

JOSEPH RATZINGER, *La Figlia di Sion*

PABLO BLANCO SARTO*

Nella primavera di 1975, nella bella Austria (a Puchlberg, vicino a Linz), l'allora professor Ratzinger tenne tre conferenze su Maria – sviluppate in un modo unitario – sui tre dogmi mariani. Furono pubblicate successivamente con il titolo *La figlia di Sion*¹ e, nel prologo del 1977, l'ormai vescovo di Monaco e Frisinga ringraziava Hans Urs von Balthasar per il suo lavoro di edizione e correzione del testo². Come risulta logico, inizia dalla teologia biblica per spiegare che la figura di Maria non viene d'una trasposizione dei miti egiziani e nemmeno della grande madre Diana di Efeso. Non è una nuova versione delle devozioni e anzi superstizioni pagane. Infatti, se non fosse vera – aggiunge Ratzinger – quella abitudine rimarrebbe senza senso e scomparirebbe nel vuoto. Quindi la ragione e la rivelazione cristiana hanno l'ultima parola. Già nell'antico testamento, il culto di Israele rifiuta sia la superstizione sia l'idolatria. Purtroppo nel culto d'Israele le donne rimanevano ancora nel vestibolo del tempio; però allo stesso tempo c'erano anche le figure di Sara e soprattutto Anna, madre di Samuele, e “tutta la teologia della figlia di Sion”. Nel vangelo di Giovanni, è usata anche la figura di Eva, la donna in genere, per spiegare chi fu e cosa significa veramente Maria³.

* Docente presso l'Università di Navarra.

1 *Die Tochter Sion*, Joahmnes, Einsiedeln 1977; tr. it.: *La figlia di Sion. La devozione a Maria nella Chiesa*, Jaca Book, Milano 1978.

2 Cfr. *ibid.*, 8.

3 Cfr. *ibid.*, 14-15.

1. *EX MARIA VIRGINE*

Quindi la domanda posta è la seguente: il titolo della *Theotókos*, definito dal concilio di Efeso (431), è biblico? Mentre la fede profetica rifiuta sia le sibille sia la prostituzione sacrale, simultaneamente “assegna alla donna una posizione indispensabile, la cui corrispondenza nella vita umana è il matrimonio”⁴. Qui il matrimonio, visto dalla teologia, è conseguenza di un’immagine di Dio creata direttamente e amorosamente da Lui; qui esiste, in senso vero e proprio, una teo-logia del matrimonio, così come nel culto della fertilità esisteva una teologia della prostituzione. Per ciò che riguarda Eva, in lei rimane intatta la dignità e la grandezza della donna, malgrado il peccato originale. “Essa conserva il mistero della vita, la potenza antagonista della morte”⁵. Anche nell’Antico Testamento si capovolge la maledizione contro la sterilità: c’è tutta una teologia della verginità nella quale “la sterilità terrena diventa fecondità vera”⁶. Così nelle figure di Ester e Giuditta, la donna diventa profetessa e giudice-salvatrice, e allo stesso tempo – nel modo più degno – “lo stesso Israele, il popolo eletto, viene insieme presentato come donna, come vergine, come amata, come sposa, come madre”⁷. Questa visione positiva della donna fa capire come il *Cantico dei cantici* faccia parte del canone biblico, sia ebreo sia cristiano.

È chiaro che questa immagine della donna acquista il suo significato definitivo solamente nel nuovo testamento: la vera figlia di Sion che diventa la madre del Redentore, la madre di Dio. Maria si rifà alle madri del vecchio testamento, alla teologia della figlia di Sion ed anche a Eva come madre di tutti i viventi, e quindi “riunisce insieme queste tre linee”⁸. Anche la teologia della sapienza ricorda che questa parola è femminile sia in ebraico che in greco. Quindi la sapienza è anche donna: “La *sophia* rimanda al *Logos*, alla Parola che fonda la sapienza, ma anche alla risposta femminile che accoglie la sapienza e la porta a frutto”⁹. La donna esprime la realtà della creazione e la fecondità della grazia. L’amore tra

4 *Ibid.*, 16.

5 *Ibid.*, 18.

6 *Ibid.*, 20.

7 Cfr. *ibid.*, 20-21.

8 *Ibid.*, 25.

9 *Ibid.*, 26-27.

Dio e il suo popolo, tra Cristo e la Chiesa è espresso come l'avvenimento delle nozze. Questa visione piuttosto positiva della donna e dell'amore tra uomo e donna diventa tipologia teologica. E così la Scrittura ci insegna che dalla Genesi all'Apocalisse l'eterno femminile fa parte dei piani della Creazione e della Redenzione di tutti gli uomini da parte di Dio.

Riferendosi ancora all'unità tra vecchio e nuovo testamento, Ratzinger ricorda che "Maria, con il suo silenzio e la sua fede, impersonifica la continuità che si realizza nei poveri d'Israele"¹⁰. Il *Magnificat* non è altro che il nucleo della teologia biblica del popolo di Dio e il germe delle Beatitudini: "beati i poveri di spirito". È in questa unità tra antico e nuovo testamento dove si svolge una "sana mariologia", senza romanticismi né sentimentalismi. L'interpretazione tipologica della figlia di Sion fa capire l'unità tra creazione e grazia. Così anche i cosiddetti dogmi mariani hanno la prospettiva biblica che non può essere trascurata. Maria è *semper virgo* e *Theotókos*, per l'unità tra la divinità e la biologia in Cristo. Il naturale è assunto dal soprannaturale e così Maria è anche madre della Persona divina del Verbo incarnato. "Ma allora – continua Ratzinger – la nascita non può essere ridotta ad un atto meramente somatico, quale essa appare nella nostra filosofia dell'emancipazione che, si dimostra profondamente al corpo ed alla creazione, in una filosofia nella quale l'aspetto sessuale si presenta come un dettaglio minimo e veramente increscioso, che non ha assolutamente nulla a che vedere con l'uomo in quanto tale"¹¹.

La tesi cristologica dell'incarnazione di Dio in Cristo diventa necessariamente mariologica, e viceversa: solamente se la cristologia è intesa in modo così radicale da toccare anche Maria, può diventare la fede della Chiesa. Il nestorianesimo in fondo non fa i conti con la nascita e la madre. L'intreccio veterotestamentario tra benedetto e non-benedetto, di fecondità e sterilità, di essere-madre ed essere-vergine esprime la totalità dell'essere donna che Maria possiede come qualcosa di proprio, e che Cristo acquista ed assume nella sua stessa natura divina. Paolo è invece staurocentrico e fa appena riferimento alla nascita di Gesù, perciò dobbiamo ricercare ancora queste tracce in Matteo e Luca. Le due genealogie sono una prova di questa volontà carnale, per così dire: "Ad ambedue gli alberi genealogici ciò che importa è la relazione storica ed

10 *Ibid.*, 32.

11 *Ibid.*, 34-35.

umana di Gesù. [...] Gesù trae origine dal basso, ma egli discende contemporaneamente dall'alto: le due verità non si contraddicono"¹².

Infatti in Luca – e specialmente nell'annunciazione – si può vedere questa unità tra entrambi i testamenti e la dignità della figura della donna: “Nel saluto dell'angelo compare il motivo portante con cui Luca presenta la figura di Maria in genere: è lei, in persona, la vera Sion alla quale si sono dirette le speranze in tutte le rovine della storia. È lei il vero Israele, nel quale si uniscono inseparabilmente antica e nuova alleanza, Israele e Chiesa. È lei il ‘popolo di Dio’, che porta frutto per la potenza di grazia di Dio”¹³. Maria appare così come la tenda santa sulla quale comincia ad agire la presenza nascosta di Dio. Sterilità e fecondità riguardano i piani di Dio in quella nuova creazione che è l'incarnazione: “Così Maria, la sterile-benedetta, diviene il segno di ciò che è veramente fecondo e che salva: la disponibile apertura che si consenta alla volontà di Dio”¹⁴. La carne della madre rende possibile l'essere uomo-Dio di Gesù, però allo stesso tempo la genealogia di Giuseppe, riportata dai due evangelisti, fa riferimento alla posizione del Messia nella società del suo tempo.

“La nascita verginale è l'origine necessaria di colui che è il Figlio e che, solamente in questo modo, può conferire alla speranza messianica un senso duraturo, che rimanda oltre Israele”¹⁵. Maria è veramente, in quanto madre, “genitrice di Dio”, non solo organo d'un casuale evento corporale. Il mistero delle madri del vecchio testamento diventa trasparente in Maria e fonda la verginità cristiana. Essere madre ed essere vergine ha il suo prototipo nella madre di Dio. La maternità divina e la verginità perpetua esprime l'unità tra biologia e teologia che non si dimentica dell'uomo. In fondo, il *natus ex Maria virgine* testimonia il Dio che non ha liquidato la creazione e che ha vero potere su di lei.

2. *CONCEPTA SINE PECCATO*

Su questo particolare Ratzinger ricorda ancora la tipologia, che congiunge antico e nuovo testamento nell'unità interiore di promessa e

12 *Ibid.*, 40.

13 *Ibid.*, 42.

14 *Ibid.*, 47.

15 *Ibid.*, 49.

compimento: “Maria, come resto santo, significa che in lei antica e nuova alleanza sono realmente una sola cosa”¹⁶. Lei è interamente risposta alla chiamata del Signore, pura corrispondenza alla grazia. Perciò non la si può capire quando si vede la grazia come dialettica oppure opposizione: là dove la risposta della creatura appare come negazione della grazia. Infatti, una parola senza risposta, una grazia che resta solamente nel progetto di Dio, “non sarebbe grazia, ma gioco vuoto”. “Ciò che, a partire da Eva, viene descritto come la natura della donna: il fatto d’essere la persona di fronte che è tutta nel derivare dall’altro e che è, tuttavia, la persona che questi ha di fronte, ottiene il suo significato più alto: pura derivazione da Dio e, al tempo stesso, il più concreto essere di fronte nell’essere proprio della creatura che è diventata risposta”¹⁷.

Il peccato non è un *factum* ma invece può essere capito soltanto in questa struttura tipologica, aggiunse l’allora professore di Ratisbona. Ed anche la libertà dal peccato originale non può nemmeno essere compresa come un fatto, ma anche in modo tipologico. La lettera agli Efesini descrive la sposa, il nuovo Israele come “santa”, “immacolata”, “tutta gloriosa”, “senza macchia né ruga né alcunché di simile” (5, 27). Fin dall’inizio, esiste nella Scrittura e soprattutto nei Padri una dottrina dell’Immacolata come dottrina dell’*ecclesia immacolata*. La dottrina della immacolata concezione è anticipata in primo luogo come ecclesiologia. “L’immagine della Chiesa vergine-madre è stata riferita a Maria *secondariamente*, non viceversa”¹⁸. Maria, vergine e madre, sarebbe intesa come la prima Chiesa, e cioè in maniera tipologica. Quella rinascita del nuovo nel vecchio Israele, della quale parla la lettera agli Efesini, ha avuto in Maria il suo primo e concreto compimento: Israele non è solo un popolo oppure un’idea, ma soprattutto una persona, come la Chiesa, come Maria, e così si può vedere in Luca e Giovanni.

Ma cosa significa propriamente “preservata dal peccato originale”? Karl Rahner ha giustamente ricordato che non si può trattare soltanto di un’annotazione cronologica: e cioè che è stata giustificata prima degli altri. Il significato è invece piuttosto assiologico: “Con l’affermazione della libertà di Maria dal peccato originale è stata troncata ogni visione di tipo

16 *Ibid.*, 62.

17 *Ibid.*, 62-63.

18 *Ibid.*, 64-65.

naturalistico del peccato originale”¹⁹. Il rapporto con questo è piuttosto relazionale e ragionevolmente formulabile come relazione Dio-uomo. La grazia ha necessariamente questo traguardo relazionale, perché è una donazione da parte di Dio. Il peccato originale, invece, è una valutazione interiore di quello che è l’uomo; è la spaccatura tra ciò che Dio vuole per l’uomo e quello che veramente è, tra il volere di Dio e l’essere empirico di ogni persona. “Preservazione dal peccato originale non significa quindi una particolare abilità, una particolare capacità; essa, al contrario, significa che Maria non riserva come adatto solamente a sé nessun settore dell’essere, della vita, della volontà, ma si appropria veramente di se stessa nella totale espropriazione, diviene risposta che assume la forma di un trasferimento”²⁰. La dottrina dell’Immacolata testimonia quindi che la grazia di Dio è stata sufficientemente potente per suscitare una risposta.

3. IN COELUM ASSUMPTA

Ratzinger ricorda l’opposizione – vissuta personalmente da lui – a questo ultimo dogma mariano. Gli studi degli eruditi tedeschi datavano questo dogma non prima del VI secolo, ma non era – aggiunge il professore bavarese – soltanto una vicenda storica, perché riguarda anche la fede dello stesso popolo di Dio. Il testo della bolla dogmatica del 1950 ha tenuto conto di questa differenza, in quanto per Maria non parla di *resurrectio (anastasis)*, ma di *assumpta ad coelestem gloria*: non di resurrezione ma di assunzione in corpo ed anima alla gloria celeste. È quindi un’affermazione teologica e non storica. Ma come è sorto questo dogma? Dal culto a Maria e quindi dallo stesso popolo di Dio: “Questo dogma voleva essere un atto di culto, la forma più alta della lode a Maria, dell’esaltazione”²¹. Ciò che l’Oriente compie nella forma della liturgia, dell’inno, del rito, in Occidente avvenne nella forma della proclamazione dogmatica, che anche dev’essere intesa come atto di culto. È questa anche la differenza con gli altri dogmi mariani: la sua origine dossologica.

Allo stesso tempo Ratzinger ribadisce che questa origine liturgica è la forma più alta e stabile di glorificazione della Madre. C’è una

19 *Ibid.*, 66.

20 *Ibid.*, 67.

21 *Ibid.*, 70.

circolarità tra fede e culto: l'affermazione di contenuto che viene qui fatta è completamente ordinata al culto, e viceversa: il culto si serve di questo contenuto e trova qui la sua ragione più forte. "Il culto si riferisce a colei che vive, a colei che è a casa, che è arrivata al di là della morte, alla meta"²². La formula dell'Assunta rende esplicito ciò che è il presupposto interno del culto; qui si fa realtà il motto *lex orandi, lex credendi*. Questo terzo dogma mariano è la canonizzazione del titolo di santo, e cioè totalmente e interamente nel compimento escatologico. Il dogma dell'Assunta non fa altro che descrivere nel suo contenuto ciò che è stato interiormente previsto ed affermato nel grado supremo del culto. Qui si compiono quelle parole della fanciulla di Nazareth: "D'ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata" (Lc 1, 48). E ancora il saluto di Elisabetta: "Beata colei che ha creduto" (Lc 1, 45). E il popolo di Dio tributò questa lode alla Madre di Gesù e di tutti i credenti. In questa primitiva forma di culto a Maria si riflette ancora una volta l'unità tra i due testamenti sull'argomento mariano: il Dio d'Israele viene chiamato tramite gli uomini ai quali egli si è dimostrato grande e si rende presente nella loro vita. Ed invocare questi uomini e queste donne è un modo di far presente il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. La memoria della Madre si aggiunge perciò ai nomi dei padri che ci hanno ricordato il nome di Dio.

E qui si collega con l'argomento della risurrezione: il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe non è un Dio dei morti ma dei viventi. "La risurrezione dimostra che i santi appartengono al nome di Dio stesso"²³. Il diritto al culto comporta in sé la certezza della vittoria della risurrezione sulla morte. La Madre è assunta in corpo ed anima in cielo, perché è la prima Chiesa, e ci fa capire il nostro destino di salvezza, di risurrezione, di vita eterna. Generare la vita significa sempre al tempo stesso aprirsi alla morte. Ma se Maria è veramente genitrice di Dio nella umanità di Gesù Cristo, "se ella genera colui che è per eccellenza la morte della morte e la vita, allora questo essere madre di Dio è veramente 'nuova nascita' (*nova nativitas*): un nuovo modo di generare"²⁴. Questa nascita non è un morire ma un divenire, un vivere eternamente. Da questa nascita non

22 *Ibid.*, 71.

23 *Ibid.*, 73.

24 *Ibid.*, 75.

viene la morte e, appunto per questo, il mistero dell'Assunta annuncia l'inizio di una nuova era: un'eternità con anima eterna e corpo glorioso. È stata Maria ad inaugurare questa nostra futura situazione.

Qui c'è anche un rapporto con il mistero dell'Immacolata: là dove vi è totalità della grazia vi è totalità di salvezza. Dove c'è la grazia, c'è anche la possibilità della gloria, giacché questa eternità può venire soltanto in stretto rapporto con Dio. Lui è l'Eterno che ci può dare tutta l'eternità. Questo rapporto si può dare soltanto in Cristo (cfr. *Col* 3, 3), ma allora il cristiano partecipa con il battesimo non soltanto della risurrezione ma anche della ascensione del Signore: “Con lui ci ha anche risuscitati e ci ha fatti sedere nei cieli, in Cristo Gesù” (*Ef* 2, 6). Con Maria, Israele e il nuovo popolo di Dio sono entrati nel cielo, come ci ha fatto vedere Hugo Rahner nel suo *Himmelfahrt der Kirche* (1961). Il culto di Maria, la Madre assunta ai cieli, ci travolge di gioia – come Davide dinanzi all'arca – “perché il vero Israele esiste indistruttibile”; è anche la gioia del *Magnificat*, e perciò “la lode di colui verso il quale è debitrice la figlia di Sion e di colui che lei porta come la vera, non deperibile, indistruttibile arca dell'alleanza”²⁵. Dall'inizio arriviamo quindi alla fine, guidati dalla Madre e Vergine.

CONCLUSIONI

Nel popolo di Israele la donna aveva un ruolo un po' ambiguo, ma c'era anche una vera “teologia della figlia di Sion”. Lo stesso popolo eletto viene insieme presentato come donna: come vergine, come amata, come sposa, come madre. Anche per lui la sapienza è femminile, e ci porta e ci rimanda al *Logos*, il Verbo incarnato, morto e risorto per amore. Secondo Ratzinger, è in questa unità tra antico e nuovo testamento dove si svolge una “sana mariologia”, senza romanticismi e né sentimentalismi.

Peraltro, la tesi cristologica dell'incarnazione di Dio in Cristo diventa necessariamente mariologica, e viceversa: solamente se la cristologia è intesa in modo così radicale da toccare anche Maria, questa verità può diventare la fede della Chiesa. Sterilità e fecondità riguardano i piani di Dio in quella nuova creazione che è l'incarnazione. La maternità divina

25 *Ibid.*, 79.

e la verginità perpetua esprimono così l'unità tra biologia e teologia che non si dimentica più dell'uomo.

Quanto riguarda la preservazione dal peccato originale, significa che Maria non riserva suo esclusivo nessun settore dell'essere, della vita, della volontà, ma si appropria veramente di se stessa nella totale espropriazione. La dottrina dell'Immacolata testimonia quindi che la grazia di Dio è stata sufficientemente potente per suscitare una risposta. Questo dogma è sorto dal culto a Maria e quindi dallo stesso popolo di Dio. È questa anche la differenza rispetto ad altri dogmi mariani: la sua origine dossologica.

Finalmente dalla nascita del Figlio di Dio non viene la morte. Appunto per questo, il mistero dell'Assunta annuncia l'inizio di una nuova era: un'eternità con anima eterna e corpo glorioso che per noi verrà nell'ultimo giorno. È stata Maria ad inaugurare questa nostra futura situazione. È stata appunto una donna, madre e vergine, a ricevere questo privilegio della salvezza e la vita eterna.