

LA VERGINE MARIA
NELLENCICLICA «DEUS CARITAS EST»
E NEL CONTESTO DEL MAGISTERO
DI BENEDETTO XVI

Michele Giulio Masciarelli

1. IL MISTERO DELLA VERGINE-MADRE
IN RATZINGER TEOLOGO

1.1. Gli scritti mariani di Joseph Ratzinger, oggi Benedetto XVI, sono sostanzialmente due: *La figlia di Sion*. La devozione a Maria nella Chiesa (Milano 1978);¹ *Maria Chiesa nascente*, un libro scritto insieme con Hans Urs von Balthasar, ma successivamente, nel 1981, pubblicato in edizione a sé stante e successivamente ampliato (Roma 1998).² A peso di carta, essi non sono imponenti, ma sono molto importanti a due livelli. In primo luogo sono assai incisivi nell'indicare la collocazione della mariologia e della devozione mariana nel complesso della fede e della teologia.³ Questi scritti insistono sugli aspetti metodologici e criteriologici, al modo di un aureo piccolo libro mariano di Guardini.⁴ In secondo luogo, gli scritti di Ratzinger su Maria si mostrano fortemente capaci di bene orientare il pensiero mariano, d'aiutare a trarne conclusioni testimoniali e missionarie per la Chiesa, oltre che stimolazioni per la cultura e la vita degli uomini, pertanto significative anche fuori del mondo cristiano e di quello della credenza in generale. Un libro è come il corpo umano: ha evidentemente una sua effigie, un suo volto. Ma non tutto si vede di un corpo: resta ad esem-

¹ J. RATZINGER, *La figlia di Sion*. La devozione a Maria nella chiesa, Milano 1978. Da ora in poi: *FdS*.

² J. RATZINGER, *Maria Chiesa nascente*, Roma 1998, pp. 11-27. Qui si utilizza questa edizione. Da ora in poi: *MCn*.

³ Cfr. *MCn*, pp. 11-27.

⁴ Cfr. R. GUARDINI, *La Madre del Signore*. Una lettera, Brescia 1997².

pio nascosta la sua struttura ossea, che pure regge il corpo. Anche quella invisibile struttura va vista in trasparenza per conoscere il corpo nella sua interezza.

1.2. Nella ‘mariologia breve’ di Ratzinger, se così ci si può esprimere, sono affrontati due rapporti essenziali, gli stessi curati dal Cap. VIII della *Lumen gentium* (nn. 52-69) del Concilio Vaticano II:⁵ il rapporto con Cristo e il rapporto con la Chiesa. La parte mariologica della teologia di Ratzinger, essenziale in tutti i sensi, testimonia quanto essa sia inevitabile e necessaria perché il cristianesimo sia espresso in maniera completa e possa essere interpretato in modo convincente e nell’aderenza alla rivelazione biblica. Molto sottolineato è il doppio legame che Maria intrattiene con i misteri di Cristo e con il mistero della Chiesa, sulla filigrana del Capitolo VIII della *Lumen gentium* (21.11.1964) e dell’enciclica *Redemptoris mater* (15.3.1987) di Giovanni Paolo II, che Ratzinger introduce e commenta con sobri tratteggi. La persona e il ruolo della Vergine Madre sono presentati come essenziali, poiché il suo mistero è concentrico al mistero di Cristo. È interessante constatare come una mariologia breve e sobria, quale è quella di Ratzinger, sia ben capace di rimettere al centro dell’attenzione cristiana santa Maria convincendo che «la dottrina su di lei costituisce il sistema di coordinate del pensiero cristiano».⁶ Alla fine, apparirà chiaro che Maria è essenziale per il cristianesimo, per la Chiesa e per la vita del singolo cristiano, come afferma con espressione impressionante R. Panikkar: «Tutto è importante: teologia, scienza, cultura, progresso, tutto è molto importante, però, senza Maria, la nostra vita cristiana è monca

⁵ Si vedano su questo importante testo di mariologia conciliare che ha prodotto influssi notevoli nella riflessione contemporanea, cfr. gli studi di: E. TONIOLO, *Il Capitolo VIII della «Lumen gentium»*. *Cronistoria e Sinossi*, in *Marianum* 66 (2004) pp. 9-425; S. M. PERRELLA, *Percorsi teologici postconciliari: dalla «Lumen gentium» ad oggi*, in AA.VV., *Maria nel Concilio*. Approfondimenti e percorsi, Centro di Cultura mariana «Madre della Chiesa», Roma 2005, pp. 175-312.

⁶ R. GUARDINI, *La Madre del Signore*, cit., p. 9.

e qualsiasi concezione che si tenta di dare del cristianesimo diventa fallita». ⁷ Ci si augura – ci sono forti riferimenti nella mariologia di Ratzinger in tal senso – che Maria diventi sempre di più patrimonio comune delle Chiese. ⁸

1.3. In verità, il rapporto della figura di Maria è con tutta la Trinità e il suo ancoraggio è solidamente stabilito con l'intero piano salvifico che il Padre ha ideato e realizzato per gli uomini, ponendovi al centro il suo Figlio eterno, che nel tempo ha generato nel seno della Vergine Madre. Il legame di Maria è evidenziato, perciò, anche rispetto a Israele, che la formula *Figlia di Sion*, a lungo commentata da Ratzinger, evoca in modo potente. Tale ancoraggio storico-salvifico è costantemente sostenuto dal riferimento biblico. In più, nella sua *Introduzione alla Redemptoris mater*, ⁹ egli evidenzia più volte come Giovanni Paolo II valorizzi molti testi biblici, anche alcuni che non mostrano una esplicita congruenza e addirittura taluni testi che paiono, a prima vista, antimariani.

1.4. Dalla ricostruzione teologica della figura della Vergine di Nazaret compiuta a grandi tratteggi da Joseph Ratzinger, due conclusioni vincono sulle altre.

La *prima conclusione*. Appare chiaramente che l'esito estremo della mariologia di Ratzinger, sobria dall'inizio alla fine e nel senso più severo del termine, consiste in questa convinzione accuratamente motivata: interrogarsi su Maria è interrogarsi sul cristianesimo, non nel senso che ella ne sia il centro, ma nel senso che ella vi è centrale per la prossimità di vita, di significato e di missione che ha avuto ed ha con Cristo. Guardando alla Vergine di Nazaret puntiamo lo sguardo sull'icona femminile del cristianesimo. Ella ci aiuta a porre il femminile nell'ordine del principio, facilitando la risposta a molteplici domande: quale sia lo sguardo femminile sull'umano, quale sia la rilevanza reli-

⁷ R. PANIKKAR, *Dimensioni mariane della vita*, Vicenza 1972, p. 5.

⁸ Cfr. S. PERRELLA, *Non temere di prendere con te Maria (Matteo 1,20)*. Maria e l'ecumenismo nel postmoderno, Cinisello Balsamo (MI) 2004.

⁹ Cfr. *MCn*, pp. 29-50.

giosa del femminile, se esista un ambito teologico del femminile e se Maria sia una via femminile al cristianesimo.

La *seconda conclusione*. Maria ci è necessaria. E c'è di più: il ritorno a lei si pone nell'ordine dell'urgenza. È quanto insinua Ratzinger allorché guarda alla Vergine Madre come alla prospettiva buona per uscire dalle difficoltà di fede del nostro tempo: «Potrebbe spettare alla devozione mariana operare il risveglio del cuore e la sua purificazione nella fede». ¹⁰ Ci resta, dunque, sul cuore una passione leggendo la mariologia breve, ma densissima di Ratzinger. È questa: non possiamo non guardare, non pregare, non imitare Maria, dal momento che è la creatura più spirituale, la figlia più amata dal Padre, la madre terrena del «Figlio essenziale» (F.-X. Durrwell); la creatura che più d'ogni altra s'è lasciata plasmare dallo Spirito. Il suo mistero ci riguarda: ne va di noi.

1.5. Il registro mariologico mostra anche oggi d'essere fecondo: s'avvertono soprattutto le singolari e molteplici opportunità che il mistero della Vergine Madre offre alla meditazione teologica. La figura di Maria è collocata in modo splendido dentro l'evento trinitario, sulla scia di luce che si diparte dall'annunciazione, quando s'esprime la forza di grazia del suo «Sì» fedele; attraversa l'evento dell'incarnazione, quando diviene madre del Redentore; entra nel cuore dell'Ora pasquale, quando, come 'Figlia di Sion', conferma la fedeltà del suo consenso verginale-materno all'opera messianica del Figlio; si confonde con le luci del fuoco di Pentecoste, 'metropoli delle feste' cristiane, quando, insieme alla comunità apostolica, come misteriosa 'madrina', tiene la Chiesa a battesimo prima che varchi la soglia del Cenacolo per uscire alla missione.

1.6. Dalla lettura dei testi mariologici di Joseph Ratzinger risulta che Maria non è creatura marginale nella storia della salvezza, né ospite della Chiesa. Ella appare piuttosto un soggetto storico e di grazia: è il misterioso timbro femminile posto

¹⁰ *MCn*, p. 27.

da Dio sul cristianesimo. La forte rilevanza sull'*altezza* di santità e di funzione riconosciuta a Maria in riferimento all'opera di Cristo e alla missione della Chiesa è da Ratzinger equilibrata con l'accento costante posto sulla *vicinanza* che la Vergine Madre vive nella storia degli uomini. Questo significa che egli è assai attento a evitare il rischio, tutt'altro che irrealistico, d'espellere santa Maria dalla nostra 'compagnia', per così dire, dall'alto, quasi che Dio, elevandola in modo eccelso, l'avesse allontanata da noi fino a non poterla più sentire come la *nostra* Signora. La mariologia di Ratzinger si connota come 'mariologia dell'integralità' (non dell'integrismo) per l'attenzione così intensa riserbata alla figura di Maria, da esprimere un'alta significatività umana anche dinanzi agli occhi che non riflettono la luce del cero battesimale. Oggi, infatti, perché la narrazione della vicenda di Maria non patisse alcuna forma d'isolamento e di separatezza, ella è tenuta costantemente inserita dentro la 'logica' dei misteri: come *figlia di Dio*, s'evidenzia la fondamentale verità d'una creaturalità integra; come *madre vergine*, si mette in luce una singolare e misteriosa forma di umanità; come *sorella d'ogni creatura*, si realizza una splendida dilatazione della grazia.

1.7. La percezione ultima che resta leggendo la mariologia di Ratzinger è quella di una figura semplice e complessa quella che la teologia di Ratzinger dà di santa Maria: è una immagine che ha la semplicità del mistero di Dio e la complessità di una creatura che conserva la sua appartenenza alla famiglia di Adamo, pur essendo la madre dell'altro Adamo, il Figlio eterno che per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal Cielo e s'è fatto carne nel seno di lei, l'Innocente, la Vergine, la Madre. Infine, come s'è cercato di rimarcare con forza e con costanza, Ratzinger ci riconsegna una figura di santa Maria innervata in tutta la trama della complessa vicenda di grazia che il Dio trinitario ha ideato, rivelato e realizzato per gli uomini. Ratzinger, a larghi squarci, ricostruisce una fisionomia essenziale di Maria, senza enfasi di alcun genere, eppure di nulla mancante e ricca di cesellature preziose. Breve è la mariologia di

Ratzinger, ma possiamo controllare, a lettura compiuta di essa, che l'identità creaturale, cristiana, ed ecclesiale di Maria è completa. Da questa mariologia (si direbbe intenzionalmente) breve, appare che, nell'esistenza della discepolo e della madre messianica, s'inverano, in modo essenziale e nuovo, i maggiori passaggi della storia salvifica: vi sfocia l'evento dei nostri primordi (è la *nuova Eva*); vi si concentra il mistero del primo Israele (è la *Figlia di Sion*); vi ha principio il mistero del secondo Israele (è la *Chiesa nascente*).

1.8. Ratzinger in questi tre punti che, *sub umbra Trinitatis*, sono i tre soggetti della storia della salvezza (famiglia umana, Israele e Chiesa), trova i fuochi della sua riflessione credente su santa Maria, la cui esistenza, pertanto, è segno di tutti i misteri cristiani:

- del mistero trinitario (per essere *figlia* eletta del Padre, *madre* santa del Figlio, *sposa* amorosa dello Spirito);
- del mistero dell'incarnazione (per la sua *maternità divina*);
- del mistero pasquale-pentecostale (per il suo essere stata '*socia del Salvatore*' sotto la croce e compagna degli Apostoli nel Cenacolo);
- del mistero della Chiesa (per essere sua *madre* e suo *modello*);
- del mistero della fine (per essere già... *assunta* nella gloria trinitaria).

1.9. La lettura della teologia mariana di Joseph Ratzinger sortisce il felice effetto di farci sentire Maria come una sintesi vivente del Vangelo di Gesù e della missione compiuta nel suo nome. Di conseguenza Maria, oltre che «microstoria della salvezza», è anche «microstoria della missione», poiché ella è modello di come si accoglie la Parola (annunciazione), di come la si genera (natività), di come la si presenta al mondo (epifania), di come la si conserva dentro di sé (vita di Nazaret), di come le si crede (presenza a Cana), di come la si diffonde (visitazione), di come le si è fedeli (croce), di come la si testi-

monia (pentecoste).¹¹ Consola non poco il credere che una madre – la madre essenziale –, già memoria e sintesi di tutto il passato di grazia, sia anche «il portale di grazia verso il santo futuro».¹²

2. ENCICLICA «DEUS CARITAS EST» (25.12.2006):
L'AMORE, NOME DI DIO, DELL'UOMO E DELLA CHIESA

2.1. *Un'enciclica sull'amore.* La prima Enciclica di papa Benedetto XVI, firmata il 25 dicembre 2005 e pubblicata il 25 gennaio 2006, già nel titolo – *Deus caritas est* [=Dce] – annuncia il messaggio centrale che intende dare: Dio è amore! Sono parole, per così dire, 'prese in prestito' dal Nuovo Testamento. Esse, infatti, sono l'inizio della famosissima pericope giovannea, che tutti conosciamo: «Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui» (1 Gv 4,16), pericope che trova un *pendant* potente nell'espressione paolina: «Dio è il Dio dell'amore» (2 Cor 13,11). L'Enciclica si suddivide in due parti e, tutta, è organizzata in 42 numeri: la prima parte, più speculativa, precisa alcuni dati essenziali sull'amore che Dio offre all'uomo e sul legame che quell'Amore ha con la realtà dell'amore umano; la seconda parte, più concreta, illustra l'esercizio ecclesiale del comandamento dell'amore verso il prossimo.

Perché la scelta di Benedetto XVI di concentrarsi, nella sua prima Enciclica, sull'«amore»? Accennerei a tre ragioni, in queste prime parole d'avvio: 1) anzitutto, perché ha voluto operare un ritorno a ciò che nel cristianesimo è essenziale: la carità è di fatto il comandamento maggiore, che riassume tutta la legge e i profeti (cfr. Mt 22,37-40); è la virtù che rissana tutte le altre (cfr. 1 Cor 13); 2) inoltre, perché ha voluto indicare al mondo d'oggi la via per salvarsi, dal momento che il disamore

¹¹ M. G. MASCIARELLI, *Maria «la Credente»* in AA.VV., *Maria nel Catechismo della Chiesa Cattolica*, a cura di E. M. Toniolo, [Centro di Cultura mariana], Roma 1993, p. 49.

¹² R. GUARDINI, *La madre del Signore*, cit., p. 29.

ha infestato ogni plaga della vita, perfino col tentativo di dare ad esso una giustificazione religiosa: «In un mondo – scrive il Papa – in cui al nome di Dio viene a volte collegata la vendetta o perfino il dovere dell’odio e della violenza, questo (dell’amore) è un messaggio di grande attualità e di significato molto concreto» (*Dce*, n. 1); 3) infine, perché ha voluto proporre alla Chiesa la medicina per le ferite che porta nel suo corpo a motivo del suo cammino di esodo verso la patria del Cielo; egli, da giovane Professore di Teologia, ha sempre guardato a una riforma della Chiesa che potesse venire per la via della spiritualità e della conversione e della crescita nell’amore: il rinnovamento ecclesiale «non consiste – scriveva quarant’anni fa – in una quantità di esercizi ed istituzioni esteriori, ma nell’appartenere unicamente ed interamente alla fraternità di Gesù Cristo».¹³

2.2. *Quale amore?* Un punto dell’Enciclica, importante per la fondazione del suo discorso centrale e vivace anche dal punto di vista culturale, è quello che s’interessa alla vera identificazione dell’*eros* come amore passionale e dell’*agape* quale amore ablativo e, conseguentemente, alla loro distinzione e al loro incontro. Nel teso paragone dialettico tra queste due forme di amore, che il Papa stabilisce, c’è probabilmente l’eco del vivace dibattito su *eros* e *agape* iniziato da Anders Nygren con la sua celebre opera del 1930: *Eros e agape. La nozione cristiana dell’amore e le sue trasformazioni*, Bologna 1990. Benedetto XVI pone sotto analisi la parola *eros*, fronteggiando anzitutto l’affermazione di Nietzsche, per il quale il cristianesimo «avrebbe dato da bere del veleno all’*eros*, che, pur non morendone, ne avrebbe tratto la spinta a degenerare in vizio. Con ciò – scrive il Papa – il filosofo tedesco esprimeva una percezione molto diffusa: la Chiesa con i suoi comandamenti e divieti non ci rende forse amara la cosa più bella della vita?».¹⁴ Al grande pensatore, che si autodefinì «profeta dell’avvento del nichilismo» Papa

¹³ J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971, p. 301.

¹⁴ *Dce*, n. 3.

Ratzinger risponde che l'amore cristiano «non è rifiuto dell'*eros*, non è il suo avvelenamento, ma la sua guarigione in vista della sua vera grandezza».¹⁵

La parola "eros"-amore denota quella ricerca della propria realizzazione mediante l'incontro con l'altro. Ma questo desiderio può portare perfino all'autodistruzione, alla devastazione della propria umanità se non è purificato e come guarito. In realtà – spiega il Papa – l'*eros* pagano era la sopraffazione della ragione da parte di una «pazzia divina», che strappava l'uomo alla limitatezza della sua esistenza. Questo prese espressione nei culti della fertilità e della prostituzione sacra (cfr. *Dce*, n. 4). Nella Prima Alleanza queste manifestazioni sono state considerate come una tentazione alla fede nell'unico Dio e come perversione della religiosità. La falsa divinizzazione dell'*eros* lo priva della sua dignità e della sua autentica umanità. «Così – scrive il Papa – diventa evidente che l'*eros* ha bisogno di disciplina, di purificazione per donare all'uomo non il piacere di un istante, ma un certo pregustamento del vertice dell'esistenza, di quella beatitudine a cui tutto il nostro essere tende».¹⁶ L'*eros* deve diventare buono, e lo diventa per la strada che sempre il cristianesimo ha proposto e percorso per la conquista del bene, ossia per la via dell'ascesi: «Sono necessarie – conclude pertanto con saggezza il Papa – purificazioni e maturazioni, che passano anche attraverso la strada della rinuncia. Questo non è rifiuto dell'*eros*, non è il suo "avvelenamento", ma la sua guarigione in vista della sua vera grandezza».¹⁷

2.3. *Eros* cerca *agape*. Il Papa dirà più avanti nella sua Enciclica che «l'*eros* di Dio per l'uomo è insieme totalmente *agape*».¹⁸ Questo è l'empio più radicale dell'incontro fra questi due stessi amori nell'uomo: «ci siamo imbattuti afferma il Papa – nelle due parole fondamentali: *eros* come termine per

¹⁵ *Dce*, n. 35.

¹⁶ *Dce*, n. 4.

¹⁷ *Dce*, n. 5.

¹⁸ *Dce*, n. 10.

significare l'amore "mondano" e *agape* come espressione per l'amore fondato sulla fede e da essa plasmato. Le due concezioni vengono spesso contrapposte come amore "ascendente" e amore "discendente". Vi sono altre classificazioni affini (come per es. *amor concupiscentiae* – *amor benevolentiae*), alla quale a volte viene aggiunto anche l'amore che mira al proprio tornaconto». ¹⁹ Perciò, *Eros* e *agape* non si escludono, ma si integrano reciprocamente. Come? Nel senso che la persona afferma se stessa nel dono di sé. Questo è ciò che accade alla nostra umanità quando incontriamo Gesù Cristo, quando ascoltiamo le parole del Vangelo: Dio è amore e vi crediamo. Questo annuncio – Dio è amore – ha due significati fondamentali: uno riguarda Dio stesso ed uno riguarda l'uomo. Benedetto XVI precisa che l'*agape* cristiana, cioè l'amore per il prossimo nella sequela di Cristo, non è qualcosa di estraneo, posto accanto o addirittura contro l'*eros*, ma comprende il sì dell'uomo alla sua corporeità creata da Dio. Ciò significa che la corporeità ricopre una grande importanza nella visione cristiana dell'antropologia, e che l'amore è unico. L'esperienza erotica è unificata all'*agape*. L'*eros* non è solo egoismo; l'*agape* non è solo altruismo. L'importanza data alla corporeità è dovuta soprattutto al fatto che la salvezza annunciata dal messaggio cristiano è una salvezza «incarnata».

2.4. *La scala dell'amore: amore che scende, amore che sale.* L'amore che nasce e si coltiva nell'interiorità dell'uomo, ha bisogno di aprirsi, di esprimere la sua natura estroversa. Quando l'amore non si lascia irretire dalle spinte egoistiche, allora esprime il meglio di sé: «Adesso l'amore – insegna il Papa – diventa cura dell'altro e per l'altro. Non cerca più se stesso, l'immersione nell'ebbrezza della felicità; cerca invece il bene dell'amato: diventa rinuncia, è pronto al sacrificio, anzi lo cerca». ²⁰ Un amore che esce da sé, che si supera, che s'espande e s'innalza oltre le soglie dell'autoconservazione dell'io, è amore estatico

¹⁹ *Dce*, n. 7.

²⁰ *Dce*, n. 6.

nel senso più forte e più vero del termine. Così, il Pastore che fa esperienza di Dio Amore sente il bisogno di parlarne agli altri: «Sì, – esclama Benedetto XVI – amore è “estasi”, ma estasi non nel senso di un momento di ebbrezza, ma estasi come cammino, come esodo permanente dall’io chiuso in se stesso verso la sua liberazione nel dono di sé, e proprio così verso il ritrovamento di sé, anzi verso la scoperta di Dio».²¹ L’amore estroverso (o estatico) incontra gli altri, che sono – per usare l’immagine nota di Emmanuel Lévinas – la «traccia dell’Altro». In termini più scoperti e dichiarati, l’amore estroverso (o estatico), passando per l’incontro col prossimo, fa incontrare Dio. A questo punto Benedetto XVI, con un brillante riferimento patristico, parla di un amore che scende e di un amore che sale, invertendo l’ordine di incontri ora tracciato: si incontra prima Dio (l’Altro) e da questo incontro fondamentale e decisivo si possono poi incontrare gli uomini (gli altri):

«I Padri – egli scrive – hanno visto simboleggiata in vari modi, nella narrazione della scala di Giacobbe, questa connessione inscindibile tra ascesa e discesa, tra l’eros che cerca Dio e l’agape che trasmette il dono ricevuto. In quel testo biblico si riferisce che il patriarca Giacobbe in sogno vide, sopra la pietra che gli serviva da guancia, una scala che giungeva fino al cielo, sulla quale salivano e scendevano gli angeli di Dio (cfr Gn 28, 12; Gv 1, 51)».²²

2.5. *L’amore, un nome nuovo di Dio.* Diversi commentatori dell’Enciclica hanno giustamente osservato che il suo messaggio tocca un tema centrale della Rivelazione, la carità, quale essenza del messaggio cristiano, della sua etica e della sua spiritualità. Chi può negare infatti che l’amore è la sintesi di tutte le virtù? Non possiamo non accettare che fra «le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità, [...] più grande è la carità!» (1 Cor 13,13). Come pure, sappiamo che «alla sera della nostra vita saremo esaminati sull’amore», afferma san

²¹ *Dce*, n. 6.

²² *Dce*, n. 7.

Giovanni della Croce, facendo eco a *Matteo 25*, che profetizza un giudizio universale sulle opere di misericordia e, dunque, sulla carità. La chiave interpretativa della *Deus caritas est*, è questa: *Benedetto XVI ci ha offerto anzitutto un'Enciclica su Dio*: di lui si parla, a lui si guarda, lui è il soggetto. La *Caritas* è il secondo termine; è l'attributo (misterioso, altissimo, densissimo!) del soggetto che è Dio. Non, *l'amore* è Dio, ma *Dio* è amore. Credo che la differenza sia grande e vorrei rimarcarla nelle cose che andrò a dire. La lettera alla Chiesa sull'amore di papa Benedetto XVI, invece che con l'espressione giovannea «Dio è amore» (1 Gv 4,16), avrebbe potuto incominciare o con l'altra giovannea: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16), o con quella lucana: «Amate i vostri nemici» (Lc 6,27), o con moltissimi altri testi di uguale pregnanza sull'amore. Ma il frammento biblico che Benedetto XVI ha scelto è quasi unicamente quello che si adatta al suo scopo. A lui interessa arrivare alla sorgente dell'amore:²³ «Dio è in assoluto la sorgente originaria di ogni essere; ma questo principio creativo di tutte le cose – il Logos, la ragione primordiale – è al contempo un amante con tutta la passione di un vero amore».²⁴

²³ *Dce*, n. 10. Il lato estroverso di «Dio è amore» è sottolineato dalla seconda parte dell'espressione di Giovanni, che, come sappiamo, così continua: «chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui». Come si vede, siamo di fronte a un'apertura a stella: c'è prima un'apertura verso Dio («chi sta nell'amore dimora in Dio ...») e poi di un'apertura verso l'uomo («... e Dio dimora in lui»). Queste due aperture, di fatto, permettono all'Enciclica di toccare il centro stesso della fede cristiana, che poggia proprio sul dialogo d'amore tra Dio e l'uomo. Il Dio cristiano, infatti, è un Dio che noi conosciamo nell'attitudine di cercare l'uomo, di chinarsi su di lui per salvarlo: egli è, per così dire, un Dio curvo verso l'uomo e le sue cose, un Dio infinitamente umile: «Io credo di poter dire: - scrive un autore di spiritualità - Dio è umile. Quando *io* prego, mi rivolgo a uno più umile di me: Quando *io* confesso il mio peccato, è a uno più umile di me che domando perdono» (F. CARILLON, *L'umiltà di Dio*, Comunità di Bose-Magnano [BI] 1999, p. 7).

²⁴ Questo amore 'passionale' crea la differenza nella concezione del Dio cristiano: «Vi è anzitutto la nuova immagine di Dio. E così appare – afferma Papa Ratzinger - ora il secondo elemento importante: questo Dio

2.6. *L'amore, verità dell'uomo.* Nel presentare l'uomo quale persona creata e amata da Dio, Benedetto XVI fa un particolare riferimento alla concezione dell'uomo disincarnata di Cartesio: «è l'uomo, la persona, che ama come creatura unitaria, di cui fanno parte corpo e anima. Solo quando ambedue si fondono veramente in unità, l'uomo diventa pienamente se stesso. Solo in questo modo l'amore – l'*eros* – può maturare fino alla sua vera grandezza».²⁵ In un'epoca dal pensiero debole, che si fa riconoscere per il costante scivolamento verso le soglie basse dell'effimero, Benedetto XVI denuncia la cultura corporeistica, che pretende di catturare dentro le sue strette forre il mistero dell'amore umano, insidiando in questo anche il cristiano. «Oggi non di rado si rimprovera al cristianesimo del passato di esser stato avversario della corporeità; di fatto, tendenze in questo senso ci sono sempre state. Ma il modo di esaltare il corpo, a cui noi oggi assistiamo, è ingannevole».²⁶ Ma la pretesa cristiana non è solo quella di riequilibrare dentro la

ama l'uomo. La potenza divina che Aristotele, al culmine della filosofia greca, cercò di cogliere mediante la riflessione, è sì per ogni essere oggetto del desiderio e dell'amore - come realtà amata questa divinità muove il mondo -, ma essa stessa non ha bisogno di niente e non ama, soltanto viene amata. L'unico Dio in cui Israele crede, invece, ama personalmente. Il suo amore, inoltre, è un amore elettivo: tra tutti i popoli Egli sceglie Israele e lo ama - con lo scopo però di guarire, proprio in tal modo, l'intera umanità. Egli ama, e questo suo amore può essere qualificato senz'altro come *eros*, che tuttavia è anche e totalmente *agape*» (*Dce*, n. 9).

²⁵ *Dce*, n. 5.

²⁶ *Dce*, n. 5. Qual è allora il punto d'equilibrio? Nell'essere umano, composto di anima e corpo, la sfida dell'*eros* può dirsi superata quando si dà armonia tra questi due principi, dal momento che né solo il corpo, né solo l'anima amano, ma è la persona nella sua unità che ama. «In realtà, ci troviamo di fronte ad una degradazione del corpo umano, che non è più integrato nel tutto della libertà della nostra esistenza, non è più espressione viva della totalità del nostro essere, ma viene come respinto nel campo puramente biologico. L'apparente esaltazione del corpo può ben presto convertirsi in odio verso la corporeità. La fede cristiana, al contrario, ha considerato l'uomo sempre come essere uni-duale, nel quale spirito e materia si compenetrano a vicenda sperimentando proprio così ambedue una nuova nobiltà» (*Dce*, n. 5).

cultura d'oggi questi due termini che si sono squilibrati, quella di dire che la verità dell'uomo è l'amore. «Due sono qui gli aspetti importanti: l'*eros* è come radicato nella natura stessa dell'uomo; Adamo è in ricerca e "abbandona suo padre e sua madre" per trovare la donna; solo nel loro insieme rappresentano l'interezza dell'umanità, diventano "una sola carne"». ²⁷ Di questa costituzione relazionale il simbolo reale è il fatto che la persona umana è uomo e donna. È simbolo che ci introduce nella verità della persona umana poiché ci dice che la persona è pienamente *se stessa* nella comunione con *l'altra*. È un desiderio di completare se stesso che spinge l'uomo verso la donna e la donna verso l'uomo [*eros*]; ma è nel *dono reciproco* che questo completamento può essere raggiunto [*agape*]. Ma questo non è ancora il "centro" della fede cristiana. «La vera novità del Nuovo Testamento – afferma Papa Ratzinger – non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti – un realismo inaudito». ²⁸

2.7. *L'amore, vocazione del cristiano*. Il cristiano nasce dall'amore. Se Dio crea chiamando, i cristiani sono i chiamati dall'amore di Dio e all'amore di Dio e del prossimo. L'amore a cui è chiamato il cristiano non ha una motivazione né psicologica né neanche sociologica, ma rigorosamente teologica. «Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo» (1 Gv 4,19). Con la sua Enciclica 'teologica', il Santo Padre vuole aiutarci a percorrere il "ritorno all'origine" dell'uomo cristiano, la sua genesi, la sua vocazione: «All'inizio dell'essere cristiano – afferma

²⁷ *Dce*, n. 11.

²⁸ *Dce*, n. 12. Gesù è la novità nella storia dell'amore: è lui l'Amato, che soprattutto sulla Croce ha mostrato d'essere l'epifania dell'Amore e dell'Amante. È soprattutto nel cuore dell'Ora che si comprende in tutta la sua portata l'affermazione di sant'Agostino: «Ecco sono tre: l'Amante, l'Amato e l'Amore» (*De Trinitate*, 8, 10, 14). Ed è proprio guardando al Crocifisso che il Papa trova lo spunto per iniziare la sua Enciclica: «Lo sguardo rivolto al fianco squarciato di Cristo, di cui parla Giovanni (cfr. 19, 37), comprende ciò che è stato il punto di partenza di questa Lettera enciclica: "Dio è amore" (1 Gv 4, 8)» (*Dce*, n. 12).

Papa Benedetto – non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con un Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva». ²⁹ È chiaro allora che si tratta dell'incontro con la persona vivente di Cristo come colui nel quale prende letteralmente corpo l'amore di Dio per noi, che ci fa diventare cristiani: «L'amore appassionato di Dio per il suo popolo – per l'uomo – è nello stesso tempo un amore che perdona. Esso è talmente grande da rivolgere Dio contro se stesso, il suo amore contro la sua giustizia». ³⁰ Questo frammento del numero 10 dell'Enciclica – che ritengo essere uno dei punti più alti e più belli di essa – dice anzitutto il vertice dell'amore di Dio, che usa l'onnipotenza «anzitutto nella misericordia e nel perdono», come afferma con acutezza la Liturgia. ³¹ In parole strette: Dio impegna più forza nel perdonare che nel creare e nel compiere le altre 'grandi opere' di cui parla la Rivelazione.

L'essere amati viene prima dell'amare. L'accento forte posto dal Benedetto XVI sul primato dell'iniziativa di Dio nell'amare sullo stesso dovere nostro di amare è certamente uno dei punti chiave dell'Enciclica. L'amore di Dio per l'uomo è uno dei cardini della rivelazione cristiana. Questo significa che l'*essere amato da Dio* è la prima verità dell'uomo. ³² L'espressione, già riportata, di Benedetto XVI – «All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea...» ³³ – è l'asse teo-

²⁹ *Dce*, n. 1.

³⁰ *Dce*, n. 10.

³¹ MESSALE ROMANO, *Orazione comune* della XXVI Domenica 'per annum'.

³² Il precetto dell'amore imposto all'uomo viene dopo: è nell'ordine della risposta, della corrispondenza a quell'amore originario che fonda la nostra esistenza e la nutre. Un importante scrittore francese del secolo scorso, non credente ed ateo, ha scritto: «Bisogna incontrare l'amore prima di aver incontrato la morale altrimenti lo strazio. Non è a forza di scrupoli che un uomo diventerà grande. La grandezza arriva, a Dio piacendo, come una bella sorpresa» (cfr. A. CAMUS, *Taccuini 1935-1959*, 3 voll., Milano 2004).

³³ *Dce*, n. 1.

logico portante della *Deus caritas est* e merita perciò di essere sottolineata. Dio ci ha amati per primo (cfr. 1 Gv 4,10): questo regge tutto. Perciò Papa Benedetto v'insiste: «Egli per primo ci ha amati e continua ad amarci per primo; per questo anche noi possiamo rispondere con l'amore. Dio non ci ordina un sentimento che non possiamo suscitare in noi stessi. Egli ci ama, ci fa vedere e sperimentare il suo amore e, da questo "prima" di Dio, può come risposta spuntare l'amore anche in noi».³⁴ Essere amati è uguale ad essere. Chi è amato ama. La vera novità cristiana rispetto al pensiero moderno non sta solo nell'aver affiancato al *cogito, ergo sum* di Cartesio il *diligo, ergo sum*, ma di aver anteposto ad esso il *diligor, ergo sum*. Non solo si deve affermare: «amo, dunque sono», ma si deve anzitutto affermare: «sono amato, dunque sono». Anzi, alla luce del mistero trinitario, dobbiamo completare dicendo: «amo, dunque siamo».

2.8. *L'amore, nome della Chiesa*. La Chiesa si chiama amore, come Dio. Papa Benedetto dedica la seconda parte dell'Enciclica al rapporto Chiesa-carità. Mi limito a presentare i punti che si prestano maggiormente a continuare (e a concludere) la nostra meditazione, lambendo solo l'aspetto pratico-organizzativo della carità nella Chiesa. Dopo aver mostrato che la carità è il nome dell'uomo e del singolo cristiano, il Papa parla, chiudendo il cerchio, dell'«esercizio ecclesiale»: «L'amore del prossimo radicato nell'amore di Dio – egli scrive – è anzitutto un compito per ogni singolo fedele, ma è anche un compito per l'intera comunità ecclesiale: dalla comunità locale alla Chiesa particolare fino alla Chiesa universale nella sua globalità».³⁵ Questo discorso sul servizio caritativo della Chiesa mantiene subito un livello teologico alto perché è collocato dal Papa sullo sfondo della Santa Trinità, quale prima e insuperabile Comunità di amore.³⁶ Della Comunità trinitaria essa è icona e sacramento: la Chiesa è carità perché è figlia amata e prediletta del Padre; è

³⁴ *Dce*, n. 17.

³⁵ *Dce*, n. 20.

³⁶ Cfr. *Dce*, n. 19.

carità perché è una comunità di perdonati dal Figlio redentore e salvatore. Soprattutto è evidenziato che la Chiesa è carità perché lo Spirito le insegna ad amare *tutti, subito, completamente, per sempre* e perché un solo amore unisce fra loro tutte le sue membra e queste a Cristo capo, che, secondo la stupenda espressione di sant'Agostino, in tutta la Chiesa, ama se stesso.³⁷ La Chiesa è carità perché Dio è carità ed essa ha lo stesso nome di Dio – amore – perché è nata dal cuore trafitto dal Crocifisso, il Figlio morto per amore del Padre e dei suoi fratelli. Dalla Croce, supremo evento d'amore, viene emesso lo Spirito che rende la Chiesa comunità di amore: «Lo Spirito – afferma Papa Benedetto – è anche forza che trasforma il cuore della Comunità ecclesiale, affinché sia nel mondo testimone dell'amore del Padre, che vuole fare dell'umanità, nel suo Figlio, un'unica famiglia».³⁸

2.9. *I Santi e Maria, segni e testimoni dell'amore di Dio.* Il Papa, alla fine dell'Enciclica, fa un riferimento ai Santi, quali veri campioni di carità: «Guardiamo infine ai Santi, a coloro che hanno esercitato in modo esemplare la carità»,³⁹ afferma il Papa. I Santi sono fra noi. Essi sono viventi e vicini a noi, come ci ricorda Benedetto XVI: «Alla vita dei Santi non appartiene solo la loro biografia terrena, ma anche il loro vivere ed operare in Dio dopo la morte. Nei Santi diventa ovvio: chi va verso Dio non si allontana dagli uomini, ma si rende invece ad essi veramente vicino».⁴⁰ Tra i Santi, la creatura che più ha amato secondo il cuore di Dio, è Maria, che Papa Benedetto, con tersa semplicità, definisce «una donna che ama».⁴¹ A molti anni è ancora *bestseller* un libro di Erich Fromm: *L'arte di amare* (1956). Vorrei usare il titolo di questo libro per dire: affidiamoci a Maria perché lei – la migliore delle Madri – sa

³⁷ *In ep. Ioan. Tract.* 10, 3.

³⁸ *Dce*, n. 19.

³⁹ *Dce*, n. 40.

⁴⁰ *Dce*, n. 42.

⁴¹ *Dce*, n. 41.

insegnarci l'arte di amare Dio e gli uomini. Ci dice il Papa chiudendo la sua prima Lettera enciclica: «Maria, la Vergine, la Madre, ci mostra che cos'è l'amore e da dove esso trae la sua origine, la sua forza sempre rinnovata».⁴²

3. MARIA, CREATURA D'AMORE NELLA «DEUS CARITAS EST»

3.1. *Maria, icona e testimone dell'amore di Dio*

3.1.1. *Maria canta l'amore.* Benedetto XVI parla di Maria in riferimento all'amore anche nella sua Enciclica *Deus caritas est* negli ultimi due numeri (41-42). Mostrando che non vi è altra meta per un discepolo di Gesù se non quello di somigliargli nella carità, vocazione e destino di grazia dell'uomo (cfr. Ef 1,4), Benedetto XVI giunge ad additare la carità vissuta dai Santi, e in modo del tutto singolare dalla «Madre del Signore e specchio di ogni santità».⁴³ Così, la *teoria dell'amore*, svolta nella prima parte dell'Enciclica, diventa la *pragmatica dell'amore* quanto, nella seconda parte, Papa Ratzinger dal livello della *conoscenza* dell'amore nel disegno della creazione e della redenzione, declina la conoscenza con l'*esperienza* d'amore vissuta da Maria. Il discorso del Papa sul binomio Maria-amore è subito concreto: egli non discetta anzitutto sull'implicazione della Vergine della storia dell'amore di Dio, ma ce la presenta impegnata in un atto di carità: «Nel *Vangelo di Luca* – egli scrive – la troviamo impegnata in un servizio di carità alla cugina Elisabetta, presso la quale resta “circa tre mesi” (1,56) per assisterla nella fase terminale della gravidanza».⁴⁴ È un'icona quella che il Papa pone dinanzi agli occhi credenti, prima di ogni altra considerazione che sviluppa in seguito. I tratti dell'icona sono: itineranza, presenza, lentezza, cura della vita nascente. Maria anzitutto ha lasciato la sua casa

⁴² *Dce*, n. 42.

⁴³ *Dce*, n. 41.

⁴⁴ *Dce*, n. 41.

per rendere un «servizio di carità» dove c'è bisogno. È un tratto distintivo dell'amore: l'intraprendenza, il lasciare e l'andare: questo perché l'amore è estroverso, è espansivo, mentre chiama al decentramento da se stessi.

Maria, dimenticando le sue cose, esce dalla sua casa e va alla casa di Elisabetta per soccorrerla. La visita a lei non consuma il suo senso nell'ambito di un gesto di particolare carità, ma assume a valore simbolico. Quella visita è solo un'occasione in cui si manifesta e si esplicita lo stile caritativo della Vergine che si pone come tipo nell'esercizio della virtù regina del cristianesimo, che è la sua costante regola di vita, il punto prospettico della sua esistenza, come sottolinea Papa Benedetto: «*Magnificat anima mea Dominum*», dice in occasione di questa visita – «L'anima mia rende grande il Signore» – (Lc 1,46), ed esprime con ciò tutto il programma della sua vita: non mettere se stessa al centro, ma fare spazio a Dio incontrato sia nella preghiera che nel servizio al prossimo – solo allora il mondo diventa buono». ⁴⁵ Alla luce dell'opera di Dio Salvatore, ella ha trovato il «suo» posto nella storia del mondo, affidatole dall'Onnipotente, e lo occupa con generosa corrispondenza d'amore, prestata anima e corpo: «Ella sa di contribuire alla salvezza del mondo non compiendo una sua opera, ma solo mettendosi a piena disposizione delle iniziative di Dio». ⁴⁶ Maria testimonia l'amore di Dio perché tipico di chi ama è fare spazio alla persona amata, favorirla, porla in evidenza, assicurarle il primo posto. Il suo proposito è «non mettere se stessa al centro, ma fare spazio a Dio incontrato sia nella preghiera che nel servizio al prossimo – solo allora il mondo diventa buono. Maria è grande proprio perché non vuole rendere grande se stessa, ma Dio. Ella è umile: non vuole essere nient'altro che l'ancella del Signore (cfr. Lc 1, 38. 48)». ⁴⁷

⁴⁵ Dce, n. 41.

⁴⁶ Dce, n. 41.

⁴⁷ Dce, n. 41.

3.1.2. *Maria e il tripode delle virtù teologali.* L'esperienza virtuosa di Maria è non solo vasta, ma piena: è totalmente virtuosa perché totalmente santa. Maria è adatta a noi perché è adatta a Dio: conforme al massimo alla forma di santità creaturale, può svolgere nei nostri confronti la funzione di icona e di esempio di vita virtuosa.

3.1.3. Maria è la lettera su cui Dio non ha scritto quello non siamo e quello che non diventeremo mai, ma ha scritto chi siamo, più ancora, chi dovremo essere per piacergli. È su questo sfondo totalmente virtuoso che vanno viste le tre luci delle virtù teologali che Dio ha acceso nel modo più vivido nell'esistenza di Maria. Ad esse si riferisce Benedetto XVI, soffermandosi, alla fine, in modo particolare sulla carità. «È una donna di speranza – afferma Papa Benedetto e spiega –: solo perché crede alle promesse di Dio e attende la salvezza di Israele, l'angelo può venire da lei e chiamarla al servizio decisivo di queste promesse».⁴⁸ L'affermazione di Benedetto è importante: Maria è stata scelta come Madre del Figlio a motivo della sua speranza. Dotata della capacità di *credere alle promesse divine* è in grado, altresì, di *attendere con pazienza la salvezza d'Israele* Maria può ricevere l'Annunciazione con quello che significa. Maria ha condiviso con gli uomini non solo il *pellegrinaggio della fede*, ma anche il *pellegrinaggio della speranza*: questo non è il prosieguo dell'esperienza credente, come se si trattasse della seconda tappa del cammino religioso dei cristiani; è piuttosto un pellegrinaggio nel pellegrinaggio, un cammino duplice, un procedere complesso: si direbbe che i cristiani avanzano verso il volto di Dio attivando due passi, quello della fede e quello della speranza. Maria mostra che «la speranza non delude» (Rm 5,5): ella si qualifica come donna di speranza decisa e motivata. E in questo anche la Vergine è profetica: annuncia che la storia di grazie dentro cui Dio l'ha inserita, con un ruolo fondamentale e decisivo, si regge sull'infinita pazienza di Dio e sulla virtuosa pazienza degli uomini.

⁴⁸ Dce, n. 41.

3.1.4. «Essa è una donna di fede: “Beata sei tu che hai creduto”, le dice Elisabetta (cfr *Lc* 1,45)»,⁴⁹ afferma poi Benedetto, che già aveva come incastrato la virtù della fede nell’affermazione sulla speranza di Maria, avendola chiamata una donna che «crede alle promesse di Dio». La fede che in Maria fu tale da definire la sua identità, tanto da essere chiamata «la credente» (*Lc* 1,45). Maria non è la Credente soltanto perché ha *sempre creduto*, ma perché ha *perfettamente creduto*: «La Chiesa venera in Maria la più pura realizzazione della fede».⁵⁰ La prospettiva è dunque quella iconica: la fede va vista incarnata nella persona di Maria, sviluppata nella sua esistenza, nel suo continuo sforzo di adesione al progetto messianico del Figlio. Più che parlare della fede della Vergine, è preferibile parlare di Maria, come la «Credente» per antonomasia: «La Vergine Maria realizza nel modo più perfetto l’obbedienza della fede».⁵¹ Nell’icona della Credente si fa visibile l’onnipotenza del *Deus absconditus*. Anzi, in essa si fa vivida la traccia di Dio nella storia: «Ella è l’esempio vivente del modo di agire di Dio nella storia della salvezza».⁵² La storia della Credente, più che parallela, è interna alla storia di Cristo: nella storia neotestamentaria della salvezza laddove c’è il Messia, c’è anche Maria, quale «Socia del Redentore» e quale «nuova Eva» al fianco del nuovo Adamo.⁵³ Maria è la generosa compagna di Cristo nell’opera di Redenzione; è una singolare «compagnia della fede»,⁵⁴ quella che Maria ha reso a Gesù nel farsi, nello svolgersi e nel compiersi del suo evento messianico. Conoscere questa «compagnia» vissuta dalla «Credente» con Cristo è fondamentale, poiché «l’evento Cristo non si è compiu-

⁴⁹ *Dce*, n. 41.

⁵⁰ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 149.

⁵¹ *Ibid.*, n. 148.

⁵² R. CANTALAMESSA, *Maria. Uno specchio per la Chiesa*, Milano 1990, p. 43.

⁵³ Cfr. Cost. domm. *Lumen gentium*, nn. 55-61.

⁵⁴ La fede non è un teorema, ma una «compagnia»: lo è dall’inizio e lo dev’essere anche oggi; non è tollerabile, infatti, che una «compagnia» si trasformi in «teoria»; in tal modo la fede verrebbe contraffatta nella sua natura: cfr. G. RUGGIERI, *La compagnia della fede*, Torino 1980.

to senza Maria» (A. Müller).⁵⁵ Maria «è il caso più perfetto di cristianesimo», e lo è proprio grazie alla sua fede materna e alla sua maternità credente: «Maria è la perfetta rappresentazione di ciò che è un cristiano, poiché con l'assenso della sua fede e nella concretezza fisica della sua maternità divina ha ricevuto colui che è la salvezza di tutti, Gesù Cristo, nostro Signore».⁵⁶

3.1.5. «Infine, Maria è una donna che ama. Come potrebbe essere diversamente? In quanto credente che nella fede pensa con i pensieri di Dio e vuole con la volontà di Dio, ella non può essere che una donna che ama».⁵⁷ Maria è una donna che *ama* perché è una donna che *spera* e che *crede*.⁵⁸ L'amore di Maria, per Papa Benedetto, è dunque *il pensare e il volere secondo Dio*, ossia il suo essere religiosa. La sua affermazione è sottile e raffinata: l'amore per Maria è affermato come un postulato: «Come potrebbe essere diversamente?», si chiede Papa Ratzinger. Il postulato non va provato, ma va confermato *ex post*. Ama per credere e crede nell'ubbidienza: pensa ciò che Dio pensa e fa ciò che Dio le comanda. Infine, va ricordato che Maria è stata la prima a decidersi così, per Cristo, in risposta a Dio. Ella è l'esempio migliore di quello che il cristiano è chiamato a vivere: l'opzione fondamentale di «fede-speranza-carità», aperta alla prudenza e protesa alla comunione fraterna.⁵⁹ Oltre le virtù teologali, Maria è stata impregnata di tante altre virtù, di quelle discepolari, ad esempio. Con la pratica di esse Maria si pone di fronte a tutti i fedeli come modello di virtù:

⁵⁵ Per analizzare il senso e la portata della partecipazione di Maria all'«evento Cristo», cfr. M. BORDONI, *L'evento Cristo ed il ruolo di Maria nel farsi dell'evento*, in AA.VV., *Sviluppi teologici postconciliari e Mariologia* (Simposio Mariologico, Roma, Ottobre 1976), Roma 1977, pp. 31-51.

⁵⁶ K. RAHNER, *Maria. Meditazioni*, Roma-Brescia 1968-1979, p. 43.

⁵⁷ *Ibid.*, n. 41.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 41.

⁵⁹ Cfr. D. CAPONE, *Le opzioni morali fondamentali dell'uomo e Maria*, in AA.VV., *Sviluppi teologici postconciliari e mariologici*. (Simposio mariologico, Roma 1976), Roma 1977, pp. 129-186; qui p. 131.

«Si tratta di virtù solide, evangeliche: la fede e l'accoglienza docile della parola di Dio; l'obbedienza generosa; l'umiltà schietta; la carità sollecita; la sapienza riflessiva; la pietà verso Dio, alacre nell'adempimento dei doveri religiosi, riconoscenti dei doni ricevuti, offerente nel tempio, orante nella comunità apostolica; la fermezza nell'esilio, nel dolore; la povertà dignitosa e fidente in Dio; la vigile premura verso il figlio, dall'umiliazione della culla fino all'ignominia della croce; la delicatezza previdente; la purezza verginale; il forte e casto amore sponsale... La Chiesa cattolica, basandosi sull'esperienza di secoli, riconosce nella devozione a Maria un aiuto potente per l'uomo in cammino verso la conquista della sua pienezza. Ella, la donna nuova, è accanto a Cristo, l'uomo nuovo, nel cui mistero solamente trova vera luce il mistero dell'uomo, e vi è come pegno e garanzia che in una pura creatura, cioè in lei, si è già avverato il progetto di Dio, in Cristo, per la salvezza di tutto l'uomo».⁶⁰

3.2. *Maria, interprete dell'amore di Dio*

3.2.1. *L'amore di Maria nei «gesti silenziosi» verso il Gesù dell'infanzia.* Nell'ultimo numero della *Deus caritas est* Benedetto XVI attiva un registro delicatissimo nel parlare di Maria come donna che ama: l'intuizione. È come un aguzzare l'occhio interiore per scrutare oltre i gesti e le parole. D'altra parte questo è un registro quanto mai necessario per fare mariologia, dal momento che, a peso di carta, sono poche le cose che si dicono di Maria, soprattutto poche sono le cose da lei dette. «Lo intuiamo – scrive finemente Benedetto XVI – nei gesti silenziosi, di cui ci riferiscono i racconti evangelici dell'infanzia».⁶¹ Penetrare con intuizione nei «gesti silenziosi» di Maria porta a vederla accudire in modo amoroso Gesù bambino insegnandogli: gli atti dell'autonomia (camminare, bere, mangiare, vestirsi), gli atti della comunicazione (interrogare, rispondere, esprimere i propri desideri), gli atti della

⁶⁰ PAOLO VI, Esort. ap. *Marialis cultus*, n. 57.

⁶¹ *Dce*, n. 42.

gentilezza (sorridere, salutare, ringraziare), gli atti della pietà (leggere la Parola, ricordarla, pregare). Questi gesti educativi di Maria Maestra vanno intuiti come gesti posti nell'amore materno più tenero e delicato, più premuroso e attento.

3.2.2. *L'amore di Maria nell'«attenzione» nell'Ora di Cana.*

Questo stesso amore, con colore diverso, Maria mostra nella vita di Gesù adulto: «lo vediamo – continua Papa Benedetto – nella delicatezza con la quale a Cana percepisce la necessità in cui versano gli sposi e la presenta a Gesù». ⁶² L'attenzione è segno d'amore per eccellenza perché è il preoccuparsi degli altri, l'esporsi sulla vita degli altri per proteggerla, dimenticando la propria: è il *tendere in*, è l'*intendere a*, è l'*attendere*: sono tutti movimenti d'allontanamento da sé, d'apertura all'altro, di deconcentrazione da sé e di concentrazione sugli altri (sposi, commensali), di disponibilità alla vicenda del banchetto nuziale, che in fondo era al di là di lei, dedicandosi ad essa, alla soluzione di un suo problema (le giare vuote), attendendo che siano riempite d'acqua dai servi e trasformata in vino da Gesù, cosicché, quando questa vicenda di nozze arriva a soluzione, la sua attenzione è premiata. L'attenzione di Maria a Cana è amore attento, amore guardingo perché venisse salvaguardata la gioia degli sposi. Esempio preclaro dell'attenzione cristiana, che sa stabilire il rapporto più fecondo tra *tensione* adorante verso Dio e *tensione* caritativa verso gli uomini, è dato da Maria di Nazaret. Soprattutto a Cana la sua attenzione emerge in tutta la sua profondità di credente e nella sua delicatezza di madre messianica e di donna sensibilissima (cfr. Gv 2). Ella, utilizzando un carismatico 'dono di scienza', osserva, intuisce e tace: rompe il suo sostanziale silenzio con un'informazione a Cristo sugli sposi («Non hanno più vino»: Gv 2,4) e con un consiglio ai servi degli sposi («Fate quello che vi dirà»: Gv 2,5). Maria alle nozze di Cana non mostra solo la *competenza della madre*, ma anche la *sensibilità d'una donna d'attenzione*. Sono due competenze d'amore, due forme d'esercizio d'amore raffinato.

⁶² *Dce*, n. 41.

Ad aprire ulteriormente la virtù dell'attenzione, vi si scorre una ricerca amorosa della presenza di Dio nell'altro. L'attenzione mostrata da Maria a Cana è, dunque, un complesso atto d'amore che la porta a cercare Dio nella trama – annodatasi – di un pranzo nuziale: è perciò missione (perché è un suo andare anche oltre l'attesa dell'Ora messianica), è umiltà (perché le impone l'arretramento rispetto al fatto incretoso della carenza del vino, rispetto a Cristo che solo può risolvere il caso), è penitenza (perché l'impegna in una dura fatica spirituale tra sposi, servi e Cristo), è fede (perché l'incammina alla ricerca dell'invisibile Dio nel suo figlio, che ai suoi occhi umani gli appare solo un uomo), è ascesi (perché le impone di aspettare l'ubbidienza dei servi, il sì di Cristo, l'accadimento miracoloso), è preghiera (perché, scoprendo la presenza di Dio nell'evento nuziale, rivolge la preghiera d'intercessione al suo figlio da lei trattato come Messia del Padre), è adorazione (perché riconosciuto il Signore nella sua limpida fede, gli chiede di entrare nella vicenda degli sposi, inginocchiandosi spiritualmente alla sua misteriosa presenza), è – infine – carità, doppia carità (perché ricerca il bene e la gioia degli sposi, perché ricerca l'Amato perché le dimostri ricambio d'amore).

3.2.3. *L'amore di Maria nell'umile presenza discepolare alla vita di Cristo.* L'interpretazione dell'amore da parte di Maria si ha ancora – afferma Benedetto XVI – nella maniera umile con cui ha vissuto la sua presenza di Madre messianica al fianco del Figlio durante la sua missione pubblica. Quell'amore «lo vediamo nell'umiltà con cui accetta di essere trascurata nel periodo della vita pubblica di Gesù». ⁶³ Perciò, come i «gesti silenziosi» sono il tramite dell'amore materno attorno a Gesù infante e nell'età evolutiva, come «l'attenzione» è la virtù che media la manifestazione dell'amore a Cana, nell'Ora messianica anticipata, così «l'umiltà» è la forma virtuosa con cui la Vergine Madre sta accanto a Gesù come discepola, che segue il Cristo e non le fa mai da schermo, metten-

⁶³ *Dce*, n. 41.

dosi davanti a lui. Perciò, – conclude Benedetto XVI – il suo amore «lo vediamo nell'umiltà con cui accetta di essere trascurata nel periodo della vita pubblica di Gesù, sapendo che il Figlio deve fondare una nuova famiglia e che l'ora della Madre arriverà soltanto nel momento della croce, che sarà la vera ora di Gesù (cfr *Gv* 2,4; 13,1)». ⁶⁴ L'umiltà prepara il rapporto d'amore e di benevolenza con gli altri in modo essenziale e necessario, tanto da poter dire che, senza umiltà non c'è amore. Gli inviti di san Paolo: «rivestirsi di umiltà nei rapporti reciproci» (1 Pt 5,5; Col 3,12), a «stimare gli altri, con tutta umiltà, superiori a se stessi» (Fil 2,3) come non interpretarli come esortazioni ad amare? Maria ha fatto coincidere le due virtù: l'amore l'ha portata ad essere umile; l'umiltà l'ha portata ad amare.

3.2.4. *L'amore di Maria nella vita della Chiesa.* L'esperienza cristiana è una dimostrazione del realizzarsi di una doppia vicinanza: quella a Dio e quella agli uomini. Si tratta di due vicinanze che si realizzano non parallelamente e indipendentemente, ma con legame causale fra di loro: «chi va verso Dio – nota il Papa – non si allontana dagli uomini, ma si rende invece ad essi veramente vicino. In nessuno lo vediamo meglio che in Maria». ⁶⁵ Questa osservazione di Papa Ratzinger non è marginale, ma di una grande impellenza: ci si è divisi per qualche decennio, appena il Concilio, fra cristiani impegnati nel sociale e cristiani religiosi, fra cristiani dediti alla declinazione dell'amore anche nella forma politica e cristiani dediti alla contemplazione. La sintesi mariana è grandiosa e dinamica: più si ha tempo per Dio più si ha tempo per l'uomo: più si ama Dio più si può amare l'uomo. Maria dimostra una combinazione importante, che sarà confermata da tutta la storia cristiana. La sua carità non è mai solo verso gli uomini, ma anzitutto verso Dio, che orienta agli uomini: Maria insegna che gli uomini si amano davvero se li si ama in Dio.

⁶⁴ *Dce*, n. 41.

⁶⁵ *Dce*, n. 42.

Nell'osservare l'amore prismatico di Maria, Papa Benedetto scorge, per così dire, un altro riflesso di colore che s'irradia dal suo essere luminoso per la lucentezza della grazia. Egli scrive: «Alla sua bontà materna, come alla sua purezza e bellezza verginale, si rivolgono gli uomini di tutti i tempi e di tutte le parti del mondo nelle loro necessità e speranze, nelle loro gioie e sofferenze, nelle loro solitudini come anche nella condivisione comunitaria». ⁶⁶ L'attrazione della bontà e della bellezza di Maria è la più alta apologetica del cristianesimo: a Cristo si va anzitutto per la forza attrattiva della bellezza del suo mistero realizzato nell'esistenza. Ora, nessuno più di lei, ha tanto assorbito la bellezza dell'amore di Cristo da rifletterla più di lei sull'esistenza degli uomini. La carica di amore che ella possiede è un'inesauribile riserva di grazia di cui i cristiani di tutti i tempi si nutrono e vivono: «E sempre sperimentano il dono della sua bontà, sperimentano l'amore inesauribile che ella riversa dal profondo del suo cuore». ⁶⁷ L'esperienza dell'amore di Maria, che si esprime in tante forme di vicinanza materna, è percepita in modo vasto e concorde: «Le testimonianze di gratitudine, a lei tributate in tutti i continenti e in tutte le culture, sono il riconoscimento di quell'amore puro che non cerca se stesso, ma semplicemente vuole il bene». ⁶⁸

Questa esperienza d'amore è, alla fine, una traccia per andare a Dio e per parlare di lui. È la *via amoris*, che insieme alla *via pulchritudinis*, oggi siamo invitati a percorrere in modo particolare, perché, quando, sull'infinita realtà di Dio, il pensiero diviene debole e la parola farfuglia, quelle sono le strade che restano aperte per andare all'Altissimo e parlare dell'Ineffabile con il codice linguistico silenzioso della testimonianza: «La devozione dei fedeli – aggiunge infine il Pontefice – mostra, al contempo, l'intuizione infallibile di come un tale amore sia possibile: lo diventa grazie alla più inti-

⁶⁶ *Dce*, n. 42.

⁶⁷ *Dce*, n. 42.

⁶⁸ *Dce*, n. 42.

ma unione con Dio [...]. Maria, la Vergine, la Madre, ci mostra che cos'è l'amore e da dove esso trae la sua origine, la sua forza sempre rinnovata». ⁶⁹ Con questi pensieri e questi sentimenti, Papa Benedetto XVI chiude la sua enciclica *Deus caritas est*, affidando a Maria la Chiesa e la sua missione a servizio dell'amore, e invocando il suo aiuto «perché possiamo anche noi diventare capaci di vero amore ed essere sorgenti di acqua viva in mezzo a un mondo assetato». ⁷⁰

4. UNA CONCLUSIONE BREVISSIMA

L'amore non è l'essenza del cristianesimo. Di questo l'essenza è la persona di Cristo: egli è l'essenza del cristianesimo, che dunque nasce a Natale. ⁷¹ Tuttavia, nel suo messaggio il cristianesimo trova il punto apicale del suo *climax* rivelativo e salvifico nell'amore: è il nome di Dio (cfr. 1 Gv 4,8.16); ⁷² è la sintesi dei comandamenti (cfr. Mt 19,16-19); è il segno della perfezione d'un discepolo (cfr. Mt 19,21); è il compimento pieno della Legge (cfr. Rm 13,9-10); da esso «dipende tutta la Legge e i Profeti» (cfr. Mt 22,37-40). Si può ben dire che, come alla civiltà umana la Grecia ha fatto dono della *gnosis* e Roma della *virtus*, il cristianesimo le ha fatto quello della *charitas-communio*. Per Kolbe, uomo di Vangelo ed esperto di Dio, il nome del Dio cristiano, come afferma a lungo Papa Ratzinger nella sua Enciclica – è Amore-Agape-Charitas, ⁷³ l'«amore è tutto». ⁷⁴

⁶⁹ *Dce*, n. 42.

⁷⁰ *Dce*, n. 42.

⁷¹ Cfr. R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, Brescia 1962.

⁷² Per un commento a questo fondamentale passo giovanneo, cfr. A. ROSMINI, *Dio è Amore*, Torino 1993.

⁷³ Cfr. *Dce*, nn. 3-18.

⁷⁴ *Scritti di Massimiliano Kolbe, a cura del Centro Nazionale Milizia dell'Immacolata*, Roma 1997, n. 968.

Questa è la verità più consolante che ci è affidata da Cristo e illustrata da Maria: se l'amore è tutto, oltre esso non c'è nulla da dire, nulla da fare e, soprattutto, nulla da temere. Così, se da un lato è la fede che genera speranza e amore, dall'altro è vero il rovescio: è l'amore la ragione del credere e dello sperare. Noi crediamo e speriamo perché «Deus caritas est» (1 Gv 4,8). È stata questa la sapienza di Maria, la Vergine Madre, la Discepola Maestra: ha creduto e sperato più di tutti gli altri cristiani, perché più di tutti loro ha creduto all'amore.