

# DIO È AMORE: UN ITINERARIO DI LETTURA ALLA PRIMA ENCICLICA DEL PAPA BENEDETTO XVI

Carlo Molari

Il giorno 25 di gennaio, a un mese dalla data della sua pubblicazione (Natale 2005), è stata resa nota la prima Lettera enciclica di Papa Benedetto XVI. Il titolo è la breve formula della prima lettera di Giovanni con cui il documento inizia: *Dio è amore* (1 Gv. 4,8). È una articolata riflessione *sull'amore cristiano*, come recita il sottotitolo. Lo stesso Papa, lunedì 23 gennaio, rivolgendosi ai partecipanti a un convegno, promosso dal Pontificio Consiglio «Cor Unum» sul tema «*Ma di tutte più grande è la carità*» (1 Cor 13,13), ha spiegato la ragione della sua scelta. Lo stimolo gli è venuto dal fatto che oggi di amore si parla molto, ma troppo spesso in modo ambiguo e confuso. «La parola *amore* oggi è così sciupata, così consumata e abusata *che quasi si teme di lasciarla affiorare sulle proprie labbra*», ha detto il Papa. «Eppure è una parola primordiale, espressione della realtà primordiale; noi non possiamo semplicemente abbandonarla, ma dobbiamo riprenderla, purificarla e riportarla al suo splendore originario, perché possa illuminare la nostra vita e portarla sulla retta via». «È stata questa consapevolezza che mi ha indotto a scegliere l'amore come tema della mia prima Enciclica», dove «i temi 'Dio', 'Cristo' e 'Amore' sono fusi insieme come guida centrale della fede cristiana».

Il documento è breve, 42 paragrafi, ma è molto denso e chiaro.

- Nella **prima parte (nn. 2-18)** di «indole più speculativa» (n. 1) il Papa vuole mostrare «**l'unità dell'amore nella creazione e nella storia della salvezza**». Intende cioè chiarire come le «diverse dimensioni» dell'amore esprimano un'unica dinamica fondamentale, che nasce dall'azione creatrice di Dio, fonte primigenia e continua del processo di crescita della persona e di sviluppo della specie umana.

- La **seconda parte (nn. 19-42)** di «carattere più concreto» presenta alcune riflessioni su «l'esercizio ecclesiale del comandamento dell'amore per il prossimo» (n. 1). L'intenzione esplicitamente dichiarata è di «**suscitare nel mondo un rinnovato dinamismo di impegno nella risposta umana all'amore divino**» (n. 1).

## L'unità dell'amore nella creazione e nella salvezza

La **prima parte** prende l'avvio dalla constatazione che al termine «amore» oggi «annettiamo accezioni del tutto differenti» (n. 2). Questo fatto ha indotto il Papa a dedicare alcune lucide pagine (nn. 2-8 *Un problema di linguaggio*) alla terminologia dell'amore in particolare ai significati *dei termini greci che costituiscono la radice* di molte parole delle lingue moderne utilizzate per designare l'esperienza dell'amore. I tre termini sono:

- **eros** (cui corrisponde il verbo *erào*), che designa l'amore passionale, in particolare «tra uomo e donna», passione, «che non nasce dal pensare e dal volere, ma in certo qual modo si impone all'essere umano» (n. 3);
- **filia** (con il verbo *fileo*) che indica l'amore di amicizia e di tenerezza;
- e **agàpe** (con il verbo *agapào*), che, più raro nella lingua greca, «diventò l'espressione caratteristica per la concezione biblica dell'amore» (n. 6) e che ha caratterizzato, fin dal Nuovo Testamento, anche la tradizione cristiana

**L'eros**, l'amore passionale, «è come radicato nella natura stessa dell'uomo» (n. 11), e «offre una felicità che ci fa pregustare qualcosa del Divino» (n. 5). Spesso tuttavia è stato falsamente divinizzato in se stesso ed è giunto ad espressioni aberranti. Dalle degenerazioni che ne sono derivate, è apparso che «l'eros ebbro e indisciplinato, non è ascesa, «estasi» verso il Divino, ma è caduta, degradazione dell'uomo. Così 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» (n. 4). La preoccupazione principale del Papa è mostrare l'unità delle «diverse dimensioni» (n. 8) dell'amore indicate con questi termini. L'insistenza con cui egli sottolinea la loro profonda unità due ragioni fondamentali:

- da *una parte* la scissione, che oggi è facile rilevare nelle abitudini sociali, tra l'esercizio della sessualità guidata dall'eros, e lo sviluppo dell'amore oblativo;

- dall'*altra* la tradizione dualista che nei secoli scorsi ha condotto anche il cristianesimo ad essere accusato di avere «avvelenato» (n. 3 e n. 5) e «distrutto l'eros» (n. 4) e di essere quindi «avversario della corporeità» (n. 5).

Il Papa riconosce che «tendenze in questo senso ci sono sempre state», ma tiene a sottolineare che «la fede cristiana 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» (n. 5). Succede però che «di volta in volta, l'una o l'altra dimensione può emergere maggiormente» fino a distaccarsi «completamente l'una dall'altra». Quando ciò accade «si profila una caricatura o in ogni caso una forma riduttiva dell'amore» (n. 8). Potremmo dire che le

espressioni estreme del dualismo sono: l'angelismo disincarnato e l'erotismo autocentrato. Il primo è proprio dell'uomo «che ambisce di essere solo spirito e vuole rifiutare la carne come eredità soltanto animalesca» (n. 5) perseguendo illusoriamente un amore senza componente corporale. Un amore di questo tipo conduce a quei deserti dello spirito dove non soffia nessun alito di vita e dove anche i gesti più nobili sono sterili. D'altra parte l'erotismo fine a se stesso «priva l'uomo della sua dignità, lo disumanizza» (n. 5). Il Papa constata che «il modo di esaltare il corpo, a cui oggi assistiamo, è ingannevole. L'eros degradato a puro 'sesso' diventa merce, una semplice cosa che si può comprare e vendere, anzi l'uomo stesso diventa merce» (n. 5). In conclusione l'eros «richiede un cammino di ascesa, di rinunce, di purificazioni e di guarigioni» (n. 5) «attraverso le quali l'eros diventa pienamente se stesso, diventa amore nel pieno significato della parola» (n. 17), perviene alle forme più oblativo e include «per così dire, l'uomo nella sua interezza» (n. 17). Allora 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» (n. 6). Diventa «estasi, non nel senso di un momento di ebbrezza, ma estasi come cammino, come esodo permanente dell'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» (n. 6). Anche l'eros perciò «vuole sollevarci 'in estasi' verso il Divino, condurci al di là di noi stessi» (n. 5). «Se non realizza questo processo e non matura «fino alla sua vera grandezza» (n. 5) l'eros «decade e perde la sua stessa natura» (n. 7). A questa dinamica è collegata la fedeltà nel tempo «perché la sua promessa mira al definitivo: l'amore mira all'eternità» (n. 6). *Credo sia degna di nota l'assenza completa di ogni riferimento allo stato primitivo dell'uomo e alle ferite del peccato originale. Soprattutto in un teologo di dichiarata affinità agostiniana questa assenza è rilevante e consente di sottolineare le positive valenze dell'eros. Credo si possa dire che l'inadeguatezza dell'eros come viene descritta provenga dal fatto che nelle sue prime forme istintive esso è incompiuto come la persona che lo esprime. Resta vero infatti che «questo processo 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» (n. 17). A questa maturazione il fanciullo e l'adolescente devono essere condotti dall'amore gratuito dei genitori e degli educatori. Solo chi è amato gratuitamente è in grado di giungere alla maturità dell'amore.*

### La novità dell' agape

In questo processo la scoperta dell'amore di Dio acquista una funzione fondamentale sia per la crescita delle persone, come per lo sviluppo di comunità creatrici e oblativo che alimentano l'amore maturo. Nel cammino dell'amore l'esperienza biblica è particolarmente istruttiva. «La fede biblica non costruisce un mondo parallelo o un mondo contrapposto rispetto a quell' originario fenomeno umano che è l'amore, ma accetta tutto l'uomo intervenendo nella sua ricerca di amore per purificarla, dischiudendogli al contempo nuove dimensioni» (n. 8).

La novità biblica viene ricondotta a due elementi fondamentali: la nuova immagine di Dio e la corrispondente nuova immagine dell'uomo. *L'immagine di Dio* è caratterizzata dall'iniziativa di creare per amore e di offrire alle sue creature perdono dei peccati: la gratuità quindi e la misericordia. «L'eros di Dio per l'uomo è insieme totalmente agàpe» (n. 10). Per questo l'amore che egli suscita nell'uomo assume la forma di eros, ma poi si sviluppa come agàpe.

*L'immagine nuova dell'uomo* è quella che scaturisce dalla complementarità sessuale e in genere dal carattere relazionale della sua crescita: i rapporti sono l'ambito della sua piena maturazione. Interessante è notare che Benedetto XVI parla della novità biblica con riferimento prioritario all'Antico Testamento. Quanto al Nuovo egli osserva che la sua «vera novità... non sta in nuove idee, ma nella figura stessa di Cristo, che dà carne e sangue ai concetti, un realismo inaudito» (n. 12). Egli non ha interesse a citare le formule giovanee sul «comandamento nuovo» (Gv 13, 34). In Gesù acquista rilievo concreto e radicale l'immagine biblica di Dio e l'immagine dell'uomo chiamato a diventare figlio di Dio. Le sue parabole della misericordia «non sono solo parole, ma costituiscono la spiegazione del suo stesso essere ed operare» (n. 12). Particolarmente il gesto di amore supremo della croce, quando «amò sino alla fine» (Gv. 13, 1) appare che Dio «si dona per rialzare l'uomo e salvarlo, amore, questo, nella sua forma più radicale» (no 12).

L'Eucaristia, perciò, che è il memoriale del gesto supremo d'amore di Dio realizzato in Cristo, «ci attira» come suoi discepoli «nell'atto oblativo di Gesù... Veniamo coinvolti nella dinamica della sua donazione... Diventa unione» (n. 13). Unione con Dio in Cristo e quindi unione con tutti i fratelli che partecipano dello stesso dono. È solo l'amore di Dio accolto che rende possibile il tipo nuovo di amore verso i fratelli, che viene chiamato agàpe. In esso «amore per Dio e amore per il prossimo sono ora veramente uniti: il Dio incarnato ci attrae tutti a sé. Da ciò si comprende come agàpe sia ora diventata anche un nome dell'Eucaristia» (no 14). «Nel «culto» stesso, nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri. Un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in se stessa frammentata» (n. 14).

## La Chiesa «comunità d'amore»

La riflessione sulla Eucaristia, sacramento dell'intreccio dell'amore di Dio e dei fratelli, conduce logicamente alla seconda parte, che riguarda l'esercizio ecclesiale dell'amore o «il servizio della carità» delle comunità (n. 19). La pratica dell'amore, infatti, «è anche un compito per l'intera comunità ecclesiale, e questo a tutti i suoi livelli»: da quella locale (parrocchie o gruppi), alla quella particolare (diocesi), «fino alla chiesa universale nella sua globalità» (n. 20). Fin dall'inizio della sua storia «l'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito:

- annuncio della parola (*kerygma-martyria*),
- celebrazione dei sacramenti (*leiturgia*),
- servizio della carità (*diakonia*).

Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro» (n. 25). La «diaconia» della Chiesa, «il servizio dell'amore del prossimo esercitato comunitariamente e in modo ordinato» (n. 21), non deve essere considerata una semplice «attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura, è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza» (n. 25). La «diaconia» quindi ha avuto sempre un posto rilevante nelle comunità e si è tradotta in apposite «strutture giuridiche» (n. 23), che hanno assunto forme diverse lungo i secoli, ma che hanno sempre conservato come nucleo essenziale il principio della fraternità: «all'interno della comunità dei credenti non deve esservi una forma di povertà tale che a qualcuno siano negati i beni necessari per una vita dignitosa» (n. 20); «<nella Chiesa, famiglia di Dio» «non deve esserci nessuno che soffra per mancanza del necessario» (n. 25). Tutti i bisognosi sono oggetto delle preoccupazioni ecclesiali, anche «il bisognoso incontrato «per caso» (cfr. Lc 10,31), chiunque egli sia; per «l'universalità del comandamento dell'amore, vi è però anche un'esigenza specificamente ecclesiale», secondo «la parola della lettera ai Galati 'Poiché dunque ne abbiamo l'occasione, operiamo il bene verso tutti, soprattutto verso i fratelli nella fede' (6,10)>>» (n. 25). Il servizio della carità svolto dalla chiesa nella società ha esercitato un fascino notevole al punto da suscitare emulazioni da parte di altre religioni e anche di nemici, come Giuliano l'Apostata (t363) che viene espressamente citato dal Papa: «l'«Galilei» - così egli diceva - avevano conquistato in questo modo la loro popolarità. Lì si doveva emulare ed anche superare. L'imperatore in questo modo confermava, dunque, che la carità era una caratteristica decisiva della comunità cristiana» (n. 24). Tutta la storia della Chiesa è intrecciata dalle invenzioni dell'amore dei santi (fro N. 40).

## Chiesa e politica

Non sono mancate critiche contro lo stile caritatevole della Chiesa da parte di chi, in determinate circostanze, ha visto nella sua azione un ostacolo al proseguimento della giustizia, sia attenuando la coscienza delle ingiuste disparità fra persone, ceti sociali e popoli, sia contribuendo, con attività di supplenza, al mantenimento di situazioni disordinate, sia soffocando nel loro nascere movimenti e rivolte sociali in nome della nonviolenza o della carità verso tutti.

La parte di verità contenuta in questa critica spinge il Papa a chiarire la distinzione tra l'azione della chiesa e quella delle strutture politiche preposte alla ricerca della giustizia. La Chiesa è sollecitata alle esigenze della giustizia, ma vi collabora illuminando le coscienze e indicando l'orizzonte della fede, che guida il cammino della giustizia. L'esperienza di fede, infatti, nella sua «specificità di incontro con il Dio vivente» «è una forza purificatrice per la ragione stessa... la libera dai suoi accecamenti e perciò l'aiuta ad essere meglio se stessa» (n. 28). In questo modo la chiesa «vuole servire la formazione della coscienza nella politica e contribuire affinché cresca la percezione delle vere esigenze della giustizia e, insieme, la disponibilità ad agire in base ad esse, anche quando ciò contrastasse con situazioni di interesse personale». La chiesa perciò sente il dovere di offrire «il suo contributo specifico», «attraverso la purificazione della ragione e attraverso la formazione etica... affinché le esigenze della giustizia diventino comprensibili e politicamente realizzabili» (n. 28).

La realizzazione della giustizia, tuttavia, non spetta alla Chiesa come tale, bensì alle strutture politiche, che sono appunto ordinate alla difesa dei diritti di tutti i cittadini e alla amministrazione dei beni comuni. Il Papa ricorda un detto di Agostino: «Uno Stato che non fosse retto secondo giustizia si ridurrebbe ad una grande banda di ladri» (n. 28).

A questo scopo egli distingue ciò che compete ai singoli fedeli nell'ambito politico da ciò che compete alla Chiesa in quanto comunità. A questa come «soggetto direttamente responsabile», «come *opus proprium*», «compito a lei congeniale» appartiene la creazione di strutture caritative, «come attività organizzata dei credenti», perché «corrisponde alla sua natura» (n. 29). La Chiesa non può essere mai dispensata dall'esercizio della carità anche

perché «non ci sarà mai una situazione nella quale non occorra la carità di ciascun singolo cristiano, perché l'uomo al di là della giustizia, ha e avrà sempre bisogno dell'amore» (n. 29).

I fedeli laici, d'altra parte, in quanto cittadini hanno il dovere di «operare per un giusto ordine della società» (n. 29). «Essi sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica» (ib.). È loro missione «configurare rettamente la vita sociale, rispettandone la legittima autonomia,... secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità» (ib.). Anche questa azione deve essere animata dall'amore che si configura quindi come «carità sociale» (n. 29 cita il num. 1939 del Catechismo della Chiesa Cattolica).

Questa affermazione ha una particolare importanza perché i fedeli laici secondo la terminologia invalsa dopo il Concilio sono quei battezzati che «nella loro misura, resi partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, per la loro parte compiono, nella chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano» (LG. 31). La loro attività politica quindi non è privata perché è svolta per compiere la missione della Chiesa nel mondo «secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità» (n. 29). I laici perciò debbono operare consapevoli di compiere una missione ecclesiale. La loro attività è personale ma coinvolge la loro appartenenza ecclesiale.

### **Le opere di carità**

Gli ultimi paragrafi dell'Enciclica presentano alcune strutture caritative sorte in questi ultimi decenni nel contesto della «situazione generale dell'impegno per la giustizia e per l'amore nel mondo odierno», e tracciano il «profilo specifico dell'attività caritativa della chiesa» lo stile interiore che deve caratterizzare l'attività a servizio dell'uomo» (nn. 30 e 31) in modo che «non si dissolva nella comune organizzazione assistenziale, diventandone una semplice variante» (n. 31). L'attività caritativa della Chiesa deve quindi rispondere alle necessità concrete della gente, con vera professionalità, in modo indipendente da partiti e da ideologie, senza secondi fini di proselitismo, con totale gratuità. Solo così gli operatori di carità diventano «testimoni credibili di Cristo» (n. 31) e svolgono la missione ecclesiale nel mondo, perché fanno «entrare la luce di Dio nel mondo» (n. 39).

Il richiamo finale è all'orizzonte teologale della esistenza cristiana e alla preghiera. L'intreccio di fede, speranza e carità costituisce infatti la trama essenziale di ogni attività ecclesiale. L'amore agapico nasce dalla fede e alimenta la speranza. In questa circolarità, che riflette il dinamismo intimo della Trinità santa, si sviluppa quella armonia dei rapporti umani e fiorisce quella pace tra i popoli, che oggi è condizione assoluta di sopravvivenza della specie umana.

**Carlo Molari**