

MARIA E IL COMPIMENTO DEL SENSO DELL'EROS

Basilio Petrà

1. LA CRITICA DI NIETZSCHE LA RELAZIONE RADICALE TRA EROS E AGAPE

Nella sua prima enciclica il papa Benedetto XVI ha voluto affrontare decisamente un'obiezione radicale fatta da Nietzsche contro il cristianesimo come forma di esistenza.

È noto infatti che Nietzsche contesta che il cristianesimo sia una religione umanitaria, cioè capace di dare vita all'uomo; a suo parere il cristianesimo è ostile alla vita. Sono celebri le sue parole, verso la fine de *L'anticristo*:

«Io *condanno* il cristianesimo, levo contro la Chiesa cristiana la più tremenda di tutte le accuse che siano mai state sulla lingua di un accusatore. Essa è per me la massima di tutte le corruzioni immaginabili [...] col suo ideale clorotico della "santità" va bevendo fino all'ultima goccia di sangue, ogni amore, ogni speranza di vita; l'al di là come volontà di negazione di ogni realtà; la croce come segno di riconoscimento per la più sotterranea congiura che sia mai esistita – contro salute, bellezza, costituzione ben riuscita, valentia, spirito, *bontà* dell'anima, *contro la vita stessa...*».¹

In modo particolare, tra tutti i contenuti di questa condanna, il romano pontefice ne vuole affrontare uno, quello per cui Nietzsche lancia al cristianesimo l'accusa di avere avvelenato l'*eros*.

«Il cristianesimo – scrive Benedetto XVI –, secondo Friedrich Nietzsche, avrebbe dato da bere del veleno all'*eros*, che, pur

¹ F. NIETZSCHE, *L'Anticristo. Maledizione del cristianesimo*. Nota introduttiva di Giorgio Colli. Versione di Ferruccio Masini, Adelphi edizioni, Milano 1993¹², numero 62, pp. 95-96.

non morendone, ne avrebbe tratto la spinta a degenerare in vizio».²

Il rifiuto di questa accusa è netto. Il cristianesimo non è contro l'*eros* perché esso fa parte del progetto creativo di Dio stesso: «l'*eros* – scrive il papa – è come radicato nella natura stessa dell'uomo»;³ la forza dell'*eros* si colloca alla radice dell'essere umano giacché converge con la vocazione stessa dell'uomo all'amore, a diventare amore in tutto il suo essere, in modo simile a Dio, al Dio nel quale *eros* e *agape* coincidono.⁴ È tuttavia vero che il cristianesimo non si fa illusioni sull'uomo; sa che nel cuore dell'uomo c'è una potenza che può costruire e può distruggere, operare il bene o fare il male, sanare o ferire, far vivere o far morire.

L'*eros* è una forza segnata perciò dall'ambiguità. Di qui nasce l'esigenza di un cammino che esso deve percorrere per liberarsi dalle scorie e dalle pesantezze che ostacolano il suo autentico carattere amoroso. O, come il papa dice, è necessario quel «processo delle purificazioni e delle maturazioni, attraverso le quali l'*eros* diventa pienamente se stesso, diventa amore nel pieno significato della parola».⁵

Purificazioni e maturazioni che passano anche per la strada della rinuncia ma non sono affatto «rifiuto dell'*eros*», né «suo “avvelenamento”», bensì la sua guarigione in vista della sua vera grandezza».⁶

Come è chiaro, l'*eros* trova la sua verità nella pienezza dell'amore. Ma che cosa significa «amore nel suo pieno significato»? Significa un amore che assurge alla definitività, in un

² *Deus caritas est*, 3. Il papa rinvia qui a *Al di là del bene e del male*, IV, 168.

³ *Deus caritas est*, 11.

⁴ Cfr. l'importante citazione dello Pseudo-Dionigi in *Deus caritas est*, 9. Il papa cita dello Pseudo-Dionigi l'opera *Sui nomi divini*, IV, 12-14; PG 3,709-713 e sottolinea nella nota 7 che in queste pagine lo Pseudo-Dionigi «chiama Dio nello stesso tempo *eros* e *agape*».

⁵ *Deus caritas est*, 17.

⁶ *Deus caritas est*, 5.

duplice senso:

«nel senso dell'esclusività — “solo quest'unica persona” — e nel senso del “per sempre”. L'amore comprende la totalità dell'esistenza in ogni sua dimensione, anche in quella del tempo. Non potrebbe essere diversamente, perché la sua promessa mira al definitivo: l'amore mira all'eternità. Sì, 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 liberazione nel dono di sé, e proprio così verso il ritrovamento di sé, anzi verso la scoperta di Dio: “Chi cercherà di salvare la propria vita la perderà” (Lc 17,33), dice Gesù».⁷

Allora, giunto oramai a pienezza,

«l'amore 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».⁸

Diventa cioè *agape*, carità. La carità, ovvero l'*agape*, è pertanto l'*eros* maturo o giunto a maturazione, non è affatto in contrasto con esso né l'*eros* è la negazione della carità.

Permettetemi di fermarmi ancora un po' su questo punto chiave dell'enciclica. Essa rigetta lo schema di Anders Nygren⁹ che oppone *eros* e *agape*, come se il primo fosse l'amore umano, inevitabilmente chiuso nel recinto dell'io e dei suoi bisogni e il secondo fosse il puro amore di donazione di sé, l'amore divino proveniente dall'alto.

Il papa ritiene che la natura dell'*eros* abbia la stessa forma e la stessa inclinazione originaria dell'*agape*: è una forza di comunione. Egli riconosce che già presso i greci l'*eros* è visto

⁷ *Deus caritas est*, 6.

⁸ *Ibidem*.

⁹ L'opera che lo ha reso famoso è stata *Eros e Agape. La nozione cristiana dell'amore e le sue trasformazioni* uscito in Svezia negli anni 1930-1936 e poi tradotto in numerosissime lingue (in italiano fu pubblicato da Il Mulino a Bologna nel 1971).

come «forza divina, come comunione col Divino»¹⁰ e che dunque in esso è incluso il «sogno originario dell'uomo» che è «l'unificazione con Dio».¹¹

È per questa originaria connaturalità di *eros* e *agape* che vi è una corrispondenza formale tra il matrimonio e il rapporto Dio-uomo.

«Il matrimonio basato su un amore esclusivo e definitivo diventa l'icona del rapporto di Dio con il suo popolo e viceversa: il modo di amare di Dio diventa la misura dell'amore umano. Questo stretto nesso tra *eros* e matrimonio nella Bibbia quasi non trova paralleli nella letteratura al di fuori di essa».¹²

Se l'*eros* si sviluppasse secondo la sua vera natura diventerebbe semplicemente *agape*. Il vero problema è che l'*eros* può essere deformato, diventare «ebbro e indisciplinato», seguire false vie di divinizzazione; può diventare la via per asservire e «abusare» gli altri¹³ e non per entrare in comunione più piena con gli altri.¹⁴

Solo nella misura in cui l'*eros* si configura secondo l'*agape* diventa se stesso, solo nella misura in cui diventa comunione e condivisione del modo di amare che è proprio di Dio, si realizza pienamente come comunione di vita e di amore con gli altri uomini e l'uomo attinge la felicità.

2. EROS E SENTIMENTO

C'è una questione sulla quale vorrei a questo punto richiamare la vostra attenzione, perché è di essenziale importanza

¹⁰ *Deus caritas est*, 4.

¹¹ *Deus caritas est*, 10. Si noti che questa percezione dell'*eros* si è mantenuta ben salda nella tradizione greca che non ha mai opposto in linea di principio *eros* e *agape*. Si veda il testo assai interessante di F. FAROS, *La natura dell'eros*, Cens-Interlogos, Milano-Schio 1993, 206 pp.

¹² *Deus caritas est*, 11.

¹³ *Deus caritas est*, 4: riferimento alle prostitute sacre.

¹⁴ *Deus caritas est*, 14: sulla comunione eucaristica con Cristo.

per la realizzazione della verità agapica dell'*eros*. Partiamo da una constatazione.

Spesso oggi non si contesta la visione di un *eros* che diventi cura dell'altro e per l'altro, assuma cioè forma agapica. Soltanto la si percepisce in forma sentimentale.

Vi sono così almeno due limiti inevitabili nel modo ordinario di vivere questa visione.

Il primo limite riguarda proprio il modo «sentimentale» di vivere questa agapicità dell'*eros*, come se *eros* e *agape* fossero ambedue forme del sentimento. Ma l'amore non è riducibile al sentimento, tantomeno alla passione. Dice giustamente il papa: «I sentimenti vengono e vanno».¹⁵ Loro caratteristica è la dipendenza da fattori incontrollabili o poco controllabili; vengono e vanno per forza propria; affidarsi solo ai sentimenti significa affidarsi alla sabbia, al vento e alla sabbia.

Il sentimento può essere il momento magico, la grazia di un istante (per quanto prolungato) ma se rimane sospeso a se stesso cade. Ovvero, con le parole del papa, «il sentimento può essere una meravigliosa scintilla iniziale, ma non è la totalità dell'amore».¹⁶ Solo se la scintilla prende tutto l'uomo, solo se impegna e infiamma tutto il suo essere allora il sentimento diventa amore maturo, adulto, diventa amore nel quale la persona si incarna pienamente e si esprime con tutto il suo essere.

Quando la persona si innamora domina il sentimento, quando domina il sentimento l'amore è sempre a rischio, ha radici leggere, appena piantate. Questa strana realtà la si constata ampiamente nella vita delle persone e nell'esperienza dell'amore umano; tante fiamme si spengono presto, come si sono accese misteriosamente così si spengono, spesso altrettanto misteriosamente.

Solo se il sentimento diventa decisione, progetto dell'unicità o della duonità, allora diventa dimensione pienamen-

¹⁵ *Deus caritas est*, 17.

¹⁶ *Ibidem*.

te assunta e fatta propria dalla persona e può diventare oggetto dell'azione intelligente e finalizzata della persona, cosicché i due sempre più convergono in unità e l'unità viva nei due. Naturalmente

«è un processo che rimane continuamente in cammino: l'amore non è mai "concluso" e completato; si trasforma nel corso della vita, matura e proprio per questo rimane fedele a se stesso. *Idem velle atque idem nolle*:¹⁷ volere la stessa cosa e rifiutare la stessa cosa, è quanto gli antichi hanno riconosciuto come autentico contenuto dell'amore: il diventare l'uno simile all'altro, che conduce alla comunanza del volere e del pensare».¹⁸

Il secondo limite del modo sentimentale di vivere l'agapicità dell'*eros* è costituito dal fatto che esso si estende solo a quelli ai quali il sentimento stesso si estende. Ci sono persone verso le quali non si dà o non si dà più il sentimento dell'amore; ci sono persone antipatiche, odiabili; ci sono persone che deludono. Il sentimento seleziona, fa gerarchie, accetta o rifiuta su una base spesso arbitraria o fondamentalmente arbitraria.

È questo un limite che forse ha maggiore forza del primo, giacché se il primo può essere affrontato secondo la misura della forza di volontà e all'inizio il sentimento innervato dalla volontà può essere anche un sostegno di essa, il secondo invece vede spesso la necessità di lottare contro se stessi, contro quella parte del sé che sente diversamente o addirittura in modo opposto ed è un compito difficile, assai difficile.

Questi due limiti possono essere presenti anche nella storia dell'uomo con Dio; vivendo però adeguatamente questa storia possiamo superare i due limiti e attuare l'amore in pienezza, sempre più perfettamente, anche nella sua verità umana. Anzi, solo attraverso la storia d'amore dell'uomo con Dio il secondo limite può essere davvero affrontato; è un limite che disegna uno spazio nel quale l'uomo si muove come pri-

¹⁷ SALLUSTIO, *De coniuratione Catilinae*, XX,4.

¹⁸ *Deus caritas est*, 17.

gioniero e non come Signore. C'è bisogno di una forza che solo dall'alto può venire.

C'è una strana logica nell'amore, nella chiamata dell'uomo all'amore: l'amore è il cuore dell'uomo ma solo Dio può dare all'uomo un cuore capace davvero di amore.

3. LA STORIA D'AMORE TRA L'UOMO E DIO

Il papa ritiene che la storia d'amore del cristiano con Dio nasca proprio da una scintilla iniziale, dalla scintilla della scoperta dell'amore di Dio in Cristo. È evidente che il papa pensa al cristiano consapevole, al cristiano non semplicemente anagrafico ma appunto al cristiano che ha fatto esperienza dell'amore di Dio e ha assunto la sua fede in modo personale.

Il cristiano è pur sempre il raggiunto dalla storia di amore di Dio: gli apostoli per primi hanno incontrato questo amore e ne sono stati presi. Dopo e per ogni generazione la mediazione della Chiesa fa incontrare l'amore di Dio.

«Anche nella successiva storia della Chiesa il Signore non è rimasto assente; sempre di nuovo cioè viene incontro – attraverso uomini nei quali Egli traspare; attraverso la sua Parola, nei Sacramenti, specialmente nell'Eucaristia. Nella liturgia della Chiesa, nella sua preghiera, nella comunità viva dei credenti, noi sperimentiamo l'amore di Dio, percepiamo la sua presenza e impariamo in questo modo anche a riconoscerlo nel nostro quotidiano. 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».¹⁹

La tentazione di vivere sull'onda del sentimento questa esperienza dell'amore di Dio in Cristo è una tentazione non

¹⁹ *Ibidem.*

piccola che vediamo tanto frequente nei primi convertiti, i tanti raggiunti da movimenti e gruppi di risveglio cristiano. La fiammata iniziale e il progressivo spengimento possono e devono essere evitati innervando il sentire di partenza con tutta la forza della nostra volontà: certo, siamo deboli e piccoli ma quel che siamo dobbiamo mettercelo tutto.

«L'incontro con le manifestazioni visibili dell'amore di Dio – dice il papa – può suscitare in noi il sentimento della gioia che nasce dall'esperienza dell'essere amati. Ma tale incontro chiama in causa anche la nostra volontà e il nostro intelletto. Il riconoscimento del Dio vivente è una via verso l'amore, e il sì della nostra volontà alla sua unisce intelletto, volontà e sentimento nell'atto totalizzante dell'amore [...] La storia dell'amore tra Dio e l'uomo consiste appunto nel fatto che questa comunione di volontà cresce in comunione di pensiero e di sentimento e, così, il nostro volere e la volontà di Dio coincidono sempre di più: la volontà di Dio non è più per me una volontà estranea, che i comandamenti mi impongono dall'esterno, ma è la mia stessa volontà, in base all'esperienza che, di fatto, Dio è più intimo a me di quanto lo sia io stesso. Allora cresce l'abbandono in Dio e Dio diventa la nostra gioia (cfr Sal 73 [72], 23-28)».²⁰

Crescendo la comunione con Dio, diventando sempre più uno con lui, allora tutti gli uomini diventano amabili. L'amore per il prossimo può essere vissuto nella sua reale indipendenza da sentimenti umani, anzi il sentimento amoroso umano può essere toccato dalla stessa universalità dell'amore divino.

«Si rivela così possibile l'amore del prossimo nel senso enunciato dalla Bibbia, da Gesù. Esso consiste appunto nel fatto che io amo, in Dio e con Dio, anche la persona che non gradisco o neanche conosco. Questo può realizzarsi solo a partire dall'intimo incontro con Dio, un incontro che è diventato comunione di volontà arrivando fino a toccare il sentimento. Allora imparo a guardare quest'altra persona non più soltanto con i miei occhi e con i miei sentimenti, ma secondo la pro-

²⁰ *Ibidem.*

spettiva di Gesù Cristo. Il suo amico è mio amico. Al di là dell'apparenza esteriore dell'altro scorgo la sua interiore attesa di un gesto di amore, di attenzione, che io non faccio arrivare a lui soltanto attraverso le organizzazioni a ciò deputate, accettandolo magari come necessità politica. Io vedo con gli occhi di Cristo e posso dare all'altro ben più che le cose esternamente necessarie: posso donargli lo sguardo di amore di cui egli ha bisogno. Qui si mostra l'interazione necessaria tra amore di Dio e amore del prossimo, di cui la Prima lettera di Giovanni parla con tanta insistenza. Se il contatto con Dio manca del tutto nella mia vita, posso vedere nell'altro sempre soltanto l'altro e non riesco a riconoscere in lui l'immagine divina».²¹

A questo punto possiamo cominciare a parlare di Maria e non sarà scandaloso dire quello che mi appresto a dire. Nella sua prima enciclica Benedetto XVI di fatto, anche se non con esplicite parole, presenta Maria come la donna dell'*eros* pienamente realizzato.

Ripeto quanto ho appena detto: il papa non collega esplicitamente Maria all'*eros*, ma quel che dice del rapporto di Maria con il suo Signore richiama decisamente – e lo noteremo – quel che egli stesso ha detto dell'*eros* e della sua verità agapica.

In lei infatti il desiderio umano di unità con Dio si compie nel senso più pieno, più vero e più perfetto.

Veniamo a vedere più da vicino.

4. MARIA, LA DONNA DELL'EROS PIENAMENTE REALIZZATO

Se guardiamo attentamente al modo in cui il papa presenta nel n. 41 dell'enciclica l'immagine di Maria «Madre del Signore e specchio di ogni santità» constatiamo che egli assume come traccia per aprirci il cuore di Maria il cantico del Magnificat, un cantico che si colloca anche all'interno di «un servizio di carità» – come egli dice – e che essa compie nei confronti della cugina

²¹ *Deus caritas est*, 20.

Elisabetta. Il Magnificat è secondo il papa «un ritratto, per così dire, della sua anima», dell'anima di Maria.

Proprio seguendo la traccia del Magnificat egli sottolinea innanzitutto il fatto che Maria parla di sé come una donna totalmente orientata a Dio, totalmente orientata alla comunione con Dio. Se è vero, come abbiamo già osservato, che l'*eros* è un impulso, una forza che contiene il «sogno originario dell'uomo» che è «l'unificazione con Dio»,²² allora si può ben dire che questo impulso si attua fin dall'inizio in Maria in modo intenzionale e in modo pieno.

Scrive il papa riferendosi all'incontro tra Maria e Elisabetta:

«*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».²³

L'assoluta centralità di Dio nella sua vita illumina la sua umiltà, la sua fede, la sua speranza. Essa si pensa e si vuole come totalmente al servizio di Dio e del suo volere; è la sua ancella, totalmente disponibile; vive nella luce delle sue promesse e crede nella sua Parola.

La Parola dell'amato è il suo spazio vitale, il suo giardino, il suo tutto. Il papa usa non casualmente delle immagini spaziali per parlare del rapporto tra Maria e la Parola: «Il *Magnificat* — un ritratto, per così dire, della sua anima — è interamente tessuto di fili della Sacra Scrittura, di fili tratti dalla Parola di Dio. Così si rivela che lei nella Parola di Dio è veramente a casa sua, ne esce e vi rientra con naturalezza».²⁴ La dimora di Maria è la parola del suo Signore, la parola dell'Amato. L'amore di Maria non è solo un sentimento, per

²² *Deus caritas est*, 10.

²³ *Deus caritas est*, 41.

²⁴ *Ibidem*.

quanto pio e devoto; ha la stabilità della decisione vitale, del progetto di vita; è un abitare con l'Amato e presso l'Amato; è un lasciare la propria casa per fare della Sua la nuova e definitiva casa. L'identità di Maria passa attraverso la sua unità con l'Amato.

La dimora, la casa non è per l'uomo soltanto un luogo esteriore, il luogo del suo stare: è qualcosa di più. È un luogo spirituale, è un'estensione dell'anima: per un verso siamo nella casa, ma per un altro possiamo anche dire che la casa è in noi. Forse per questo la nostra casa ci rivela. Queste considerazioni ci serviranno tra breve per riflettere più profondamente sulla maternità divina di Maria.

Ella Lo ama infatti con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la sua forza. Maria ama il suo Dio con tutta la donazione definitiva ed esclusiva di una donna totalmente data: è la realizzazione esemplare della fede di Israele, dell'amore di Israele per il suo Signore e sposo.

Perciò anche per lei si applica pienamente la legge dell'amore che il papa riprende da Sallustio, l'*idem velle* e l'*idem nolle*. Ella ha certo un suo volere ma il suo volere è il volere stesso dell'Amato. Come dice Benedetto XVI,

«Ella parla e pensa con la Parola di Dio; la Parola di Dio diventa parola sua, e la sua parola nasce dalla Parola di Dio. Così si rivela, inoltre, che i suoi pensieri sono in sintonia con i pensieri di Dio, che il suo volere è un volere insieme con Dio».²⁵

L'effetto primo ed evidente di questo pensare/volere in unità con Dio è l'amore che mostra verso chi è intorno a lei.

«In quanto credente – scrive il papa – 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. Noi lo intuiamo nei gesti silenziosi, di cui ci riferiscono i racconti evangelici dell'infanzia. Lo vediamo nella delicatezza, con la quale a Cana percepisce la necessità in cui versano gli sposi e la presenta a Gesù.

²⁵ *Ibidem*.

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). Allora, quando i discepoli saranno fuggiti, lei resterà sotto la croce (cfr Gv 19, 25-27); più tardi, nell'ora di Pentecoste, saranno loro a stringersi intorno a lei nell'attesa dello Spirito Santo (cfr At 1, 14)». ²⁶

Donna totalmente data per gli altri perché donna totalmente data all'Altro, al suo Signore, a colui il cui essere è la perfetta coincidenza di *eros* e *agape*.

Ma l'effetto sommo e culminante dell'amore di Maria per il suo Amato, per il suo Signore, è la sua divina maternità. Dice il papa con straordinaria e intensa espressione:

«Essendo intimamente penetrata dalla Parola di Dio, ella può diventare madre della Parola incarnata». ²⁷

Maria può generare la Parola di Dio fatto carne perché la sua interiorità è totalmente conquistata dalla Parola dell'Amato.

Certo, la generazione è opera dello Spirito ma si può dire che essa è stata resa possibile dal fatto che Maria era già abitata interiormente dalla Parola: ella abitava la Parola, la Parola perciò era già diventata in qualche modo sua intimità, un'estensione dell'anima. Maria per la potenza dello Spirito può generare la Parola perché già la contiene in sé per l'amore – la forza unitiva – che fin dal primo istante della sua esistenza l'ha mossa verso il suo Amato.

Nella maternità divina di Maria, in tal modo, si rivela un aspetto dell'amore sul quale forse *Deus caritas est* si ferma poco ma è estremamente importante: l'amore tende a generare l'Amato, a dargli vita, a dargli forma nella storia donandogli un figlio. Generare un figlio con chi si ama è l'esperienza massima dell'amore: il figlio è l'immagine viva dell'amato e

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ *Ibidem.*

dell'amore che lo ha generato. Maria è pronta ad essere la Madre del Salvatore, a generare in forma umana la Parola di Dio perché è totalmente abitata dall'Amato e dalla sua Parola.

5. CONCLUSIONE

Giunti a questo punto, posso sperare di non sembrare eccessivo o addirittura irriverente se dico che Maria è – nella luce dell'enciclica *Deus caritas est* – una donna nella quale il senso dell'*eros* si manifesta in modo eminente e insuperabile. Maria è una donna che ha vissuto con tale radicalità e pienezza l'amore per il suo Amato da esistere totalmente per Lui e in Lui/con Lui per gli altri. Ed ha avuto la gioia immensa che ogni amante persegue: la gioia di dare vita all'Amato donandogli un figlio, il Figlio, la Parola fatta carne.

Amore unico, quello di Maria, nel quale da sempre l'intuizione dei fedeli ha riconosciuto la realizzazione più pura e perfetta dell'amore umano:

«Le testimonianze di gratitudine, a Maria 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. La devozione dei fedeli mostra, al contempo, l'intuizione infallibile di come un tale amore sia possibile: lo diventa grazie alla più intima unione con Dio, in virtù della quale si è totalmente pervasi da Lui – una condizione che permette a chi ha bevuto alla fonte dell'amore di Dio di diventare egli stesso una sorgente “da cui sgorgano fiumi di acqua viva” (cfr Gv 7,38). 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».²⁸

²⁸ *Deus caritas est*, 42.