

MARIA, COMPAGNA FECONDA DELL'EVENTO PASQUALE NEL PENSIERO DI H. U. VON BALTHASAR († 1988)

INTRODUZIONE

Nel discorso contemporaneo su Maria molte volte si pone la domanda sul ruolo che Ella riveste come *Mater Christi* e soprattutto come *Mater ecclesiae*.¹ La risposta, inserendosi nel periodo post conciliare, subito tiene conto dei vari testi prodotti come la *Lumen Gentium*,² la *Marialis Cultus*,³ la *Redemptoris Mater*⁴ insieme ad altri documenti minori prodotti dai congressi e da pubblicazioni specializzate promosse in particolare dalle Facoltà, dalle Società e dalle Accademie mariologiche.⁵

Davanti a questa domanda anche Hans Urs von Balthasar († 1988) ha offerto una risposta relativamente alla *participatio* di Maria alla storia della salvezza, che ora traduciamo con il concetto di *accompagnamento*⁶ per rendere giustizia allo sviluppo antropologico operato della ‘mariologia balthasariana’.⁷

¹ Cf. BEATO PAOLO VI, *Discorso di chiusura del III periodo conciliare* (21 novembre 1964), in *Enchiridion Vaticanum [= EV]*, Dehoniane, Bologna 1981¹², 1, nn. 306-308, 185; A. GRASSO, *La Vergine Maria e la pace nel Magistero di Paolo VI (1963-1978)*, PAMI, Città del Vaticano 2008, 170-174.

² CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium* 54, costituzione dogmatica sulla Chiesa del 21 novembre 1964 [= LG], in *EV* 1, nn. 284-445, 120-257.

³ BEATO PAOLO VI, *Marialis Cultus*, esortazione apostolica circa il culto della beata Vergine Maria, il 2 febbraio 1974, in *EV*, 5, nn. 13-97, 42-127.

⁴ S. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Mater* 45, lettera enciclica del 15 marzo 1987, sulla Beata Vergine Maria nella vita della chiesa in cammino [= RM], in *EV*, 10, nn. 1272-1421, 906-1043.

⁵ Ricordiamo qui i diversi centri mariani sparsi nel mondo tra i quali le *Società Mariologiche* che si raggruppano nei Congressi Internazionali Mariologici Mariani promossi della *Pontificia Academia Mariana Internazionale* [PAMI] oppure i Simposi internazionali mariologici promossi della *Pontificia Facoltà Teologica Marianum* che coordina la *International Marian Research Institute* (a Dayton – USA), l'*Istituto Superiore di Scienze Religiose "Santa Maria di Monte Berico"* (Vicenza) e il *Centro Mariano de los Siervos de María* (Mexico).

⁶ Etimologicamente il termine proviene dal latino medievale *companio* formato da *cum* ossia “insieme con” e da *panis* ovvero “pane”, cioè “colui che mangia il pane con un altro”, che nella teologia balthasariana tra altro entra nel campo semantico di corpo, eucaristia, incarnazione e fecondità.

⁷ A proposito nota Angelo Scola che: «Al nucleo centrale riguardante il Mistero del *Deus Trinitas* che si comunica in Gesù Cristo, si connettono altri temi, che assumono, nella

Infatti, in un tempo di profondi cambiamenti ecclesiologicali la soluzione presentata dal teologo svizzero sul ruolo di Maria nella comprensione del mistero di Cristo e della Chiesa ha suscitato negli ultimi anni diversi testi di approfondimento del suo pensiero.⁸ La peculiarità di questo nostro contributo, che tiene conto delle recenti indagini, è quella di cogliere il senso specifico della presenza di Maria come la *Donna* (cf. *Gv* 2,4; 19,26) dell'evento pasquale nel pensiero di von Balthasar.

La figura di Maria è trasversale in tutta l'opera del teologo svizzero e resta, nel suo essere al centro,⁹ il segno eloquente di sicura speranza per il cammino del discepolato cristiano verso la contemplazione della Trinità (cf. *2 Pt* 3,10).¹⁰ La svolta e rivalutazione della mariologia è illustrata dal nostro autore quando chiarisce che:

«per quanto concerne la teologia mariologica in genere, una constatazione si impone: essa risale al principio della riflessione teologica e visse per un millennio quale parte irrinunciabile della dottrina cristiana oggettiva della salvezza, senza che (soprattutto in Occidente) vi fosse collegata una forma devozionale isolata e soggettiva. Che Maria sia Theotokos, genitrice di Dio, è in primo luogo un'affermazione cristologica. Che sia stata concepita immacolata, è prima di tutto un'affermazione della dottrina della grazia e della redenzione. Che sia vergine per poter diventare madre di Cristo – stando semplicemente alla testimonianza biblica – è, nella riflessione ecclesiastica, un contenuto della teologia dell'alleanza e pertanto della dottrina del popolo di Dio. Il dogma dell'assunzione corporea in cielo, infine, rientra, se rettamente inteso, nella dottrina cristiana generale degli ultimi eventi (i novissimi). Detto questo, aggiun-

prospettiva metodologica balthasariana, una fisionomia originale. Oltre all'Ecclesiologia, e da rilevare il peso della Mariologia e dell'Antropologia, ma anche la riflessione sugli stati di vita del cristiano, sulla santità e sulla preghiera», A. SCOLA, *Una visione teologica innovativa per il nostro tempo*, in *Communio* 203-204 (2005), 75.

⁸ Tra questi testi sottolineiamo: A. BALDINI, *Principio Petriano e Principio Mariano ne «Il complesso antiromano» di Hans Urs von Balthasar*, Eupress, Lugano 2013; B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, Città Nuova, Roma 1999; G. MARCHESI, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar. Gesù Cristo pienezza della rivelazione e della salvezza*, Queriniana, Brescia 1997; V. MARINI, *Maria e il mistero di Cristo nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, PAMI, Città del Vaticano 2005; P. MARTINELLI, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Jaca Book, Milano 1995; J. SAM-YONG, *Maria-chiesa Sponsa Verbi e il pensiero di H.U. von Balthasar*, Cittadella Ed., Assisi 2012.

⁹ *RM* 11, in *EV*, 10, n. 1298, 929.

¹⁰ Cf. CONCILIO VATICANO II, *LG* 68, in *EV*, 1, n. 444, 255.

giamo ancora una parola a proposito di un fatto essenziale: sotto l'aspetto dogmatico, la mariologia si è retta nella Chiesa occidentale per più di un millennio [...] senza che prendesse piede nessuna delle deviazioni soggettive la cui unilateralità oggi dobbiamo deplorare e arrestare. D'altra parte, non è strano ma normale che una persona che occupa nel piano redentivo di Dio una posizione tanto straordinaria quale quella di Maria, col tempo venga fatta oggetto di una venerazione quale conviene alla sua funzione oggettiva, per il solo motivo che con tale tributo di venerazione viene doverosamente onorato il donatore della dignità stessa, il Dio della grazia. Anche il secondo periodo della teologia mariana, databile all'incirca con Bernardo e caratterizzato da una maggiore attenzione alla persona di Maria, rimane complessivamente legittimo e suscita perplessità soltanto allorché tale persona viene isolata dal contesto teologico della salvezza, entrando quindi in concorrenza con la funzione salvifica del Figlio di Dio. Tale pericolo è sufficientemente prevenuto dalla Costituzione sulla Chiesa del secondo concilio Vaticano, avendo questo riservato alla mariologia il capitolo conclusivo della dottrina sulla Chiesa, reintegrandola pertanto nel complesso della verità della salvezza». ¹¹

Quindi per il nostro autore lo spazio in cui si muove Maria è il proprio mistero di Cristo dove la Madre, lungi dall'essere un personaggio isolato dalla vita ecclesiale, in quanto *anima ecclesiale*, si espropria presso la Croce a favore di tutti. Nell'accompagnamento della Madre nei confronti del Figlio sono presenti diverse vie di comprensione teologica come la *kenosis*, oppure il *descensus agli inferi*. Tuttavia in questo articolo esamineremo soltanto le dimensioni di stampo giovanneo-lucano dell'*Ora* e del *Bambino* che esamineremo per sottolineare come la fecondità della Croce emerge nell'accompagnamento della *Mater Dolorosa* al Servo sofferente. All'inizio del nostro *iter* presentiamo le basi per la comprensione dello sviluppo antropologico e della maternità divina per poi approdare con la nostra trattazione al ruolo della Madre di Dio nell'*Ora* collegando la nozione di fecondità e di compagna alla Croce, alla Eucaristia e alla Chiesa.

1. L'ETÀ DEL UOMO-DIO

La Parola di Dio ha camminato attraverso il tempo come verità dell'essere umano e rivelazione del Padre. Il Verbo, volendo mostrarsi a se stesso co-

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Punti Fermi*, Rusconi Editore, Milano 1972 (or. ted. 1971), 121-122.

me parola eterna all'uomo e come risposta di ciò che l'uomo è davanti a Dio e in Dio, si è fatto carne. La vita dell'uomo è sviluppo nel tempo, da embrione a bambino, da fanciullo a vecchio ed in questo sviluppo egli non può costituirsi contemporaneamente come duplice entità, tuttavia in ogni stadio è un uomo completo, uomo perfetto nel pensiero creatore di Dio, anche il bambino e il fanciullo, nonostante la loro 'immaturità', sono perfetti (si veda i bambini canonizzati e beatificati a causa della loro 'maturità di fede').¹²

Nel suo sviluppo l'uomo non diventa uomo, egli lo è già da sempre, le età non si dispongono semplicemente in sequenza senza relazione e senza tempo, il cammino è irreversibile e si orienta verso la morte. In modo diverso accade l'incarnazione della Parola di Dio: in ogni tempo della sua vita come uomo essa mantiene il carattere di una rivelazione d'eternità. Se la parola eterna diventa bambino, questo significa che il bambino è espressione pienamente valida della verità eterna, ossia di vita eterna.¹³ In realtà, la Parola eterna non sarebbe così comprensibile a coloro che sono nel tempo se non fosse entrata nell'esistenza da Dio e si fosse rivelata come pienezza di significato e una bellezza creaturale che porta in sé e che riflette l'eternità di Dio come suo orizzonte ultimo.

In ogni stato della sua vita terrena, l'essere di Cristo è parola piena proveniente da Dio, non soltanto quando parla, oppure quando questa parola viene annotata nella Scrittura ispirata,¹⁴ ma anche quando prega, quando tace, ossia quando usa ogni realtà umana (tranne ovviamente il peccato [Eb 4,15] che non gli appartiene)¹⁵ come linguaggio per manifestare il suo atteggiamento obbedienziale verso il Padre. In modo più profondo – ed è quello che prendiamo

¹² A questo argomento il nostro autore dedica un articolo: H. U. VON BALTHASAR, *Il fanciullo Gesù e i fanciulli*, in ID, *Homo creatus est*, Morcelliana, Brescia 1991 (or. ted. 1985), 177-188.

¹³ Questo lo si nota, ad esempio, nella meditazione sul tempo e l'eternità in H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Jaca Book, Milano 1975 (or. ted. 1970), 165-166.

¹⁴ Per una visione balthasariana sul tema dell'ispirazione della Sacra Scrittura cf. H. U. VON BALTHASAR, *La Sacra Scrittura*, Piemme, Casale Monferrato 1988.

¹⁵ Von Balthasar dedica un'omelia della Epifania a quest'argomento dove asserisce che: «chi è più povero del neonato che si stringe al seno della sua mamma? E tuttavia egli vi si aggrappa come se quel seno contenesse tutti i tesori della terra. Entrano i Re e depongono ai suoi piedi oro, incenso e mirra, simboli dei tesori della terra che appartengono ormai al Figlio di Dio, ma non altro che simboli. [...] Il latte della sua mamma è ben altro tesoro, e qualche cosa che scaturisce immediatamente dal cuore di lei e ch'egli può immediatamente assimilare. Il riferimento alla madre umana ci permette di penetrare più facilmente nel

in considerazione nella sua dimensione antropologica dell'accompagnamento – Dio si automanifesta in modo pieno in ogni stato della Parola divenuta carne, rispettando i diversi stati di vita.¹⁶ In tal modo si nota come la pienezza non viene suddivisa: semplicemente si distende nel tempo (*l'Ora*). Il fatto che la vita del Figlio sia vera vita evidenzia che, dal momento in cui egli diventa uomo, può sperimentare il vuoto del tempo, ma Egli non si abbandona a questo vuoto (*descensus*), quanto piuttosto si abbandona ed è abbandonato nelle mani del Padre rispecchiando la fedeltà d'amore immutabile che può manifestarsi a noi in maniera più credibile nella debolezza (*kenosis*) che nella forza.¹⁷ Per questo motivo illustreremo il rapporto dell'incarnazione con la creaturalità materna di Maria in collegamento alla pienezza dei tempi (cf. *Gal* 4,4).

2. LA MADRE E IL BAMBINO

La Madre e il Bambino sono per i cristiani la coppia unica, incomparabile, che pone ogni rapporto madre-figlio alla luce della grazia eterna.¹⁸ L'amore

mistero cristiano che può sembrare all'inizio duro e inaccessibile. Appena Dio appare in mezzo a noi, immediatamente, noi uomini siamo detronizzati: tutto infatti gli appartiene, tutti i tesori sono suoi. Ma quando un qualsiasi bambino appare sulla terra la sua mamma gli appartiene, egli può disporre a suo piacimento», H. U. VON BALTHASAR, *Tutto gli appartiene*, in *Monastica* 4 (1963), 4, 2.

¹⁶ Sulla pratica dei consigli evangelici von Balthasar dedica due volumi: H. U. VON BALTHASAR, *The Laity and the Life of Counsels*, Ignatius Press, San Francisco 2003 (or. ted. 1993) che presenta una collana di scritti tra il 1948 e il 1987 e H. U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano, 1985 (or. ted. 1977).

¹⁷ Al tema dell'abbandono della Parola-Carne, il nostro autore dedica alcune pagine in *Gloria*. 7. *Nuovo Patto*, Jaca Book, Milano 1977 (or. ted. 1969), 133-149.

¹⁸ Nel contesto dell'Assunzione, San Bernardo parla di Maria nei seguenti termini: «quanto vicina, quanto intima a lui, quanta grazia hai trovato presso di lui. Egli abita in te e tu in lui; tu lo vesti e sei da lui rivestita: tu lo vesti con la carne, egli ti veste con la gloria della sua maestà. Tu vesti il sole con una nube, e sei dal sole rivestita», BERNARDO, *Domenica fra l'ottava dell'Assunzione*, in IDEM, *Sermoni per le feste della Madonna*, Paoline, Milano 1990, 261. Dante Alighieri († 1321) – autore molto apprezzato da von Balthasar, tanto da dedicargli alcune pagine in *Gloria* 3 – nella sua *Commedia* farà pronunciare al santo cisterciense la famosa preghiera che apre il canto XXXIII del Paradiso con frasi di forte spessore teologico molto simili a quelle autentiche bernardiniane qui citate: «Vergine Madre, figlia del tuo Figlio, / umile e alta più che creatura, / termine fisso d'eterno consiglio, / tu se' colei che l'umana natura / nobilitasti sì, che 'l suo fattore / non disdegnò di farsi sua fattura», DANTE ALIGHIERI, *Paradiso* XXXIII, 1-6, commento di A. M. CHIAVACCI LEONARDI, Oscar Mondadori, Milano 2005, 907-908.

di una Madre è assolutamente disinteressato e perciò attinge già alle potenti risorse dell'amore divino e assoluto, sebbene analogicamente poiché Gesù vive rivolto verso il grembo del Padre (cf. *Gv* 1,18).¹⁹ A chi non è cristiano, quest'immagine non appare completamente muta poiché non c'è un bambino senza una madre e il rapporto che lega entrambi è trasversale ad ogni cultura. Per il credente la forza dell'affermazione di questa immagine trova il suo fondamento non soltanto nell'analogia tra la vita umana e la vita della parola, ma in tutta la creazione concreta che in vista del unico esito 'destina' tutti i bambini ad essere compagni del Gesù bambino e tutti gli uomini ad essere fratelli del Figlio di Dio. Riprendendo l'argomento iniziale, la Parola eterna di Dio è stata nel tempo un bambino e perciò rimane sempre il bambino del Padre, quando diviene il "nato da donna" (*Gal* 4,4), anzi lo manifesta in forma umana, comprensibile agli uomini. In realtà, ogni uomo si colloca all'interno di un processo analogico nel silenzio del grembo materno, del tutto invisibile all'inizio, poi percepibile alla madre che lo porta in sé. Ad un certo momento il Bambino diventa una realtà vivente per gli altri dopo essere stato una realtà vivente per la Madre che, pur non vedendolo, si accorge sempre più della sua presenza e degli effetti su di lei.

In tutto questo processo, la Madre non produce il Bambino da se stessa, il seme viene donato dall'esterno – la parola proveniente dall'esterno si unisce con l'ovulo materno – e richiede da Lei il dono di sé, ossia l'abbandono ad una realtà che non può conoscere e neppure sulla quale riflettere. Fin dall'inizio, il bambino è completamente dipendente della Madre e si abbandona alla cura materna sia nel grembo materno, sia nei primi anni di vita. Quando il Verbo si è incarnato nella Madre ha formato dall'eternità e dalla temporalità il prototipo di ogni unità nel mondo (microcosmo), in modo che all'individuo spirituale è dato un nome (cf. *Lc* 2,21) riconoscendo così la sua indivisibilità.²⁰ I trat-

¹⁹ Cf. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento. Aspetti di teologia della storia*, Jaca Book, Milano 1970 (or. ted. 1963), 77.

²⁰ «[La] consegna e abbandono è l'estremo frutto dell'azione di Gesù, della sua responsabilità, della sua libera obbedienza all'intera volontà del Padre. Ma qualcosa di analogo a quest'atto finale si è pure già verificato nell'atto primo della sua vita sulla terra, quando ogni bambino viene anzitutto consegnato inerme all'azione di sua madre. Egli deve lasciarsi fasciare, portare, nutrire e curare. Anche chi muore non può più disporre di sé, ma deve lasciare che altri si curino e dispongano di lui. E ancora una volta il Figlio di Dio, se lo consideriamo come preesistente, si è volontariamente consegnato nell'incarnazione a questa dipendenza. Qui sarà da situare il punto di aggancio per la possibilità, di Gesù avviato alla passione, a lasciar che di lui e del suo sacrificio disponga la chiesa», H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*. 4. *L'azione*, Jaca Book, Milano 1986 (or. ted. 1980), 369.

ti del padre (Giuseppe) e della Madre non hanno più valore assoluto, poiché, nella creazione, il tratto principale è un riflesso dello Spirito Santo, Spirito dell'amore che proviene dal Padre e dal Figlio ed è nella sua sovra libertà il segno vittorioso ed eterno della fecondità divina nell'evento pasquale.²¹

L'obbedienza nel rapporto della Parola (Bambino) con la Madre è illustrata dalla Scrittura (cf. *Mt* 12,50; *Mc* 4,35; *Lc* 8,21), infatti è un rapporto che non mette in questione il sangue (tranne quello della comunione eterna) ma l'obbedienza allo stesso Padre eterno nel cielo,²² e, in merito, von Balthasar afferma:

«la Parola infatti vuol stabilire con l'obbedienza un rapporto come quello del figlio con la madre (*Mt* 12,50; *Mc* 4,35; *Lc* 8,21); un rapporto che non mette in questione il rapporto di fratello o di sorella; entrambi ubbidiscono, in una comunione di sangue, allo stesso Padre eterno nel cielo. L'uomo, come terreno fertile, ricettivo e produttivo per la Parola (*Mt* 13,23; *Mc* 4,20; *Lc* 8,15), viene incluso nelle leggi della fertilità essenziale, indipendente dall'atto cosciente del singolo e che anzi include in sé stesso quest'atto; fertilità che è quella della Parola che cresce in lui: "La semente germoglia e cresce, senza che egli sappia come; la terra porta frutto da sola: primo lo stelo, poi le spighe, poi il chicco gonfio nella spiga" (*Mc* 4,27-28). Questo è il mistero della fecondità soprannaturale dell'anima: che essa è suscitata interamente dal "seme di Dio" (*I Gv* 3,9) e, tuttavia, non può fare a meno dell'assenso delle forze naturali dello spirito; anzi, una volta ricevuta la Parola, questa collaborazione volontaria è la condizione indispensabile per la crescita del seme».²³

Quindi la fecondità che accompagna la realtà dell'incarnazione è la stessa (cf. *Mc* 4,27-28) che avviene nel mistero della fecondità soprannaturale dell'anima che scaturisce interamente dal seme di Dio (cf. *I Gv* 3,9), ma che richiede il consenso dell'uomo altrimenti la crescita del seme non si attua. Questo intrecciarsi dei temi della maternità e dell'infanzia riguardanti l'anima del credente è una delle condizioni per comprendere la scansione del legame Croce-Maria-Eucaristia che il nostro autore illustra ulteriormente come segue:

²¹ Un noto contributo sul tema è offerto da A. SERRA, *Il Padre celeste e la Madre terrena. Convergenze nella storia della salvezza*, in E. TONIOLO (cur.), *Maria e il Dio dei nostri Padri*. Padre del Signore Nostro Gesù Cristo. Atti del XII Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 5-8 ottobre 1999), Ed. Marianum, Roma 2001, 221-316.

²² Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il Credo. Meditazioni sul Credo Apostolico*, Jaca Book, Milano 1990 (or. ted. 1989), 39.

²³ H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 203.

«chi riceve nella sua anima la Parola di Dio, diventa madre per essa, riceve dalla grazia la capacità di partorirla; ma solo perché egli è contemporaneamente incluso nella nascita eterna del Figlio del Padre, e perciò diventa per grazia fratello e sorella della Parola “Secondo la sua volontà” si dice del Padre, “ci ha generati mediante la parola della verità” (Gc 1,18). [...] Ma se Dio Padre nello Spirito Santo donò alla Vergine la sua Parola come seme carnale, che crebbe in lei e divenne sensibile, che la requisì tutta per sé e di fronte alla quale ella poté, anzi dovette, sentirsi madre». ²⁴

Dunque il mistero della fecondità della parola nell'anima credente attraverso lo Spirito Santo sebbene sia di diverso tipo rispetto a quanto accade a Maria, esige fatica²⁵ e soprattutto l'obbedienza che ora prenderemo in esame. La nuova vita del Bambino che germoglia è misteriosa e, poiché proviene da

²⁴ *Ibidem*, 203-204.

²⁵ Elemento molto sottolineato negli scritti di perfezione rivolti soprattutto alle consacrate da Sant'Ambrogio († 397) quando afferma: «beati anche voi che avete udito e avete creduto: infatti, ogni anima che crede, concepisce e genera il Verbo di Dio e ne comprende le operazioni. Sia in ciascuno l'anima di Maria a magnificare il Signore, sia in ciascuno lo spirito di Maria a esultare in Dio; se, secondo la carne, una sola è la madre di Cristo, secondo la fede tutte le anime generano Cristo; ognuna infatti accoglie in sé il Verbo di Dio», AMBROGIO, *Expositio evangelii secundum Lucam*, 2, 26, ed. G. COPPA, Città Nuova – Biblioteca Ambrosiana, Roma-Milano 1978, IX/2, 169; nella stessa scia Sant'Agostino († 430), discepolo ambrosiano, commentando *Gal 4,19* «figli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché Cristo non sia formato in voi!» osserva che: «[Paolo] usa questa espressione volendo impersonarsi con la madre Chiesa. [...] Cristo infatti si forma in colui che assume la conformità con Cristo, e questa conformità con Cristo l'assume chi aderisce a lui con amore spirituale. [...] Probabilmente dobbiamo intendere che con questo parto [Paolo] voglia designare le sofferenze e i dolori con cui li partorì», AGOSTINO, *Expositio ad Galatas*, 38, ed. D. GENTILI, Città Nuova, Roma 1997, X/2, 633-635; questa tradizione è stata seguita posteriormente da Ambrogio Autperto († 781), il quale nella omelia della festa dell'Assunzione osserva che: «[è necessario che] la nostra anima, cioè, magnifici il Signore in ogni singola cosa; concepisca il Verbo di Dio, lo generi e lo nutra; che ricordi il santo mistero della sua salvezza e del modo in cui è stata salvata dalla sua iniquità senza alcun suo precedente merito», G. GHARIB (cur.) *Testi mariani del primo millennio. 3. Padri e altri autori latini*, Città Nuova, Roma 1990, 724. Queste intuizioni sono state riprese dal nostro autore quando, commentando il contributo di Ambrogio Autperto, osserva che: «Maria era madre della chiesa nel senso che aveva partorito il Capo che il corpo include in sé – ella poteva in tal modo essere chiamata già 'madre di tutti i viventi per mezzo di Cristo' – così ora ella acquistava un rapporto altrettanto immediato e personale anche verso le membra o i fratelli oltre che verso il suo Figlio corporale. La svolta si fa chiara non tanto con la fiducia crescente nell'intercessione di Maria – questo c'era già fin da Efeso, anzi già prima – quanto per l'intuizione del carattere e del valore tutto speciale del suo sì», H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. 3. Le persone del dramma*, Jaca Book, Milano 1983 (or. ted. 1978), 285.

Dio, essa è tanto più misteriosa quanto la Risurrezione del Signore adulto che, una volta libera dalla vita materna, diventa sempre più autorevole di fronte alla legge dell'uomo (smarrimento del Bambino Gesù nel tempio) in quanto:

«[il Bambino] ha una sua legge propria, [che] lo costringe sempre più al servizio come un'ancella, proprio perché riveste la sua superiorità divina del sorridente abbandono di un bambino piccolo. L'onnipotenza ricorre all'irresistibilità dello sguardo infantile, al fascino inconsapevole dei gesti infantili, per raggiungere quello che può essere dato solo spontaneamente. È l'esperienza di tutti i giorni [...] Mentre il bimbo dorme, la madre veglia; quando egli si dà liberamente, ella sta attenta e sorveglia; quando egli ha apparentemente interrotto il contatto, la madre raddoppia la comunicazione. E quando lei stessa deve dormire, lo fa rivolta verso il bambino, per potersi svegliare al suo più piccolo movimento. "Io dormo" dice la sposa nel Cantico dei Cantici, "ma il mio cuore veglia". Il bambino ha suscitato questa capacità della madre di essere così attenta e pronta; ella deve solo aprirsi all'istinto materno che la guida». ²⁶

In realtà, come conclude von Balthasar, la dedizione materna è qualcosa di intrinseco al cambiamento nell'essere Madre che accade nell'atto del concepimento. La prontezza della Madre è al servizio del Bambino che è un'eco della necessità di dipendere del Bambino. Nel brano lucano (*Lc* 1,26-38) l'*Ancella* in quanto Madre, ci fa diventare madri, ²⁷ poiché la condizione infantile del Bambino-Uomo porterà la Madre e noi, sacramentalmente, ²⁸ ad accompagnar-

²⁶ H. U. VON VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 204-205.

²⁷ Sulla maternità von Balthasar aggiunge che: «nella sua passione [Cristo] si lascia prendere e trasportare dalla volontà del Padre, che si concretizza nella volontà dei peccatori che "fanno di lui ciò che vogliono" (cf. *Mt* 17,12), e a quel modo che egli viene allora portato dalla intesa comprensiva della chiesa femminile e co-paziente, così egli sarà dato in particolare nella sua eucaristia nelle mani della chiesa. E a partire da questo centro, infine, nelle mani di ognuno che diverrà "madre" per lui, con il fare la volontà del Padre suo e con il farlo nascere nel mondo. Ma la sua consegna nelle mani di Maria alla sua nascita e alla sua morte resta più centrale che non la sua consegna nelle mani del ministero, e ne è il suo presupposto», H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*. 4. *L'azione*, 369.

²⁸ Von Balthasar, estendendo i confini all'intera Chiesa, nota: «il rapporto tra Dio e l'uomo assume per il cristiano la configurazione di legame concreto, sacramentale, nel rapporto personale tra il Cristo e la sua Chiesa, la sposa "senza ruga e senza macchia" (*Ef* 5,27), la cui incarnazione concreta è la persona di Maria, la madre-sposa concepita senza peccato. L'amore del Dio assolutamente unico a differenza dei rapporti d'amore umani singolarmente irripetibili e orizzontalmente coordinati [...] si rivolge all'umanità, come ad una sposa in modo tale che questo rapporto d'amore è per sua natura unico e sfugge completamente ad ogni astratta categorizzazione. Così, l'unicità di ogni amore (tra uomo

lo. In realtà, il Figlio allora come uomo, volgerà il suo sguardo verso la sua *infanzia* e perciò la Madre che non solo non l'ha abbandonato, ma si è anche aperta indifesa alla volontà del Padre imparando dal Bambino²⁹ e quindi accogliendo il Regno del Cielo che viene (cf. *Mc* 10,14-15; *Mt* 19,14-15; *Lc* 18,16-17). La Passione mostra anche il forte legame con l'infanzia che la Sacra Scrittura evidenzia attraverso l'identificazione di nascita da Dio e morte in Dio, di angoscia della nascita e angoscia della morte, come verità dell'esistenza nel suo principio e nella sua fine. In realtà, il Figlio quando pende sanguinante dalla croce, nell'insieme dell'eternità entrata nel temporale, agonizza secondo un tempo dove l'*Ora* non è più un tempo cronologico, ma una percezione del tempo.

Per questo motivo, il dolore divino-umano è, secondo il nostro autore: «la reliquia più preziosa, che il Risorto, come tale senza dolore, porta con sé nella sua gloria celeste dal pellegrinaggio sulla terra».³⁰ Perciò, il nostro autore, concepisce le visioni e le loro manifestazioni sensibili come la nuova traduzione temporale della Passione (prendendo l'esempio della lacrimazione della Madre di Dio),³¹ e in tal modo più comprensibile a noi, di stati vissuti sulla terra, i quali esistono soltanto nella forma (*Gestalt*) spirituale ed eterna con il Risorto in cielo allora unificati (carne e spirito) nella forma cristologica.³²

e uomo, ma anche tra uomo e Dio) è da vedersi come immagine e somiglianza della assoluta unicità dell'amore di Dio in Cristo per l'umanità; e proprio di qui quella unicità trae conferma (indissolubilità del matrimonio e così via). Il mistero cristiano, che nella sua profondità è inaccessibile alla "ragione aperta", è il mistero dell'integrazione di ogni amore qualitativamente infinito nell'unicità dell'amore di Dio verso il mondo in Cristo», H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 154-155.

²⁹ Sul potere che il Bambino possiede di insegnare, von Balthasar sottolinea come ciò rappresenti una costante nella storia della teologia e della spiritualità. La presenza di questo argomento si trova dai Padri della Chiesa fino agli autori spirituali della contemporaneità. Tra gli autori troviamo G. Crisostomo († 407), Girolamo († 420), Bernardo († 1153), Francesco († 1226), Antonio († 1231), Bonaventura († 1274), Taulero († 1361), P. Bérulle († 1629), C. Condren († 1641), Margherita di Beaune († 1648), J. Perraud († 1676), G. Bernanos († 1948). Cf. *Ibidem*, 206-207.

³⁰ *Ibidem*, 201.

³¹ Si contano più di 300 lacrimazioni dal XII secolo fino ai nostri giorni, tra i quali sono stati riconosciuti della Chiesa Cattolica: Siracusa (Sicilia), Akita (Giappone), La Salette (Francia), Valmala (Italia). Per una visione sintetica delle lacrimazioni di Maria nei secoli: S. DE FIORES, *Con Maria nel nuovo millennio*. Il pianto di Maria e il nostro pianto, in *Madre di Dio* 8-9 (2006) 74, 3-5. Successivamente questo contributo è stato ampliato e costituisce la voce *Dolore/Lacrime*, in DE FIORES, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, Dehoniane, Bologna 2006, I, 545-597.

³² Sulla possibilità della sofferenza nel Cielo il nostro autore afferma: «è vero che Cristo in cielo non soffre più, ma è anche vero che le visioni della sua Passione sono un'espressione

Il nostro autore, citando C. Péguy, osserva che il Figlio divino dopo gli amari giorni sulla terra, si ritrova di nuovo tra le braccia della Madre, nel fresco lenzuolo funebre della notte, nelle insensibili mani del Padre, nei suoi misteri è riuscito ad affermare il vero superamento di ogni smarrimento negli abissi psichici e fisici senza fondo della scienza moderna. Su quegli abissi Cristo regna non solo come *Pantocrator*, ma anche come bambino indifeso trasportato sulle onde del sonno.³³

Per von Balthasar la fonte dell'eterno mistero dell'infanzia di Dio, e dell'eterno mistero dell'infanzia di Cristo è l'eterna infanzia donata all'uomo, ossia la speranza eterna per cui il nostro autore osserva: «L'amore-fede si espande in speranza, la speranza sboccia nell'amore-fede; tutti e tre sono vita eterna e circolare, beatamente sigillata nell'innocenza e nell'imperturbabilità inconsapevole del bambino».³⁴ In realtà, la Parola eterna è, secondo il nostro autore, il Bambino del Padre, il quale sarà capito soltanto alla luce della stessa eternità della Parola che smentisce ogni illusione degli adulti (Gesù bambino nel tempio) e rivoluziona l'intera teologia della storia (l'ingresso dell'eternità nel tempo). Secondo von Balthasar quando i poeti cristiani parlano dell'infanzia perduta oltrepassando l'idea di un sogno romantico³⁵ si rifanno alla inno-

reale e non fittizia del suo essere celeste. E il suo essere celeste non consiste in un aumento quantitativo della gioia già conosciuta sulla terra, mediante l'eliminazione dei dolori conosciuti quaggiù. Rispetto alla sua vita terrena egli non sta in rapporto parziale ed antitetico – come gioia e dolore stanno in rapporto sulla terra – ma piuttosto in rapporto di totale trasfigurazione e assunzione nell'eterno», VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 201.

³³ Come autore di riferimento della spiritualità di Gesù Bambino per il mondo contemporaneo von Balthasar presenta la figura di Charles Péguy specialmente nell'opera: C. PÉGUY, *Il portico del mistero della seconda virtù*, in C. PÉGUY, *I misteri. Giovanna d'Arco, La seconda virtù, I santi innocenti*, Jaca Book, Milano 1984², 161-282; tradotto in tedesco dal nostro autore che tra altro gli ha dedicato alcune pagine in *Gloria. 3. Stili laicali*, Jaca Book, Milano 1976 (or. ted. 1962), 375-476. Per una visione della escatologia in chiave mariana da Charles Péguy si veda: A. MINUTELLA, *L'escatologia cristologico-trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Marcianum, Venezia 2014, 99-102.

³⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 207; un altro punto di riferimento sull'infanzia spirituale è presente nella sintesi teologica che von Balthasar presenta a proposito di Santa Teresa di Lisieux († 1897) che vive, a detta del Nostro, un'esistenza teologica. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, 43-60.

³⁵ Questo sogno romantico anche per von Balthasar, pur seguendo la scia di autori come Albert Béguin, Georges Bernanos, Charles Péguy, lo presenta in prosa quando afferma: «Mondo ambiguo, la cui bi-unità o disunità è tuttavia evidente. Mondo intermedio, che tuttavia, tenendo distinti creatori e creatura, li unifica. Mondo mostruoso immenso, che inalberandosi ingoia Dio stesso in figura umana nelle sue fauci, mondo bambino, che tuttavia,

cenza e all'intimità con Dio, le quali non andranno mai perdute in Gesù e Maria e, analogicamente, neanche in noi poiché abbiamo «sempre davanti a noi la profondissima grazia del battesimo e della sempre nuova remissione dei peccati». ³⁶ Infatti, la visione cristiana del mistero dell'infanzia è l'unica forma che si contrappone all'illusione del progresso poiché ogni bambino comincia allo stesso punto, nell'assoluta novità dell'essere, ossia ogni percorso umano inizia nella sicurezza assoluta nel grembo della Madre e come adulto ogni opera e ogni sofferenza dovrebbe rivolgersi verso questa inesauribile sicurezza.

Il Bambino, che è Parola eterna, inizia il suo parlare come risposta ad una parola d'amore della Madre che lo risveglia alla presa di coscienza di sé. ³⁷ L'interpretazione del sorriso ³⁸ e di tutta la dedizione della Madre è, secondo von Balthasar: «la risposta d'amore ad amore, da lei suscitata per il fatto che l'io viene evocato dal tu; e questo proprio perché originariamente si avverte che il tu della madre non è il tu del bambino ma che tutti e due i centri vibrano nella stessa ellisse dell'amore». ³⁹ La quale ellisse è vista come l'io-tu della pienezza della realtà (= pienezza dei tempi) che ricupera il Paradiso (Uomo-Donna = Bambino-Madre) a causa della manifestazione di Dio presente nella fecondità del suo rapporto. Seguendo la linea di Giovanni, il nostro autore presenta la nuova creazione attraverso il Bambino nella Madre: all'inizio era la Parola che come tu (alterità del Bambino) evoca l'io (la Madre) nell'ascolto immediato privo di ogni riflessione, capace di risposta. Siccome la risposta è il sì, il Bambino si abbandona al sorriso invitante della Madre, perché dall'amore deriva l'amore e, nel movimento verso il tu, l'io diventa consapevole di sé poiché si dona ⁴⁰ – la Madre è madre perché ha un Figlio e vice-

come un lattante, sogna tra le braccia della Vergine Maria», H. U. VON BALTHASAR, *Il cuore del mondo*, Piemme, Casale, Monferrato 1994 (or. ted. 1944), 168.

³⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 208.

³⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *L'accesso alla realtà di Dio*, in J. FEINER – M. LÖHRER (cur.), *Mysterium Salutis. La storia della salvezza prima di Cristo*, Queriniana, Brescia 1968, III, 19; VON BALTHASAR, *Se non diventerete come questo bambino*. Quattro meditazioni cristologiche, Piemme, Casale Monferrato 1995, 13;

³⁸ Nuovamente il nostro autore, nella scia della *piccola via* di Santa Teresa di Gesù Bambino, commenta teologicamente il sorriso di Maria. Cf. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, 230. Per il sorriso di Maria si veda TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Perché si veda Maria*, str. 25, in ID. *Opere complete*, LEV-Ed. OCD, Città del Vaticano-Roma 1997, 727. Alla nota 15 di questa strofa compaiono altri luoghi contrassegnati dall'elemento del sorriso.

³⁹ H. U. VON BALTHASAR, *L'accesso alla realtà di Dio*, 19-20.

⁴⁰ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*. 1. *Un'estetica teologica: la percezione*, Jaca Book, Milano 1975 (or. ted. 1961), 218-219.

versa — è questo gesto è libero come risposta, intelligente come conoscenza e volontario come abbandono, ossia integralmente personale.

Prendendo la visione del *giardino*, secondo von Balthasar, il Bambino sorride non solo per mimica, ma anche per risposta al sorriso della Madre; allo stesso modo l'Eden — vuol dire il mondo inteso come spazio dell'azione di Dio — non esiste per grazia dell'io ma per merito del tu poiché l'io non troverà mai in se stesso il motivo d'esistere senza che sia in funzione del tu, altrimenti l'elisse sarebbe un cerchio che farebbe crollare il mondo e l'amore poiché l'essere 'libero' diventerebbe il 'sembrare libero', l'abbandono sarebbe un'alienazione e l'intelligenza apparirebbe come istinto (cf. *1 Cor* 2,4-5; *1 Ts* 2,13). Dunque, per il nostro autore, nella risposta al appello d'amore del tu, la Madre ha la possibilità di risposta (= consenso di Maria),⁴¹ però la risposta è esistenziale e, come tale, riguarda la totalità dell'io, ossia la pienezza della grazia (cf. *Lc* 1,28). Precisamente il puro amore impegna in tal modo che conduce alla massima soddisfazione dell'amore in cui la Madre, in quanto io, si rivolge al Bambino stesso ed esso sperimenta contemporaneamente qualcosa dell'io poiché l'io è amato in tal modo che il Bambino si abbandona nel grembo con la massima naturalezza. Questa dedizione di amore, che appare solitamente come costitutivo dell'umanità in ogni cultura, è paradigmatica nel cristianesimo poiché la Madre ed il Bambino sono l'unica realtà che apre totalmente l'uomo alla dedizione di sé, infatti, in quanto esperienza esistenziale dello Spirito entrambi rivelano l'essere e l'amore come *coestensivi*.⁴² Il Bambino, nell'atto originario viene chiamato e incontrato dalla Madre nel suo centro più intimo, poiché la scintilla dello Spirito, quando si sprigiona, dona la possibilità di risposta che consegna al Bambino l'io. In questo modo, il nostro autore evidenzia che tale dinamismo non presuppone soltanto un soggetto, ma configura la stessa 'sostanza' del soggetto — la Madre e le madri — per cui von Balthasar evidenzia che:

«quest'avvenimento apparentemente insuperabile nella sua radicalità viene però ulteriormente superato nell'evento della grazia. Infatti il tu, che qui s'incontra con l'uomo, non è un qualcuno a cui si aggiunge la proprietà di amare, ma è colui che come tale viene costituito dall'amore stesso. Il processo personale

⁴¹ Cf. *RM* 12-15, in *EV* 10, nn. 1300-1310, 930-939. Un percorso complessivo del consenso di Maria nel pensiero balthasariano è presentato in L. M. DI GIROLAMO, *Il sì di Maria nella prospettiva di Hans Urs von Balthasar*, in *Miles Immaculatae* 37 (2001) 2, 435-473.

⁴² Cf. H. U. VON BALTHASAR, *L'accesso alla realtà di Dio*, 20-21.

trinitario è 'l'amore'. Ma questa non è una realtà astratta o una realtà collettiva, ma una realtà incomprensibilmente personale: l'unico Dio Padre dona a me, a noi, il suo 'unico Figlio' per riempire intimamente me, o noi, con il suo santo Spirito d'amore». ⁴³

Come creatura, la Madre non trova in se stessa una risposta attendibile per cui il dono dello Spirito obbliga ad una unica risposta a Dio intesa come un lasciare accadere, concedendo tutto lo spazio (*Ancilla Domini*) di cui Dio ha bisogno per il suo amore. ⁴⁴ Per questo motivo la risposta di Maria diventa l'archetipo di tutte le risposte: «Ecco la serva del Signore: avvenga per me secondo la tua parola» (*Lc* 1,38). Tale risposta non è arrivata come conquista, ma come abbandono alla grazia e questo abbandono non deve essere inteso come negativo, poiché non abbiamo nulla da offrire in quanto creati, ma come *indifferenza positiva* (= *passività attiva*) nella quale si possiede una somma gioia sia nel dare tutto quanto si possiede, sia nel fare ciò che è richiesto dalla volontà divina (inclusa la dedizione del Figlio).

Le dimensioni dell'abbandono sono il centro teologico della persona: fede-speranza ed amore; la fede è la fedele sottomissione alla disposizione divina in tal modo che la verità diventa norma di vita comprensibile e anche incomprensibile; la speranza è la fondazione di tutta l'esistenza nelle promesse dell'amore di Dio sperimentando o meno il loro compimento e, per ultimo, l'amore che è la risposta incondizionata, ma riconoscente, all'amore di Dio che impone e seduce liberamente e senza motivo l'amato (cf. *Ger* 20,7). Insomma queste tre dimensioni sono fra loro connesse in modo da risultare l'atto definitivo di quanto Dio si aspetta dalla Madre (l'io) che il nostro autore illustra come segue:

«la conoscenza di Dio in questo ambito è attuata solo come conoscenza sperimentale o esistenziale di quell'amore che è caratteristicamente divino, all'interno della risposta vitale che l'uomo è in grado di dare con la grazia di Dio. Parola e risposta formano un dialogo; e questo dialogo, nella luce in cui ora lo vediamo, è la preghiera; e, come accoglimento dell'avvenimento mediato della parola, esso diventa meditazione; come risposta e ritorno della parola esso diventa preghiera vocale e liturgica. La preghiera non è sostituibile con azioni esterne, ma le sollecita come prova della sua verità». ⁴⁵

⁴³ H. U. VON BALTHASAR, *L'accesso alla realtà di Dio*, 47-48.

⁴⁴ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario. La salvezza del mondo nella preghiera mariana*, Jaca Book, Milano 2003³ (or. ted. 1977), 33.

⁴⁵ H. U. VON BALTHASAR, *L'accesso alla realtà di Dio*, 49.

Tenendo conto delle intuizioni balthasariane possiamo concludere che la risposta che viene data da ogni cristiano è possibile soltanto se Cristo è diventato nostro Fratello, poiché l'«io-tu» umano possiede una configurazione finale ed un senso ultimo soltanto nel Dio incarnato che è la condizione della indivisibile unità.⁴⁶ Premesso questo aspetto possiamo affrontare, all'interno della prospettiva balthasariana, l'inserimento della Madre nell'*Ora* della Croce partendo proprio dall'incarnazione alla Passione.

3. LA MADRE NELL'ORA DELLA CROCE

Si pone la domanda: quale è il senso della passione dopo l'incarnazione? Secondo von Balthasar, la successione cronologica non è del tutto priva d'importanza dal punto di vista teologico. All'origine e al cuore dell'evento dell'incarnazione, si colloca Maria Madre e Vergine, l'*Ancilla Domini*, che entra in rapporto fisico e spirituale con il Figlio e, di conseguenza, con l'opera della salvezza. Sebbene l'elezione dei Dodici sia un momento importante nell'opera del Figlio non possiamo dimenticare che il collegamento del Figlio con la Madre è onnicomprensivo,⁴⁷ perché, la dedizione, l'abbandono e l'obbedienza sono stati *immacolati*.⁴⁸ Non vogliamo entrare nella discussione tra tomisti e scotisti circa l'armonizzazione dell'incarnazione con la passione,⁴⁹ ma cercheremo di illustrare come, secondo von Balthasar, la Passione ha come centro l'incarnazione, in modo che vengano salvaguardati sia il Dio che si rivela, sia la manifestazione della sua gloria nel suo diventare Servo dalla Serva.

Tutti gli uomini hanno una vocazione già prima della fondazione del mondo che è quella di essere santamente e senza macchia alla presenza del suo Creatore (cf. *Ef* 1,3-4), la condizione di possibilità di adempimento di tale vocazione avviene unicamente attraverso il Figlio che è il Bambino, ossia nel san-

⁴⁶ Questa conclusione riprende quanto appare in CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (7 dicembre 1965) *Gaudium et Spes* 22, in *EV* I, nn. 1385-1390, 810-813.

⁴⁷ Circa l'onnicomprendiva maternità di Maria/Chiesa si veda H. U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano*, Queriniana, Brescia 1974 (or. ted. 1974), 182-226.

⁴⁸ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Chi è la Chiesa?*, in ID., *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969 (1961), 143-145.

⁴⁹ Cf. lo studio di F. NERI, *Cur Verbum capax hominis. Le ragioni dell'Incarnazione della seconda Persona della Trinità fra teologia scolastica e teologia contemporanea*, PUG, Roma 1999.

gue dell'*Agnello sgozzato* (cf. *Ap* 13,8) tutto appare riordinato in un senso trinitario-economico.⁵⁰ Dunque l'essere uomo non ha come archetipo Adamo ma il "tu" che è lo Spirito vivificante (cf. *I Cor* 15,45); in tal modo l'umanità – lacerata dal peccato e dalla morte – è ricondotta a Dio, a partire della sua rottura: morte-Ade-inferno. In questo senso, possiamo affermare che i vangeli appaiono come una introduzione alla passione poiché le prime prediche degli apostoli sono sempre state attorno al mistero del *triduum mortis* e come testimoni del Risorto affermavano che *secondo le Scritture* la fede nel Cristo non è vana (cf. *I Cor* 15,3; *At* 26,22; 2,25; 3,18.22). Inoltre essi si ricollegavano sempre alla tradizione veterotestamentaria non a partire dei testi singoli (*Is* 53; *Os* 6,2; *Gn* 2,1; *Sal* 16;110), ma dal significato globale di un fine trascendente attraverso un mediatore che si carica delle colpe per giustificare il patto. Tuttavia, in ogni caso, rimane assicurata la indeducibilità della trascendenza del Dio del Nuovo Patto. Dunque l'Incarnazione è avvenuta in vista della redenzione dell'umanità sulla croce poiché Dio ha assunto l'uomo in quanto *universale concretum*.⁵¹ Il passaggio tra il Patto veterotestamentario e quello neotestamentario si opera attraverso il *sì* che non va concepito come una tappa di un itinerario tra Dio e l'uomo dove ognuno pone le sue condizioni finché si raggiunga una linea di mezzo, per cui usare il termine *partner* (uomo *partner* di Dio, Maria *partner* dello Spirito Santo) non è teologicamente valido.⁵² Quin-

⁵⁰ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, in J. FEINER – M. LÖHRER (cur.), *Mysterium Salutis. L'evento Cristo*, Queriniana, Brescia 1971 (or. ted. 1969), VI, 173.

⁵¹ Con questo termine il nostro autore vuole sottolineare l'irripetibilità del mistero di Gesù in quanto sintesi propria dell'ipostasi del Cristo, uomo-Dio. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*. 3. *Le persone del dramma*, 25-31. Per approfondire la centralità dell'*universale concretum* nella cristologia balthasariana si può consultare G. MARCHESI, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar. Gesù Cristo pienezza della rivelazione e della salvezza*, 210-218.

⁵² Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano*, Queriniana, Brescia 1966² (or. ted. 1965), 67. In merito von Balthasar afferma che è «da escludere la teoria che nella stipulazione della Nuova Alleanza sulla croce vede Gesù (la cui persona è divina) come prevalente "fattore divino" e Maria come la rappresentante dell'umanità che accetta l'alleanza. Entrambi si sarebbero atteggiati inoltre come l'atto che imprime e la potenza che viene impressa. Maria avrebbe adempiuto in anticipo per tutti, sul piano della redenzione obiettiva, ciò che ogni singolo poi ha da adempiere nella sua soggettiva appropriazione della redenzione. A tanto è stato giustamente obiettato che nella cristologia ivi presupposta si sottovaluta l'umanità di Cristo, che è ottimamente qualificata a confermare l'alleanza in nome e per parte dell'umanità. Benché questa obiezione forse non considera abbastanza che il *sì* di Maria in quanto perfetta rappresentante della fede dell'Antico Testamento era una condizione aggiunta

di il Patto come condizione di accompagnamento è una elezione unilaterale di Dio che ha come conseguenza una promessa, l'elezione che prima in Abramo era personale e nel Sinai collettiva – sempre come unione libera e obbediente – diventa in Maria come Madre e Figlia di Sion il compimento di tutte le promesse veterotestamentarie e ancora di più, la condizione primordiale di ogni esistenza cristiana della Chiesa futura. In realtà, è talmente basilare la risposta della Madre che von Balthasar mette in risalto come:

«la incondizionatezza e quindi la irrevocabilità di questo sì di Maria dà via libera alla dedizione definitiva, senza riserve e senza garanzie, di Dio al mondo, al di là della quale non ci si può più aspettare da parte di Dio nulla di più definitivo. La debolezza del sì veterotestamentario aveva costretto Dio a circondare il suo patto di clausole e di minacce; egli personalmente non diverrà infedele, ma lo sarà Israele, che dovrà espiare in modo così terribile il suo tradimento nei confronti dell'eternamente fedele, proprio perché Dio non può recedere dal suo patto».⁵³

In realtà, la possibilità del no al sì di Dio era reale e con il Figlio (cf. 2 Cor 1,19-20) diviene irrevocabile, poiché il sì visibile che la morte di Dio dona al mondo appena può essere udito dalla voce della *Ancella del Signore* nel suo essere Madre che nell'*Ora* compie un eterno sì al Figlio e al figlio (discepolo).

3.1 La Madre e la fecondità eucaristica dell'*Ora*

Nella Croce, secondo la visione giovannea, la parola del tempo della non-parola è stata quella dedicata alla Madre (cf. Gv 19,25-27)⁵⁴ e questa Parola affida la Madre al discepolo. Il motivo, oltre ad essere una preoccupazione affettuosa per la Madre, è dato dal profondo significato teologico che il nostro autore presenta come accompagnamento della Madre alla Croce e, in quanto tale, tutto ciò che essa contiene, ossia il Figlio si sottrae alla Madre come il Padre si sottrae al Figlio. Dunque l'abbandonarsi dell'Abbandonato all'ab-

dell'incarnazione e, in questo senso, non può scomparire semplicemente nel sì umano di Gesù», H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. 4. L'azione*, 329.

⁵³ H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano. Meditazioni teologiche*, 68.

⁵⁴ Ricordiamo che la non-parola è in accordo con il termine del sanscrito *krośa* che significa pianto, lamento che ha dato origine al termine greco *κροαυγή* che significa pianto, gemito e per ultimo il latino *crux* da cui prendiamo la parola italiana *croce*. Dunque lo *scandalo paolino* è il parlare della Parola senza parole (cf. 1 Cor 1,17-18).

bandono⁵⁵ costituisce un evento di martirio nell'anima di Maria⁵⁶ poiché Giovanni, è, nelle parole di San Bernardo, «un semplice uomo al posto del vero Dio»,⁵⁷ comunque, anche in questa apparente sterilità, Dio dal Crocifisso introduce Maria nella Chiesa mediante l'unione con il discepolo dell'amore,⁵⁸ ossia in senso soprastorico Maria diventa il modello-nucleo-sposa archetipica di Cristo.⁵⁹ Alla missione di accompagnare il Figlio si collega la triade: incar-

⁵⁵ In una delle sue opere 'minori' von Balthasar illustra che «Il mistero della croce è la suprema rivelazione della Trinità. La generazione del Figlio giunge sino a un estremo allontanamento: la comunicazione tra la fonte e la sua emanazione sembra interrotta, la concentrazione nel Figlio di tutto quello che si oppone a Dio viene sperimentata come l'abbandono da parte del Padre. La sorgente, di cui il Figlio vive eternamente, sembra inaridita e quindi tutto quello che il Figlio ha fatto per mandato del Padre perde il suo significato; è stato inutile. Non è affatto il suo fallimento terreno, alla fine della vita, che dà questa sensazione al Figlio, ma, molto più a fondo, il dover sopportare nel proprio intimo il contrasto inconciliabile tra il peccato, che egli ha in sé, e la volontà di salvezza del Padre amoroso», H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario. La salvezza del mondo nella preghiera mariana*, 59-60. Similmente in H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. 7. Nuovo Patto*, 133-149.

⁵⁶ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario*, 51-52; Una sintesi del percorso balthasariano è presentato nell'articolo di L. M. DI GIROLAMO, *Martirio di Maria nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, in R. BARBIERI – I. CALABUIG – O. DI ANGELO (cur.), *Fons Lucis. Miscellanea di studi in onore di Ermanno M. Toniolo*, Edizioni «Marianum», Roma 2004, 551-582. Da questo studio si nota come il concetto di "martirio" applicato a Maria si elabora dal V secolo in avanti.

⁵⁷ «homo purus pro Deo vero», BERNARDO, *Sermo Dominica infra octavam Assumptionis* 15, in BERNARDO, *Opera*, a cura di J. LECLERCQ – H. ROCHAIS, Ed. Cistercienses, Roma 1968, V, 273. In questo sermone Bernardo spiega il martirio di Maria quando afferma: «Non meravigliatevi, fratelli, che Maria sia chiamata martire nella sua anima. Si meravigli chi non ricorda che Paolo annoverò tra i più grandi delitti dei pagani anche la loro insensibilità di cuore. Ma non così di Maria. Non così si dica dei suoi devoti. Ma forse qualcuno obietterà "Maria non sapeva, forse, che Gesù sarebbe morto?" Senz'altro. "Non sperava che sarebbe presto resuscitato?" È vero. "E ciononostante soffrì nel vederlo crocifisso?" Immensamente. Del resto, chi sei tu mai, fratello, e da chi hai imparato a stupirti più di Maria che soffre per compassione, che non del Figlio di Maria che patisce? Se lui poté morire nel corpo, perché ella non poté morire con lui nel suo cuore? Fece quello l'amore [di lui] che nessuno ebbe più grande; fece questo l'amore [di lei] che nessun'altra creatura mai eguagliò», BERNARDO, *Domenica fra l'ottava dell'Assunzione*, in BERNARDO, *Sermoni per le feste della Madonna*, Paoline, Milano 1990, 271-272.

⁵⁸ Nel suo commento al Simbolo Apostolico von Balthasar sottolinea che l'obbedienza degli uomini a Dio, Creatore e Signore, è l'espressione in Gesù Cristo del nostro amore. Amore a Dio e al prossimo non è niente in più che l'obbedire alla volontà paterna. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il Credo. Meditazioni sul Credo Apostolico*, 40.

⁵⁹ Cf. VON BALTHASAR, *Maria e lo Spirito*, in H. U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, Morcelliana, Brescia 1991 (or. ted. 1983), 154.

nazione-croce-eucaristia, dove il ruolo di Maria ormai è noto,⁶⁰ così come appare da quanto von Balthasar afferma:

«I figli vanno insieme, per un tratto, fin dove possono in quanto uomini e peccatori. Ma come potrebbero avere la capacità di adempiere fino in fondo la volontà di Dio, fino là dove la fine della vita coincide con l'avvento del regno? Qui l'invito di camminare insieme cambia: la partecipazione diviene assunzione, così come un padre prende in braccio il suo bambino, per saltare un precipizio, troppo largo per un bambino. Questo avviene in due tempi: come eucaristia prima della croce, come sostituzione sulla croce. Eucaristia significa incorporazione fisica prima della passione dei discepoli, della Chiesa, affinché volenti o nolenti (nel mistero di una sola carne) essi fossero presenti fino al compimento finale del dramma. Nolenti in sé, volenti in lui, in Maria, in Giovanni. La comunicazione degli spiriti attraverso la materia rende possibile, nella materia eucaristica un'autentica comunione tra i deboli atti di fede dell'uomo e la sicura fede del Figlio. Questa unione fisica esprime la sicurezza della nostra presenza, quando il Figlio distresse sulla croce, tra infiniti dolori, il peccato del mondo: nell'impenetrabile mistero, per cui il nuovo Adamo, da solo, deve portare tutto, anche la Chiesa, anche Maria, che fu redenta anticipatamente dalla croce; nell'insondabile mistero per cui Egli chiama a partecipare con sé, in modo eucaristico-corporeo, la donna, perché ella, come mater dolorosa, diventi, proprio in questo momento, corredentrice. La possibilità di una tale realtà affonda le radici in una originaria partecipazione a Cristo-uomo e a Cristo-bambino, con tutto ciò che significa un uomo bambino».⁶¹

Dunque, la partecipazione della Madre nell'*Ora* del Bambino evidenzia l'autentica comunione che l'uomo può avere con Dio (nell'essere corpo) e, allo stesso tempo, il grado più alto in cui l'uomo può accompagnare l'*iter* di Cristo (nel rendere gloria) che ora si diffonde eucaristicamente tanto come Cristo-Uomo quanto come Cristo-Bambino, quale compimento di tutte le promesse prefigurate dall'Antico Testamento, nonché realtà inconcepibile del *sub contrario* che, attraverso le mani della Madre, si abbandona per essere offerto. In merito von Balthasar riecheggiando S. Agostino osserva che:

⁶⁰ A proposito B. Leahy osserva che: «in Maria il Figlio è in cammino verso la sua "ora", l'ora in cui la Parola deve diventare Eucaristia e Chiesa per l'intera umanità. Quello di Maria, pertanto, non è mai un viaggio isolato, ma è piuttosto un cammino che va verso gli altri e con gli altri», B. LEAHY, *Il principio mariano nella Chiesa*, Città Nuova, Roma 1999, 92.

⁶¹ H. U. VON BALTHASAR, *Anzitutto il regno di Dio. Due saggi sulla parusia biblica*, Queriniana, Brescia 1968 (or. ted. 1966), 20-21. I corsivi sono nel testo.

«la procreazione, ricevuta dalle mani di quel Dio che ci fa suoi figli, non è certo un atto occasionale o fortuito, bensì il massimo di grazia liberissima, creatrice. Per questo atto Dio si sceglie un grembo umano. Come se ne sceelse uno per farsi uomo alla maniera dell'uomo, così per generare dentro di noi la sua vita se ne sceglie uno nel sacramento, che è presenza di Cristo nella chiesa, a cui sono conferite non solo la fecondità, ma anche l'autorità della madre. Il detto valido per Maria, prius concepit mente quam ventre, annulla ogni concezione meramente fisiologica della maternità, per affermarne una personalistica integrale: tutto il suo essere, dai vertici dello spirito giù giù fino all'inconscio, dice sì alla promessa di Dio. Ebbene, è solo in questo "sì" che sta il grado supremo di quella fecondità veramente umana che con l'atto del concepire e partorire chiama in causa la piena responsabilità dell'essere umano. E qualora noi uomini dovessimo dimenticarlo — anche nei confronti della chiesa — a richiamarlo alla mente c'è sempre la traboccante paternità di Dio». ⁶²

In realtà, per il nostro autore l'argomento dell'autorità si collega a quello della fecondità entrambi provenienti dall'autorità della maternità divina di Maria e anche dall'autorità della maternità spirituale di Maria che continua nella Chiesa, la quale *accompagna*, sacramentalmente, questa autorità e responsabilità quando genera i suoi figli affinché accada la piena conformità dell'«Io» creaturale al «Tu» divino. Infatti, attraverso la fede, basata nel sì — a Nazareth e presso la Croce — la Sion è diventata Chiesa, la Parola è diventata carne e perfino il capo si unisce alle membra; per questo motivo von Balthasar nomina la Madre di Dio come «luogo della fecondità sovrabbondante», ⁶³ soprattutto nei misteri della Passione.

⁶² H. U. VON BALTHASAR, *Cattolico*, Jaca Book, Milano 1976 (or. ted. 1975), 103. I corsivi sono nel testo. In questa citazione è chiaramente presente l'argomentazione di Ambrogio quando afferma, in *De Mysteriis*, 9, 59, che: «non c'è ordine di natura dove c'è la superiorità della grazia. Inoltre non sempre la consuetudine di nature produce la generazione. Crediamo che Cristo Signore è stato generato da una vergine e neghiamo l'ordine di natura. Maria, infatti, non concepì da un uomo, ma divenne incinta di Spirito Santo, come dice Matteo, che *si trovò incinta di Spirito Santo*. Se dunque lo Spirito Santo scendendo sopra una vergine operò il concepimento e compì la funzione generativa, non si deve certo dubitare che lo Spirito, scendendo sul fonte o su quelli che ottengono il battesimo, operi la realtà della rigenerazione», AMBROGIO, *De Mysteriis*, 9, 59, ed. G. BANTERLE, Città Nuova-Biblioteca Ambrosiana, Roma-Milano 1982, XVII, 167-169. A ciò si collega la nota citazione di Sant'Agostino sul motivo che rende beata la Vergine: «è per questo dunque che anche Maria fu beata, poiché ascoltò la Parola di Dio e la mise in pratica. Custodì la verità nella mente più che la carne nel ventre. La verità è Cristo, la carne è Cristo: Cristo verità nella mente di Maria, Cristo carne nel ventre di Maria», AGOSTINO, *Sermo 72/A*, 7, in AGOSTINO, *Discorsi II/1*, ed. L. CARROZZI, Città Nuova, Roma 1982, XXX/1 479.

⁶³ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. I. Un'estetica teologica: la percezione*, 311.

3.2 La fecondità dell' 'Io' e del 'Tu' nell'evento pasquale

La parola che definisce tutto il dinamismo di accompagnamento materno è la nozione biblica di fecondità (cf. *Gen* 17,6). La fede di Maria è un atto, della persona integrale, vale a dire, un atto che va dall' 'io' a Dio ('tu'), comunque — nota von Balthasar — risulta non evangelico che si faccia una riflessione su questo atto dall' interno con lo scopo di mettersi al sicuro nei confronti di un futuro che resta ignoto⁶⁴ poiché se è vero che i Vangeli parlano di una *ricompensa nei cieli* e che a questa visione si è aggiunta la visione giuridica del *meritus*,⁶⁵ non è meno vero che tanto la ricompensa quanto i meriti non rendono il vero significato poiché *essere fatto degno* non significa *conquistare la dignità*. Su questo aspetto il nostro autore chiarifica come segue:

«Maria porta ciò da cui si lascia portare. E questo atteggiamento è semplicemente la sua fede. Ogni fede ecclesiale deve modellarsi alla sua, che porta in sé un contenuto più grande di quanto possa capire e perciò si lascia docilmen-

⁶⁴ Relativamente al *lasciare accadere* von Balthasar afferma che «è un lasciare così radicale che addirittura conduce fuori dalla tana e dal nido verso ciò che è completamente al di fuori di ogni «luogo in cui posare il capo» (*Mt* 8,20), dunque in un punto che è al di fuori di ogni umana sicurezza nel mondo, in un luogo che in base al mondo non è fissabile, poiché non è un luogo interno al mondo degli ordinamenti naturali e delle possibilità calcolabili, non è un luogo previsto nella creazione, ma a partire dal mondo può solo venir designato come non-luogo (*ouk èkei pou*). Esso è l' al di fuori per eccellenza (*èxo, Eb* 13,12-13)», H. U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 128. Cf. anche H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario*, 18-24.

⁶⁵ Il merito è la bontà di un' azione che dà diritto a una ricompensa. È stato introdotto nella teologia da Tertulliano; i teologi medievali distinsero fra *merito de condegno*, ossia il merito basato su uno stretto diritto di giustizia, e la nostra situazione di fronte a Dio, *merito de congruo*, dove è conveniente che siano ricompensate le azioni dei giustificati (o di quelli non ancora giustificati). Dietro a questo insegnamento, stanno molti passi scritturistici i quali affermano che Dio premia le azioni buone e punisce quelle cattive (*Es* 23,20-22; *Mt* 5,3-12; 6,4; 19,21; 25,31-46; *1 Cor* 3,8; *Ap* 22,12). Anche Agostino ha fatto notare che ogni "aspirazione" di fronte a Dio è basata unicamente su ciò che Dio ha dato prima liberamente: "Dio non corona i tuoi meriti come meriti tuoi, ma coronando i tuoi meriti, corona i suoi stessi doni" (cf. *Indiculus* dei pseudo-celestini del V secolo in H. DENZINGER-P. HÜNERMANN (cur.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (= *DH*), Dehoniane, Bologna 2003⁴, n. 248. Canoni circa la grazia del 2° sinodo di Orange del VI secolo in *DH* 388). Il Concilio di Trento, richiamandosi a *Rm* 11,6, insegna che non possiamo meritare la grazia iniziale della giustificazione e la ricompensa eterna che ne consegue (cf. *Decreto sulla giustificazione* (1547) in *DH* 1532). Tuttavia, secondo Paolo la giustificazione mediante i meriti infiniti di Cristo produce un cambiamento intrinseco mediante cui il giustificato può produrre i frutti dello Spirito (*Gal* 5,22-23).

te portare da esso. Ma proprio questo atteggiamento della Madre non è ancora niente altro che uno slanciarsi dentro l'atteggiamento del proprio Figlio. Ogni bambino deve cominciare col farsi portare. E proprio questo Bambino, anche quando sarà cresciuto, non uscirà mai dal suo stato di infanzia; anche nella maturità si lascerà portare e sospingere dalla volontà del Padre così come gliela presenta lo Spirito. Adesso si tratta del suo primo esercizio, dell'addestramento fisico, in quanto egli viene portato in giro corporalmente, come in un noviziato in cui siamo mandati di qua e di là come bimbi. È il primo addestramento in quello che ogni cristiano dovrà sempre poter fare: lasciarsi docilmente portare «là dove tu non vuoi» (come dirà Gesù a Pietro).⁶⁶

Di conseguenza, Maria ai piedi della Croce nell'*Ora* è più feconda di *Marta* che serve e della sorella Maria che unge poiché offre il Figlio fino allo spreco assoluto (cf. *Gv* 12,2-8) per cui von Balthasar dichiara prefigurativamente che: «Maria unge il Signore e Giuda biasima quello "spreco", calcolando la somma che se ne sarebbe potuto realizzare, egli subisce una ripulsa: la fecondità dello spreco, fatto senza mirare ad alcun merito né guadagno, è per Gesù incomparabilmente più rilevante d'una possibile opera di carità».⁶⁷ In realtà l'illimitatezza del *sì* di Maria in quanto Madre è la manifestazione massima della *kenosis* della Madre *nella kenosis* del Figlio, in tal modo che l'amore 'cieco' di Maria (sorella di *Marta*), secondo von Balthasar, viene finalizzata alla passione: Lei unge il Signore per la sua morte redentrice fino allo spreco, e con esso, in nome della Chiesa dona il consenso a quest'opera gratuita di Dio e sebbene non la possiamo confondere con la Madre Maria, è certo che, quale ancella che serve, viene incorporata nella sua funzione più propriamente materna.⁶⁸ Dall'irradiante luce dell'amore che promana dalla

⁶⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario*, 20.

⁶⁷ H. U. VON BALTHASAR, *Cattolico*, 84. Ed ancora in senso mariano il nostro autore osserva che «Maria soffre con il portatore della croce. Soffre nello spirito perché non può arrecargli il minimo sollievo. Deve lasciare che il peso, che al suo intuito materno si rivela superiore a tutti i pesi del mondo, gravi sul Figlio, già mortalmente sfinito dalla flagellazione. Deve permetterlo e può offrirgli solo questo lasciar fare, che in quanto tale non serve a nulla. Non si dispera per questo perché, nel suo pensiero, non si sofferma sulla propria forza o impotenza, ma è tutta accanto al Figlio. Neppure si rivolta, né contro Dio, che lo permette, né contro gli uomini, che torturano suo figlio: lascia fare tutto, in un assenso che non ha più alcuna forza attiva, ma è come un dissolvimento infinito, eucaristico», H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario*, 56.

⁶⁸ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano. Meditazioni teologiche*, 73. Inoltre von Balthasar osserva «Ciò che nel destino di Maria, la Madre, è narrato solo in termini concisi viene ampiamente sviluppato nel racconto dell'abbandono delle donne di Betania alla morte

Croce, a coloro che vogliono mangiare il vero pane alla stessa mensa di Cristo è richiesto il *sì* illimitato che si svolgerà sempre tra due dimensioni: la totalità di Dio e la disponibilità dell'uomo. Alla fecondità come condizione di accompagnamento aggiungiamo anche la verginità; infatti eucaristicamente Gesù non si dona come cibo e bevanda in ogni pane ed in ogni vino creato, ma soltanto in un'azione particolare. In tal modo egli si fa uomo nel grembo della Vergine Madre in cui la verginità diventa, secondo von Balthasar, «il sacramento d'una feconda donazione totale dell'uomo con tutte le sue potenzialità al Dio adombrante»;⁶⁹ pertanto, tutte le forme di vita (verginità e matrimonio)⁷⁰ hanno una dignità nuova che permette ad entrambe di accompagnare, come Madre, il Bambino. Ne deriva che l'uomo/donna che si uniscono in modo vivente (perdere la vita) a questo *sì* diventano membra vive in modo sempre più ecclesiale nella misura con cui lo si afferma.⁷¹ Quindi la misura dell'accompagnamento è l'adesione al *sì* assoluto del Bambino e dalla

del loro fratello», VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica. Aspetti del pluralismo cristiano*, Jaca Book, Milano 1979² (or. ted. 1972), 334.

⁶⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Cattolico*, 125; Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il nostro compito. Resoconto e progetto*, Jaca Book, Milano 1991 (or. ted. 1984), 136-137.

⁷⁰ A proposito von Balthasar commentando *1 Tm* 5,9b afferma che: «un unico matrimonio fisico è per lui la premessa al fidanzamento, in età più avanzata, con Cristo (forse per mezzo dei voti, sicuramente per mezzo di una promessa vincolante), che include la rinuncia ad un ulteriore matrimonio e si estende per la durata dell'intera vita. Maria resta l'immagine prima, irraggiungibile perché virgineale, di questa sequela, in cui trova rappresentazione evidente la sequela dei due Testamenti. L'apertura del matrimonio con Giuseppe verso quel fatto più grande che doveva venire mostra come ogni matrimonio cristiano deve restare aperto per l'impiego nella chiesa, cioè per una chiamata di Dio — dei coniugi stessi o dei loro figli — che possa far sfociare il matrimonio terreno nelle realtà dell'alleanza di Dio e della sua chiesa», H. U. VON BALTHASAR, *Le lettere pastorali di San Paolo dischiuse alla preghiera contemplativa*, Jaca Book, Milano 1995 (or. ted. 1992), 65.

⁷¹ Relativamente al carattere paradossale proprio del cristianesimo, von Balthasar sottolinea che: «la legge del *sub contrario*, che governava la vita del Cristo, lo rese necessariamente una pietra di scandalo, di inciampo. È altrettanto necessario che la vera Chiesa porti questo segno distintivo sotto un duplice aspetto: a. perché essa, a causa dei cristiani che la sfruttano, diventa veramente motivo di scandalo per il mondo, b. perché prima ancora di questo e al di là di questo, sarà sempre in sé uno scandalo a motivo della sua figura cristologica incarnata», H. U. VON BALTHASAR, *La verità è sinfonica. Aspetti del pluralismo cristiano*, 76. Forte è qui l'impronta che il nostro autore riceve da H. DE LUBAC specialmente dal saggio *Paradosso e mistero della Chiesa presente* in H. DE LUBAC, *Paradosso e Mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1980 (ed. fr. 1967), specialmente 6-12 (intero saggio 1-12).

Madre da parte del cristiano. In merito von Balthasar, senza sminuire il matrimonio, osserva che:

«può risultare difficile nel matrimonio, che il marito capisca che la sua facoltà generativa non gli viene da lui stesso, bensì come un dono di cui deve ringraziare Dio – e analogamente per quel che riguarda la moglie [ed] il cristiano che non contrae matrimonio lo capisce più facilmente: che per la sua fecondità nel corpo e nello spirito non è affatto debitore di se stesso (per esempio della sua ascesi), ma unicamente del corpo eucaristico ed ecclesiale di Cristo. E come il matrimonio cristiano sia nascostamente trinitario, perché la reciproca dedizione nella rinuncia a se stessi del marito e della moglie supera ogni egoismo in un misterioso spirito oggettivo dell'amore, questo è più agevolmente comprensibile al celibe che genera e partorisce nello spirito del reciproco e fecondo amore del Padre e del Figlio [...] E poiché in Cristo e nella Chiesa (o Maria) ciò è stato elevato nella sfera personale in modo definitivamente storico, resta anche definitivo che Cristo risorge come marito, Maria viene accolta in cielo come moglie, la fecondità del loro rapporto reciproco è eterna, perché partecipa dell'amore trinitario, dove il Padre resta sempre Padre, il Figlio sempre Figlio, per poter essere una cosa sola nello Spirito Santo».⁷²

Infatti, col *sì* del suo essere *Ancella* si imprime *a priori* in ogni credente che obbedisce, l'immagine che può provenire da Dio⁷³ poiché, come afferma von Balthasar:

«Già nel concepimento corporeo Maria è in potenza l'insieme della Chiesa; lo diventa in atto presso la croce, dove il Figlio le affida il nuovo figlio e insieme dona al corpo della Chiesa, che così assume la figura di lui, tutta la propria corporeità come Eucaristia. Questo avvenimento corporeo è solo l'ultima attualizzazione di un'Eucaristia potenziale che era nata già con l'incarnazione».⁷⁴

⁷² H. U. VON BALTHASAR, *La persona, il sesso e la morte*, in H. U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est* (or. ted. 1986), 143.

⁷³ Cf. BERNARDO, *Lodi alla Vergine Madre*, I, 8, in BERNARDO, *Opere di San Bernardo. Sentenze e altri testi*, ed. F. GASTALDELLI, Scriptorium Claravallense-Fondazione di Studi Cistercensi, Milano 1990, II, 59.

⁷⁴ H. U. VON BALTHASAR, *La dignità della donna*, in H. U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est* (or. ted. 1982), 148. È quanto troviamo sostanzialmente espresso nella *Lumen Gentium*: «Maria, infatti, che è entrata intimamente nella storia della salvezza, riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede», LG 65, in *EV 1*, n. 441, 250-251. Infatti, von Balthasar osserva che «se con la discesa dello Spirito il pane e il vino diventano il corpo di Cristo, questo è quel corpo che era già sempre nato in virtù dello Spirito Santo da Maria: questo aspetto, per il quale non è solo lo Spirito, ma è anche la rinuncia di Maria a farlo diventar il corpo donato ecclesialmente, non va dimenticato. Che il Cristo divenga

La potenza ecclesiale nel concepimento di Maria che presso la Croce diventa atto appartiene alla profondità della spiritualità cristiana. Maria realizza archetipamente la *sposa senza macchia e senza ruga* (Ef 5,27) in quanto universalizzata dalla potenza dello Spirito Santo, perciò si può dire che in Maria si realizza il principio di ogni ecclesialità. Questa ecclesialità del suo Ecce ancilla è la risonanza femminile del *fiat* all'opera del *nuovo Adamo* che feconda virilmente la Sposa finché siano generati i figli nel Figlio. Prenderemo ora in esame questo operare fecondo di Dio nella sua Chiesa attraverso di Maria.

3.3 La fecondità spirituale nella Madre

Nel pensiero di von Balthasar, nell'*Ora* della Croce, Maria ha potuto sopportare l'essere associata alla *Via Crucis* soltanto grazie allo Spirito, poiché l'esigenza dell'abbandono, come abbiamo accennato prima, porta in sé la non-comprensione e la profonda angoscia poiché lo Spirito davanti all'accadimento del Figlio allora *sgozzato* è ormai del tutto oggettivo e fa maturare l'oggettività della Chiesa in Maria l'unica *immacolata* (cf. Ef 5,27), perché la Madre è il nucleo attorno a cui è possibile ai discepoli imperfetti edificare la Chiesa futura. Infatti, secondo il nostro autore, sotto la croce le due ore (cf. Gv 2,4;19,25-27) coincidono in modo del tutto singolare: cioè, l'abbandonato Gesù, abbandona la sua Madre ed in questa separazione del loro abbandono si trova l'unione poiché la Madre donata alla Chiesa⁷⁵ (cf. Gv 19,26) diventa il centro del *corpo* e la *sposa* di Cristo (cf. At 1,14), per cui von Balthasar sottolinea:

«il corpo della Madre di Gesù può portare questo frutto solo in grazia del preventivo consenso di lei a tutta la missione del Figlio; perciò Maria è presente sotto la croce, dove l'incarnazione trova il suo compimento e la Chiesa il suo inizio. Soffre con il figlio, partecipa in spirito alla sua morte e il colpo di lancia che trafigge il morto colpisce lei che è costretta a sopravvivergli, come la spada, che le era stata promessa. I discepoli si sono comunicati, sono già diventati, sacramentalmente, corpo di Cristo; oggettivamente è la Chiesa che essi formano, con Gesù, presso la croce, ma soggettivamente sono assenti, all'infuori del discepolo prediletto, che li rappresenta».⁷⁶

un corpo solo con la Chiesa ha come presupposto che Egli sia stato un solo corpo con la Vergine per nove mesi; come sottolineano i Padri della Chiesa, qui si prefigura anche il mistero escatologico della sposa verginale», H. U. VON BALTHASAR, *Maria e lo Spirito*, in VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, 158.

⁷⁵ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il Credo. Meditazioni sul Credo Apostolico*, 43.

⁷⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Il rosario*, 61.

Pertanto, se il tempo infinito conosce il tempo finito nel grembo di Maria, una volta in più, nella nuova generazione del Figlio per la Risurrezione, la Madre è nuovamente presente affinché si compia l'obbedienza nel tempo infinito di generare figli nel Figlio verginalmente. La legge della vita per cui i figli devono dare sepoltura ai genitori è interrotta quando nel tempo della Parola la speranza del Figlio è caduta per terra poiché Gesù sperimenta dal popolo di Dio il non essere accolto ed l'essere ripudiato. È l'*Ora* in cui la croce significa l'inutilità dell'estremo sforzo umano (cf. *Lc* 17,10), l'eternità piange accanto alla Madre fondando nella fragilità l'istituzione che è la cristallizzazione di questo dolore lacrimante.⁷⁷

La Madre, che nel *Magnificat* aveva proclamato la misericordia «di cui aveva parlato ai nostri padri» (*Lc* 1,55), ora presso la Croce, portando in sé l'abbandono dell'Abbandonato, compie questa memoria nell'*Ora* del sacrificio Pasquale la quale comprende il presente e trascende ogni tempo, dato che la promessa è *per sempre*. Per questo motivo, l'obbedienza della Madre, inserita in quella del Figlio, è unica perché già dall'incarnazione essa aveva ricevuto il seme della vita eterna e dell'eterna salvezza. Perciò nell'albero dell'obbedienza e della debolezza fioriscono, contrastando l'antitesi e resistenza, tutti coloro che si lasciano conquistare dall'obbedienza alla volontà paterna. Ciò accade nello stesso istante in cui Gesù nell'*Ora* è glorificato: qui si unisce il suo destino a tutti coloro che lo seguono ed in modo singolare a Maria perfetta *Ancilla Domini* (cf. *Gv* 12,24). Ne deriva che la fede di Maria assume tutta la singolarità che von Balthasar descrive come segue:

«Questa [...] è già immensamente adempiuta nel sì dell'umile serva all'incarnazione del "Figlio dell'Altissimo", della misericordiosa Parola di Dio "ad Abramo e alla sua discendenza" (*Lc* 1,22.55), un sì che, al di là di tutte le umane caducità anche dei grandi dell'Antico Testamento, era stato così puro, illimitato e definitivo da includere tutti i destini del Figlio da lei accettato e affermato, ragion per cui se ne deduce a buon diritto la libertà di Maria da ogni ombra di colpa umana. A partire da questo unico sì di tutti i sì si rende visibile l'unità di ambedue i motivi e la loro rilevanza per la scena della passione: esso rappresenta la pura fede di Abramo e del popolo, è il frutto della storia positiva di Israele e la prova che Dio non ha concluso invano la sua alleanza, ed esso sì si rende presente adesso sotto la croce, attuale egualmente come allora a Nazareth. La spada che doveva trapassare Maria, affinché "i pensieri di molti cuori venissero rivelati" (*Lc* 2, 35), non ha omesso di pene-

⁷⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Il tutto nel frammento*, 217.

trare in lei, e la continua pressione del suo sì non ha cessato di mantenersi vigile per questo giorno in cui tutta la sua profondità terribile doveva essere scandagliata». ⁷⁸

La Madre rinuncia alla vita, abbraccia la morte e la corruzione nell'oscuro regno della terra. Maria, nonostante la paura, nell'imitazione dell'obbedienza del Gesù appena ha potuto imparare ad essere perfettamente obbediente nell'Ora della decisione. In realtà, nel Dolore del Giudizio, Lei come Madre del Figlio sentirà passare attraverso il suo cuore il colpo di spada dalla quale il Figlio verrà trafitto in quanto unione inimitabile ed eterna dell'Ora di ambedue insomma un vero e proprio martirio.

CONCLUSIONE

Al termine del nostro percorso ricordiamo le parole del Cardinale Joseph Ratzinger pronunciate alle esequie di von Balthasar nel 1988:

«Balthasar parlava della Chiesa come sposa, come persona. La Chiesa è pienamente se stessa nelle persone, ed è presente nella sua totalità in colei dal cui «sì» è nata: in Maria, la Madre del Signore. Balthasar, il cristiano secondo Giovanni e Ignazio, era innanzitutto un uomo «mariano». Egli conosceva la carismaticità nella Chiesa, lo spirare e l'operare sempre nuovo dello Spirito, che genera la vita proprio là dove noi non la cerchiamo e là dove spesso non ci fa nemmeno piacere. Conosceva il significato della femminilità nella Chiesa, il grande segno della Verginità e della Maternità. Da Maria imparò l'umiltà dell'obbedienza, ma anche la responsabilità dell'agire nella corporalità dell'amore attivo». ⁷⁹

Queste espressioni cercano di definire la teologia di von Balthasar che, ispirato dalla fecondità del *fiat*, ha colto i segni del tempo per riaffermare una linea che non è di rottura col passato, ma in continuità sinfonica con la verità della Tradizione che il nostro autore conosceva bene e della quale si è fatto anche protagonista come innovatore prima e dopo il Concilio Vaticano II, pur non partecipando direttamente a questo grande evento ecclesiale.

⁷⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*. 4. *L'azione*, 328.

⁷⁹ J. RATZINGER, *Omelia della S. Messa in commemorazione di Hans Urs von Balthasar celebrata nella Hofkirche di Lucerna il primo luglio 1988 dal Cardinale Josef Ratzinger*, in *Communio* 120 (1991), 17.

La sua riflessione sulla fecondità, pur partendo dall'estesissima tradizione della Chiesa rilancia la sfida della comprensione del *gender* a partire dalla *Coppia*. In realtà, la suprassessualità e la supralapsarietà della *Coppia* che partorisce l'umanità redenta vanno intese come mezzo di unificazione dei diversi stati di vita del cristiano e di ogni singolo uomo e costituiscono una via aperta che bisogna ripensare quando si parla di antropologia, di vita consacrata, di vita familiare, del posto dell'omosessualità davanti alla Parola di Dio che è la verità stessa. La realtà eucaristica, nella connessione che ha con la "carne" presa da Maria, deve essere riletta come luogo di fecondazione dell'anima credente, realtà che la Tradizione Orientale preserva fino ai nostri giorni. L'identificazione della maternità spirituale di Maria come archetipo della Chiesa dove l'io pienamente umano si incontra con il tu pienamente divino e che si lascia trovare svelandosi una volta per tutte nell'eterno presente della salvezza che nell'*Ora* della Croce acquista uno spessore escatologico nel quale ci muoviamo ed esistiamo.

Da ultimo, una parola sul luogo della mariologia davanti a tutte queste sfide della società odierna e del suo compito davanti all'alba del terzo millennio. Per von Balthasar i misteri relativi a Maria, visibili nella storia della salvezza, non sono una conclusione logica di una realtà, ma invece sono un nesso armonico che presentano all'uomo la *teologia* che getta un ponte progettato ed edificato dallo Spirito non sempre ovvio. Perciò il teologo svizzero, nel 1959, non esita a definire che: «la mariologia potrebbe dirsi l'esempio più alto dell'attività interpretativa della vita del Signore svolta dallo Spirito Santo: essa rappresenta il necessario dispiegarsi, ad opera della terza Persona, di una parte della divina Rivelazione che la seconda Persona doveva tenere nella penombra». ⁸⁰ Infatti, se è vero che il Figlio appare come l'esegeta [ἐξηγέομαι] del Padre (cf. *Gv* 1,18) nondimeno la Sposa si qualifica come l'esegeta del Figlio perché per le creature forma con lo Sposo, nello Spirito Santo, lo spazio intelligibile della conformità a Cristo (*Rm* 8,29; *Fil* 3,10.21). ⁸¹ Pertanto von Balthasar nota che: «la vita di Maria [...] è compagnia strettissima con la forma di Cristo, all'ombra e alla luce della sua forma unica. Ma non viene offu-

⁸⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Teologia della storia*, Morcelliana, Brescia 1964 (or. ted. 1959), 81. Cf. anche PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria Presenza Speranza. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria* n. 21, PAMI, Città del Vaticano 2000, 27.

⁸¹ Cf. *LG* 59, in *EV* 1, n. 433, 244-245.

scata da essa, bensì, proprio nella utilizzazione ad opera di Cristo, nel portare la croce con lui, viene immersa nella luce che irraggia da lui». ⁸²

Per concludere questo contributo sottolineiamo che non a caso la vocazione umana alla pienezza di sé e più specificamente quella cristiana si riflette nella risposta data dalla creatura allo Spirito Santo. I voti dei consacrati, la castità dei consigli evangelici, la sobrietà nei riguardi degli altri, la disciplina dell'essere a disposizione, la tradizione come conseguenza della fedeltà e la fede che ci è donata sono tutti all'interno del mistero che ci circonda, questi elementi si riflettono pienamente in Maria dalla luce che promana da Gesù. Su di essi si sofferma il pensiero di von Balthasar che testimonia come la fecondità di Dio in noi va oltre la conquista ed il merito. Ciò perché la fede in Cristo – che nella croce, attraverso l'unità di povertà-verginità-obbedienza, ha portato nel mondo la nuova forma della fecondità divina – viene dall'esterno come dono ed esplica la sua azione fecondante soltanto quando trova la *Terra Vergine*.

DANIEL CERQUEIRA AFONSO
Pontificia Facoltà Teologica Marianum,
Viale Trenta Aprile, 6
00153 ROMA RM (Italia)

⁸² H. U. VON BALTHASAR, *Gloria*. 1. *Un'estetica teologica: la percezione*, 529.