principio della creazione e il cuore umano. La prima direttrice va quindi verso l'origine: "dall'inizio della creazione" (v. 6); la seconda, procede invece verso il mistero interiore del cuore umano: "Per la durezza del vostro cuore" (v. 5). Il testo parallelo di Matteo riporta la risposta di Gesù in termini analoghi (cfr. Mt 19,4.8). Con queste espressioni il Signore intende dire che l'indissolubilità del matrimonio appartiene all'ordine originario della creazione e che il divorzio, ossia il fallimento dell'amore umano, non è da attribuirsi ad una qualche incompatibilità caratteriale, oppure a taluni eventi incresciosi, che nella vita possono sempre accadere, e che giuridicamente possano giustificare la separazione definitiva di una coppia. Il fallimento dell'amore, che non era previsto dal disegno originario di Dio, è la conseguenza di una malattia del cuore umano, che si chiama *indurimento*: "Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma" (v. 5). Dunque, per rispondere agli interrogativi più fondamentali posti dalla vita di coppia, bisogna andare al di là del codice e procedere contemporaneamente in due direzioni, quella che va verso l'origine, cioè l'intenzione di Dio, e quella che va verso le profondità del cuore umano. Cosa si scopre se ci si inoltra in queste direzioni? Si scopre innanzitutto che l'amore della prima coppia, appena uscita dalle mani del Creatore, era ricco di equilibri. La Genesi racconta di una coppia che vive un amore delicato e pieno di gratitudine, senza strumentalizzazioni e senza prevaricazioni dell'uno sull'altro. Un amore basato sulla similitudine del cuore, che porta ciascuno dei due a guardare il mondo con gli stessi occhi dell'altro (cfr. Gen 1-2). A questa coppia deve riferirsi ogni coppia umana che voglia recuperare l'amore intatto dell'origine.

Anche se il progetto iniziale di Dio è stato gravemente deturpato dalla caduta originaria (cfr. Gen 3), il fatto che Cristo si riallacci *al principio* sta a significare che questo progetto non è irreversibilmente perduto. Se Cristo richiama le origini è perché, questo progetto originario, cioè l'amore intatto dell'Eden, per quanto deturpato dal peccato, e per quanto possa apparire lontano dalla nostra esperienza storica, non si può considerare come una moneta fuori corso. La grazia sacramentale è offerta alla coppia come grazia risanante; ciò significa che nella celebrazione del matrimonio, Cristo invita la coppia a mettersi in cammino insieme a Lui verso quel progetto originario, che Lui conosce. Se Mosè ha dato la possibilità del divorzio, ciò non è dovuto al fallimento del progetto originario di Dio, ma al fallimento del cuore umano, indurito dal peccato. La grazia sacramentale è data appunto per risanare le ferite del peccato, e con esse la malattia dell'indurimento. Si tratta quindi di mettersi in cammino con Cristo verso l'amore delle origini, e una

coppia cristiana può farlo, perché ne ha i mezzi, a partire dalla celebrazione del matrimonio, che consacra con un dono speciale della grazia il loro amore.

“dall’inizio”, il Creatore aveva pensato l’amore umano come una unità di due esseri “simili” (cfr. Gen 2,18); questo significa che per formare una coppia, che possa realizzare davvero l’amore, non basta che l’uomo e la donna si piacciono reciprocamente, ma è soprattutto necessario che abbiano *lo stesso cuore*, siano cioè simili nel senso biblico della parola. Dal racconto di Genesi si può desumere che l’amore progettato da Dio può realizzarsi davvero solo quando l’uomo e la donna, oltre a piacersi reciprocamente sul piano umano, abbiano anche lo stesso cuore, cioè abbiano impostato la loro vita sulle stesse basi e sugli stessi valori fondamentali. Al tempo del fidanzamento questa realtà non si comprende, ma la comprendono le coppie mature, quando, dinanzi a certe scelte importanti della vita, si accorgono che gli orientamenti delle loro coscienze sono diversi. Allora subentra l’indurimento del cuore che soffoca lentamente l’amore. Questo era esattamente il fenomeno che Dio non voleva, ed è uno degli aspetti di quella “malattia del cuore” che impedisce all’uomo e alla donna un’esperienza d’amore veramente felice e perennemente fedele. È infatti la mancanza di intesa profonda degli animi ciò che, col tempo, porta uno dei due, o entrambi, a cercare un altro uomo o un’altra donna, capace di capire il proprio animo più in profondità. Da qui possono nascere l’adulterio o il divorzio.

Un secondo guasto del cuore – messo in luce solo dall’evangelista Matteo, anche se in un altro punto: il discorso della montagna – che impedisce un’esperienza piena d’amore, all’interno della coppia, è rappresentato dalla tendenza a scindere il corpo dalla persona, con la conseguenza di una sessualità nella quale si incontra il corpo del proprio partner, ma non la sua persona. L’adulterio commesso “nel cuore”, annunciato dal Cristo di Matteo, ha a che vedere con questa forma di malattia spirituale, il cui sintomo è la separazione della persona dal suo corpo. Nel discorso della montagna, il Maestro parla di un certo modo di guardare “una donna”, lasciando nel vago l’identità di lei (cfr. Mt 5,28). Con il termine “una donna”, Cristo si riferisce genericamente a ogni donna possibile che cade sotto lo sguardo di un uomo. Ne risulta che la donna, a cui si rivolge il desiderio dell’uomo che la guarda in quel modo, può essere anche una sconosciuta. Il che sottolinea un desiderio di unione che non può rivolgersi alla persona (la quale è sconosciuta), ma necessariamente solo al suo corpo. Guardare la donna per desiderare solo il suo corpo implica perciò una riduzione dell’universo femminile da soggetto personale a oggetto di fruizione. Ecco che a questo punto la donna ha cessato di essere per l’uomo il secondo termine di un’alleanza personale, ossia: nel cuore dell’uomo il corpo della donna si è separato dalla sua persona, ed è diventato un oggetto indipendente. L’espressione generica “una donna” ha anche un altro risvolto. “Chiunque guarda una donna...”, è una frase che può avere come soggetti ogni uomo e ogni donna. Il che significa che la

donna guardata in quel modo può essere una sconosciuta, ma può essere anche la propria moglie. Il Maestro infatti non specifica “Chiunque guarda una donna che non è sua moglie...”, ma semplicemente “Chiunque guarda una donna...”. All’uomo può dunque succedere di guardare con quello stesso sguardo, che riduce la donna da soggetto a oggetto, anche la propria moglie. Accade così che, pur nella legittimità del sacramento validamente celebrato, l’uomo e la donna possono allontanarsi notevolmente dalle intenzioni del Creatore, strumentalizzandosi a vicenda.

Oltre a questi insegnamenti sul sacramento del matrimonio, in questo stesso dialogo con i farisei si possono cogliere anche alcuni insegnamenti generali. Un primo insegnamento riguarda il rapporto tra l’intenzione di Dio e la legge mosaica: “Dissero: <<Mosè ha permesso di scrivere un atto di ripudio e di ripudiarla>>. Gesù disse loro: <<Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma [...]>>” (vv. 4-5). L’umanità ha subito, nel corso della storia, un processo di allontanamento dall’ordine stabilito da Dio all’origine. Il Messia viene infatti a ricondurre il mondo alle originarie armonie, mediante la sua vittoria sul peccato. Il secondo insegnamento generale riguarda la nostra vocazione personale, cioè il disegno che Dio ha sulla nostra vita, che è sempre il risultato di una ricerca e di una scoperta. Da questo punto di vista, Cristo indica il “principio” inteso come la conoscenza dell’intenzione genuina di Dio sulle creature. Nel momento in cui Egli ci ha chiamati all’esistenza, ha concepito per noi uno scopo unico e irripetibile, che siamo chiamati a realizzare nei giorni della nostra vita terrena. Si tratta di scoprire la sua intenzione per potervi aderire.

Proseguendo nella lettura del testo, Gesù afferma che il regno di Dio è per i bambini: “Lasciate che i bambini vengano a me, non glielo impedito: a chi è come loro infatti appartiene il regno di Dio” (v. 14). Si tratta solo di capire che cosa esattamente Cristo intenda dire con queste parole. La destinazione del regno di Dio per i bambini è suscettibile di fraintendimenti. Potrebbe sembrare che l’immagine del bambino vada interpretata nella linea di un simbolo romantico. L’immagine del bambino in senso evangelico però è ben altro. Diciamo che essa contiene interamente i principi basilari di una corretta teologia della salvezza.

Cristo, sotto questo punto di vista, capovolge una consuetudine e una mentalità tipicamente ebraiche. Soltanto gli anziani erano ammessi al governo delle città e al giudizio nei tribunali, collocati di solito alle porte della città. Cristo capovolge questa visione delle cose affermando che anche i bambini possono insegnare qualcosa agli adulti e, precisamente, possono insegnare la teologia della salvezza. Il bambino insegna all’adulto qual è la posizione corretta dell’essere umano davanti a Dio, per poter avere accesso nel suo Regno: *sapere attendere da Lui i suoi doni non in*

forza di un merito personale, ma unicamente di un rapporto di paternità, in cui l'uomo si senta amato, e in forza di questo amore attendersi dal Padre tutto ciò che è necessario per vivere e camminare secondo lo Spirito. La logica del merito, invece, uccide il cristianesimo alla sua radice, in quanto spegne il senso più autentico dell'amore, che è appunto quello di essere pura gratuità.

Questa immagine del bambino si specifica in alcune linee etiche precise, che caratterizzano lo stile di vita del Gesù storico. In prima posizione va senz'altro collocata la rinuncia alla volontà di potenza, che emerge chiaramente nei primi atti di Gesù: Egli rifiuta nel deserto la tentazione di mettere al proprio servizio il potere carismatico ricevuto nella unzione messianica (cfr. Mt 4,3-4). La medesima scelta ritorna alla fine del suo ministero pubblico, nelle circostanze estreme della morte di croce. In Mc 15,29-32, Cristo rifiuterà per l'ultima volta l'ipotesi di salvare Se stesso, facendo ricorso al proprio potere messianico. Il fatto che un tale rifiuto si collochi al primissimo inizio e alla fine del ministero terreno di Gesù, sottolinea l'importanza di questo atteggiamento per la comunità dei suoi discepoli. In occasione della richiesta di Giacomo e Giovanni di sedere uno alla destra e uno alla sinistra del trono della sua gloria, Cristo riaffermerà, per i suoi discepoli, la necessità di capovolgere questa visione delle cose: tra voi non è così (cfr. Mc 10,42-45).

Un secondo atteggiamento ispirato dalla figura evangelica del bambino è il carattere gratuito della salvezza. Ciò rappresenta l'aspetto centrale e più importante del tema del regno di Dio per i bambini. Il meccanismo della salvezza è interamente incentrato sulla gratuità e sulla certezza di essere amati. *Non c'è niente che possa offendere di più la divina paternità che la sfiducia dell'uomo nei suoi confronti.* Il sospetto, il dubbio di essere amati e la sfiducia verso i genitori, sono sentimenti che possono insinuarsi nel cuore dei figli, e quando ciò avviene, non vi è nulla che possa offendere di più la paternità e la maternità umana. Ma anche nell'amicizia avviene lo stesso: risulta più offensivo un pensiero di sfiducia in un amico, che una grave offesa fatta a viso aperto da un nemico. *Ciò che glorifica Dio grandemente è la conservazione della fiducia incondizionata in Lui, nelle sue opere e nei decreti della sua volontà.* L'azione del maligno consiste, infatti, nel togliere all'uomo la fiducia in Dio e in coloro che quaggiù lo rappresentano; questo risultato, se gli riesce di conseguirlo, è più importante di qualunque altro. In questo modo, Satana ha già vinto la sua battaglia e non ha bisogno di architettare nessun'altra tentazione. Questo significa che mantenere la certezza di essere amati da Dio e dai fratelli è uno dei punti fondamentali del combattimento spirituale. È proprio su questo che il maligno sferra i suoi attacchi più tremendi, sapendo che la demolizione della fiducia nel cuore umano è l'inizio della fine. L'uomo che coltiva la sfiducia, lavora già per la propria rovina, e per questo Satana non ha più bisogno di assediare.

La traduzione concreta dell'infanzia evangelica, che attende da Dio il dono della salvezza attraverso il perdono e non attraverso l'esibizione dei propri meriti, si trova in Lc 23,39-43. Luca,

attraverso il dialogo altamente significativo tra Cristo e il ladrone crocifisso con Lui, afferma che i bambini non sono gli unici che possono vivere una fiducia vergine tanto gradita a Dio. Questo atteggiamento è infatti possibile anche agli adulti, e perfino a un ladro senza scrupoli, che muore accanto a Cristo, entrando subito in Paradiso, senza avere opere buone o meriti da presentare. Questo ladro afferma di essere crocifisso giustamente, dicendo implicitamente di avere un cumulo di colpe e di debiti nei confronti della società umana, tanto da meritare la morte, e quella morte. Eppure dimentica totalmente le proprie colpe, fidandosi della divina misericordia, senza dubitare di poter essere accolto presso Dio con infinito amore. E ciò di fatto avviene: egli è il primo redento che mette piede nella Gerusalemme del cielo. La figura evangelica del bambino richiama inevitabilmente la relazione della paternità e della figliolanza, e ciò ci riconduce direttamente al sacramento del battesimo. Essere bambini, da questo punto di vista, equivale all'essere figli, ovvero a quel sentire di sé che ci rende consapevoli di avere ricevuto la vita e, al contempo, grati e fiduciosi verso chi ce l'ha donata. Solo in questa relazione di figliolanza possiamo comprendere perché, nell'insegnamento di Gesù, *il regno di Dio sia promesso ai bambini*, e a chi è come loro: essi, al contrario degli adulti che hanno perduto l'innocenza del pensiero, e sospettano di tutto e di tutti, come fossero loro gli unici intelligenti, hanno invece un pensiero vergine, libero dal sospetto pregiudiziale, così meschino agli occhi dei santi e della corte celeste, e così offensivo agli occhi di Dio. *Chi non entra nella fiducia vergine del bambino, non entra neanche nella divina paternità.* Questo è ovvio anche sul piano umano. Tutti possono comprendere che essere padre o madre è una relazione e non un fatto statico; non si diventa padri o madri perché si mette al mondo una creatura, ma lo si diventa quando si fa spazio nel proprio ambito personale a una creatura che cresce e si evolve. Ebbene, anche l'essere figli è una relazione, e perciò implica una disposizione volontaria a entrare nella paternità e nella maternità. Tutto questo, che è vero relativamente alla vita umana, è ancora più vero relativamente all'esperienza cristiana: non si può entrare nella paternità di Dio, dopo che Lui ce l'ha donata, *se non lo si vuole liberamente.*