

**ORIGINALITÀ E ATTUALITÀ
DELLA DOTTRINA
SULL'IMMACOLATA CONCEZIONE
E SULL'ASSUNZIONE DELLA B. V. MARIA
SECONDO IL NOSTRO DOTTORE MARIANO
(9 novembre 2021)**

Giovanni Duns Scoto (†1308)¹, conosciuto come il “dottore mariano” e il “dottore dell’Immacolata”, può oggi essere considerato anche un vero “martire dell’Immacolata Concezione”² per quanto nella storia sia stato “intellettualmente osteggiato” per il fatto di aver dato le basi alla soluzione di questa verità di fede ed essere divenuto il capostipite della scuola immacolatista.

L’originalità di Scoto è data dalla sua capacità di essere un uomo che sa “vedere oltre”, un innovatore, uno che non si adatta alla “sentenza comune” e, per questo, contribuirà a far avanzare la scienza teologica in special modo per quello che riguarda la dottrina mariana. Così che il suo pensiero, con la volontà di superare le “opinioni comuni”, si diffuse nonostante vi fossero stati personaggi, come il vescovo francescano Alvaro Pelayo, che nel 1332, raccomandavano di stare attenti agli inno-

¹ Per le citazioni delle opere di Scoto seguiamo le varie edizioni: *Opera Omnia*, Commissione Scotista ed., Città del Vaticano; Vivés, Paris; per le traduzioni in italiano: *La dottrina mariana di Giovanni Duns Scoto*, Roma 1987; B. HECHICH, *I testi sull’Immacolata Concezione nella stesura personale del B. Giovanni Duns Scoto: Lectura III, d. 3 q. 1 - Ordinatio III, d. 3 q. 1*, in *La “Scuola Francescana” e l’Immacolata Concezione*, Atti del congresso Mariologico Francescano, S. Maria degli Angeli - Assisi, 4-8 dicembre 2003, Città del Vaticano 2005, p. 797-866.

² Cf. S. M. CECCHIN, *Giovanni Duns Scoto il martire dell’Immacolata Concezione*, in *Religioni et Litteris, Miscellanea di studi dedicata a P. Barnaba Hechich*, Città del Vaticano 2005, p. 165-196.

vatori, “ai nuovi teologi”, che, deviando dalle dottrine di Bonaventura e Tommaso, portavano nuove opinioni sulla Vergine³.

Saranno proprio queste sue ‘innovazioni’ che diverranno per lui causa di critiche e di calunnie, che divideranno le scuole e gli animi. L’*opinio Scotti*⁴ segnò la storia della teologia e divenne chiaramente l’inizio di una nuova via per la mariologia scolastica. Essa fu anche l’inizio di una lunga controversia che vide lo scontro tra “immacolatisti” e “macolisti”. Le lotte tra le due posizioni teologiche crearono contrastanti posizioni anche sulla persona e sulla dottrina del Dottor Sottile.

La vicenda di Scoto è un caso singolare nella storia della teologia: il dottore dell’Immacolata, come fu esaltato dalla sua “Scuola”, così divenne pure bersaglio di calunnie che tentavano di sminuirlo in tutti i modi⁵. Nonostante ciò, il suo pensiero mariano continuerà a diffondersi e diverrà propulsore di quella mariologia che condurrà la Chiesa Cattolica alla proclamazione dei due dogmi dell’Immacolata Concezione e dell’Assunzione.

Trattiamo qui alcuni aspetti del suo pensiero mariano ed il suo specifico contributo alla proclamazione delle due verità di fede.

1. Il pensiero mariano di Scoto

1.1. *Scoto mariologo?*

Il titolo di “Dottore mariano” o “Dottore dell’Immacolata” che è stato attribuito a Scoto può indurre all’idea che egli sia stato un “mariologo” e che abbia prodotto una mariologia. In realtà, al tempo di Scoto, ancora non esisteva la “mariologia” che nasce come scienza autonoma e sistematica solo nel ’600⁶. Scoto, dunque, non fa una mariologia, ma come tutti gli autori del tempo, tratta della Vergine inserendola negli

³ ALVARO PELAYO, *De planctu Ecclesiae*, Venezia 1560, f. 110r.

⁴ PETRUS DE NAVARRA, *Sent.*, d.8 q.6, Tolosa, Bibl. de la Catedral, f. 38rb.

⁵ Cf. CECCHIN, *Giovanni Duns Scoto dottore dell’Immacolata Concezione. Alcune questioni*, in *La “Scuola Francescana” e l’Immacolata Concezione*, p. 219-271.

⁶ Il termine “mariologia” non è antico, esso fu coniato all’inizio del XVII secolo da un teologo siciliano, Placido Nigido (1570-1640), nella sua opera *Summa sacrae mariologiae* (Palermo 1602) cf. S. DE FIORES, *Maria nella teologia contemporanea*, Roma 1991, p. 23.

argomenti in cui lei esercita un ruolo specifico nel piano salvifico. In ogni caso, per la storia della mariologia Scoto è stato un punto nodale, che ha dato un contributo decisivo su molti argomenti riguardanti il ruolo della madre di Dio nella storia della salvezza. Così, nella storia del pensiero mariano e francescano si distingue il “prima e dopo Scoto”, in modo speciale per quanto riguarda la dottrina dell'Immacolata Concezione e dell'assunzione di Maria. Per questo cammino storico, Agostino Gemelli scriveva:

San Francesco è il cavaliere della Madonna; san Bonaventura ne è il poeta; lo Scoto il teologo, tanto da meritare il titolo di Dottore mariano; ma è un teologo che costruisce perché ama, ed ama di un amore francescanamente concreto, che è praxis⁷.

1.2. *Principio mariano scotista*

Per comprendere il posto di Maria nel pensiero francescano si deve partire dal bipolarismo della sua cristologia, che trova il suo principio nell'affermazione:

Io, frate Francesco piccolo, voglio seguire la vita e la povertà dell'altissimo Signor nostro Gesù Cristo e della sua santissima Madre, e perseverare in essa fino alla fine⁸.

Bipolarità di un cammino, che troviamo quasi sempre presente negli autori francescani, e giungerà persino al Vaticano II, al n. 46 della *Lumen gentium*.

In Scoto troviamo presente questa bipolarità in due regole, evidenziate dai commentaristi, tra cui il P. Carlo Balić, che sono così espresse:

Nell'esaltare Cristo preferisco cadere per eccesso nella lode a lui dovuta anziché in difetto, se per ignoranza non è possibile evitarli tutti e due⁹.

⁷ A. GEMELLI, *Il Francescanesimo*, Milano 1932, p. 61.

⁸ FRANCESCO, *Ultima voluntas sanctae Clarae scripta*, 1.

⁹ GIOVANNI DUNS SCOTO, *Ordinatio* III d. 13 q. 4 n. 53, IX 406: «In commendando Christum malo excedere laudando quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterutrum incidere».

Da cui deriva quella che sarà riconosciuta come la “*franciscalis theologiae marialis norma*”:

se non contrasta con l'autorità della Chiesa o con l'autorità della Scrittura, sembra probabile doversi attribuire a Maria ciò che è più eccellente¹⁰.

Il famoso detto “*de Maria numquam satis*” viene in questa maniera ridimensionato affinché ogni discorso sulla Vergine sia sempre in sintonia con la Scrittura e la Tradizione. Per lei, infatti, che è la Madre di Dio, si deve considerare quanto più è eccellente, in quanto lei supera tutti per pienezza di grazia e di bellezza; ma ogni eccellenza non deve andare al di là della rivelazione biblica e della ragione teologica accolta e approvata dalla Chiesa.

1.3. *Originalità del pensiero mariano di Scoto*

Dunque, a Maria si deve attribuire tutto ciò che è più eccelso!

Scoto mostra questa sua alta considerazione della figura e del ruolo della Vergine nella Storia della Salvezza non come una valutazione motivata da argomenti di pietà e devozione, ma come risultato di una autentica ricerca della verità.

Per Scoto – che prende le informazioni dal Damasceno¹¹ e da Girolamo¹² – Maria era discendente di Davide in quanto lo era il padre Gioacchino, mentre Anna era discendente di Levi che ne giustifica la parentela con Elisabetta¹³.

Maria è la vera sposa di Giuseppe, anche se aveva fatto il voto di verginità in modo fermissimo, ma accettò il matrimonio perché era stata rassicurata che la sua verginità non sarebbe stata compromessa.

¹⁰ SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 34, IX 181: «sed si auctoritati Ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod excellentius est, attribuire Mariae». Un principio simile lo troviamo in BONAVENTURA DI BAGNOREGIO, *In tertium librum Sententiarum*, in *Opera Omnia* III, 64: «Beatae Virgini nemo potest esse nimis devotus dummodo nihil credat de ea quod sit contra veritatem Scripturae et fidei christianae».

¹¹ Cf. GIOVANNI DAMASCENO, *La fede ortodossa*, Parma 1994, p. 200 (PG 94, 1153-1161).

¹² Cf. GIROLAMO, *Commentaria in evangelii Matthei*, PL 26, 24.

¹³ Cf. SCOTO, *Ordinatio* IV d. 30 q. 2 n. 34, XIII 398-399.

Come, infatti, a Giuseppe l'angelo aveva detto di «Non temere di prendere Maria tua sposa» (Mt 1,30), così, scrive Scoto,

A maggior ragione, anzi senza alcun dubbio, si può concludere che anch'essa prima di promettersi a Giuseppe fu resa sicura: «Non temere di prendere Giuseppe uomo giusto come tuo marito. Ecco che lo Spirito Santo te lo darà come custode e testimone della tua verginità, perché come te è impegnato con voto alla continenza e ti aiuterà in molti modi idonei alla custodia della verginità»¹⁴.

Scoto ribadisce che Giuseppe visse a servizio di Gesù unendosi a Maria in “verginità perpetua”, così che la madre fu custodita nella sua verginità: dato fondamentale per la sua missione. Perciò

Né in passato e neppure nel futuro vi potrà essere donna paragonabile a lei in santità¹⁵.

La beata Vergine ebbe in questa vita una carità maggiore della carità dei beati di grado inferiore¹⁶.

Gli angeli buoni, che mai peccarono, sono inferiori a lei¹⁷.

Espressioni che non sono solo frutto della sua recezione della dottrina cattolica, ma anche e soprattutto sono i risultati del suo approfondimento della fede e della sua indagine teologica. Si può affermare che più Scoto approfondisce il mistero di Cristo, più scopre accanto a lui quello di Maria. È Gesù che rivela la bellezza della madre, come

¹⁴ «Multo magis indubitanter credendum est quod ipsa per angelum, vel immediate a Deo, antequam desponsaretur ipsi Ioseph, fuit certitudinaliter edocta sic: 'Noli timere accipere Ioseph in coniugem; ecce enim Spiritus Sanctus dabit eum et custodem et testem virginitatis tuae, qui tecum pari voto contineat et in multis tibi – ad virginitatis custodiam congruentibus – obsequatur'»: SCOTO, *Ordinatio* IV d. 30 q. 2 n. 48, XIII 396.

¹⁵ «Cui tamen nulla alia [mulier] potuit, nec poterit in sanctitate aequiparari»: SCOTO, *Ordinatio* IV d. 25 q. 2 n. 76, XIII 333.

¹⁶ «Beata Virgo habuit in via maiorem caritatem caritate alicuius beati inferioris gradus». SCOTO, *Ordinatio* IV d. 49 q. 6 n. 345, XIV 375.

¹⁷ SCOTO, *Reportatio* III A d. 3 q. 1 [n. 1], ed. C. Balić, *Ioannes Duns Scotus Doctor Immaculatae Conceptionis*. II: Textus de Immaculata Conceptione beatae Virginis Mariae ex *Reportationibus* III, Romae 1954, 26.

Dio aveva rivelato ad Adamo la bellezza di Eva. E in questa bellezza si intende tutto il ruolo/vocazione della donna a fianco dell'uomo.

Come per Francesco d'Assisi, così anche per Scoto, il punto di partenza è l'"evento Cristo": esso ci permette di comprendere il tempo come una "storia della salvezza" in cui Dio si rivela progressivamente all'uomo per raggiungere la pienezza dei tempi, quando il Padre inviò il suo Figlio, nato da donna (Gal 4,4). Questo invio, come già insegna Alessandro di Hales, non è stato occasionato dal peccato, ma fa parte dell'originale progetto divino. Un progetto perfetto, chiaro, ordinato che manifesta l'essenza stessa di Dio, il suo Sommo Bene e la sua volontà di espandersi e fare partecipi tutte le creature del suo amore.

Questo è il motivo e il fine stesso della creazione: l'incarnazione del Verbo, in quanto espressione massima dell'espansione della Somma Bontà, che vuole rendere l'universo partecipe di se stesso, attraverso il mediatore, così inteso il ruolo fondamentale di Cristo nella storia.

La mediazione di Cristo, che realizza l'unione tra il cielo e la terra, doveva avvenire in una donna: ecco il ruolo fondamentale della "divina maternità", punto di partenza che ci permette di comprendere chi è Maria: la donna che ha segnato il corso della storia umana, una storia segnata da un punto di arrivo e allo stesso tempo di partenza che è appunto l'evento Cristo.

Alcuni aspetti originali del pensiero mariano di Scoto possono essere così riassunti:

1.3.1. Maria, vergine madre?

Per la logica aristotelica in un soggetto non possono sussistere due contrari¹⁸, e questo neppure per potenza divina, altrimenti si ammetterebbe che Dio agisca in modo contraddittorio. Perciò, si può per logica accettare che in una donna esista la verginità e la maternità insieme?

Scoto risponde che non esiste una opposizione formale tra la verginità e la maternità, perché

verginità e maternità non sono tra loro termini formalmente opposti né d'opposizione privativa né di contrarietà. La verginità impedisce solo

¹⁸ ARISTOTELE, *Metaphysica*, IV, c. 4, t. 9 e t. 27.

l'azione di una causa naturale superiore alla causa attiva della madre; la maternità non necessariamente suppone l'azione di quella causa superiore ma comunemente con la sua azione coopera; se però un altro supplisce l'azione della causa naturale, si può verificare la maternità in tutta la sua ragione pur senza l'azione di quella causa superiore, cioè con la verginità. Così fu¹⁹.

Questo per Scoto avviene anche nella conoscenza. Se il conoscere richiede il concorso dell'intelletto e dell'oggetto, quest'ultimo può essere sostituito anche da un'altra causa. Così che se Dio sostituisce la domanda dell'oggetto muovendo lui stesso l'intelletto, questi potrebbe avere la stessa conoscenza che avrebbe se fosse mosso dall'oggetto. Perciò, se l'intelletto, invece che dal proprio oggetto creato, venisse mosso da Dio e supposto che ad una tale azione si possa dare il nome di verginità, allora non vi sarebbe più alcun rifiuto formale che l'intelletto possa concepire e rimanere allo stesso tempo vergine. Questo allora lo si può dire anche del concepimento verginale di Maria.

Scoto ribadisce questo anche per la nascita verginale di Gesù. Come può nascere un bambino, cioè uscire dal grembo, se la "porta" è chiusa?²⁰ La risposta è data dal prodigio che si è manifestato anche nella risurrezione di Cristo. Come egli è uscito dal «sepolcro chiuso/sigillato» ed è entrato nel cenacolo «a porte chiuse», così è uscito dal seno della Madre attraverso la «porta integra», dimostrando così che per lui non esistono difficoltà di passare da un luogo all'altro²¹. Perciò, anche nella nascita, Gesù è uscito dalla Vergine conservandone «chiuso e sigillato» il seno.

¹⁹ «dico quod 'virgo' et 'mater' non opponuntur aliqua oppositione formali, neque ut privativa neque ut contraria: 'virginitas' enim tantum privat actionem causae naturalis superioris ad causam activam matris, - 'maternitas' autem non necessario ponit actionem illius causae superioris, sed tantum illam communiter concomitatur ista actio; sed si alius suppleat actionem illam causae naturalis, potest esse 'maternitas' secundum totam suam rationem, et tamen cum privatione actionis causae superioris, et ita cum virginitate. Et ita fuit hic»: SCOTO, *Ordinatio* III d. 4 n. 62, IX 220-221.

²⁰ Cf. SCOTO, *Ordinatio* III d. 4 n. 64, IX 221.

²¹ Cf. SCOTO, *Opus Oxoniense* IV d. 49 q. 16, n. 4, Vivès XXI 505a.

1.3.2. La maternità di Maria fu vera e reale?

Una delle domande che si ponevano i maestri della scolastica era: «An Virgo gloriosa vere fuerit mater Christi?»²².

Per dare una risposta si deve comprendere il ruolo della donna nella concezione dei figli, argomento che i maestri della scolastica spiegavano basandosi sulla fisiologia teoretica dell'aristotelismo latino e arabo. La donna nell'atto generativo è ritenuta passiva, perché solo il maschio è il principio attivo, la causa efficiente della generazione. La donna è il luogo della concezione e fornisce la materia cioè il sangue del mestruo che proviene dalle vene e si raccoglie nell'utero.

Con questo principio si vuole spiegare anche l'incarnazione del Verbo. Ad esempio, Riccardo di San Lorenzo affermava che Gesù, per essere discendente di Adamo, non proveniva solo dal sangue della Vergine, ma anche dalla sua carne²³; al contrario, Alberto Magno preferiva sostenere che il Cristo è generato solo dal sangue di Maria, perché nel sangue si trasmette virtualmente la discendenza dal progenitore, così che tale discendenza non è secondo l'essere ma solo secondo l'origine²⁴.

Ora, secondo la regola aristotelica della potenza e dell'atto, in una generazione naturale vi è prima il sangue con la recezione del seme maschile (*conceptio seminis*) e poi, dopo un periodo di tempo che va dai 30 agli 80 giorni, la formazione del corpo (*conceptio carnis*), a cui poi segue l'animazione (*conceptio hominis*). Ma nella concezione di Cristo abbiamo i tre momenti simultaneamente uniti. Se, però, si segue la regola aristotelica, il Verbo avrebbe assunto la natura umana prima della sua esistenza tanto che Maria non si potrebbe più dire "Theotokos". Certo che la concezione di Cristo non è spiegabile come quella di tutti gli esseri umani, perché avvenne come un evento miracoloso: quindi il sangue, materia della concezione, potrebbe essere stato coagulato e animato subito per opera dello Spirito Santo²⁵. Alberto Magno sostiene

²² ALBERTO MAGNO, *Super III Sent.*, dist. 4 a.5, in *Opera Omnia*, 28, Paris 1894, p. 83.

²³ Cf. RICCARDO DI SAN LORENZO, *Summa de Laude B. Mariae Virginis*, in ALBERTI MAGNI *Opera Omnia*, 36, Paris 1898, p. 296-297.

²⁴ ALBERTO MAGNO, *De Incarnatione*, in B. KOROŠAK, *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium*, Roma 1954, p. 94.

²⁵ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super III Sent.*, dist. 2 a.8, in *Opera Omnia*, 28, 31.

poi che la maternità di Maria segue le regole della fisiologia elaborate da Aristotele, così che lei si è solo limitata a dare a Cristo un luogo dove incarnarsi e una materia passiva, il sangue, come qualsiasi altra donna²⁶.

Tommaso d'Aquino (†1274) insegna che Gesù ha preso il sangue purissimo della Vergine e con esso si è costruito un corpo. Cristo nel concepimento fu naturale nel nascere da una donna, soprannaturale nel nascere da una vergine. La legge naturale vuole che l'uomo sia il principio attivo, mentre alla donna spetta solo di dare la materia: in tale movimento la donna perde la sua verginità. Così, nella concezione di Cristo la vergine non ebbe nessuna funzione attiva, ma solo ha offerto la materia, cioè il sangue che è il "corpo in potenza"²⁷, ma il principio attivo rimane solo quello divino²⁸.

Al contrario, nella Distinzione IV del libro III dell'*Ordinatio*, Scoto sostiene che se nella concezione dei figli la donna non ha un ruolo attivo verrebbe messa in discussione la sua stessa maternità, perché se la madre non è attiva la si può considerare solo alla stregua di un vaso in cui vi è solo l'ambiente in cui viene generata la prole²⁹.

Così, rifacendosi al medico greco-romano Galeno, Scoto vuole dimostrare che anche la donna è attiva nella concezione del figlio, e per questo motivo la maternità di Maria è stata "vera e reale", perché limitando il suo ruolo ad un principio puramente passivo significava compromettere l'esatta comprensione della sua maternità.

Sostenere la vera e reale maternità di Maria aiuta a comprendere la vera umanità di Cristo e la giusta comprensione del rapporto tra Gesù e Maria: egli è vero figlio di Maria, perché lei lo ha concepito come tutte le altre donne. Ma in questo concepimento cambia il soggetto della collaborazione: se con le altre donne la "causa principale e superiore" del concepimento è l'uomo, per Maria la "causa principale e superiore" è lo Spirito Santo. Dunque, per Scoto, è chiaro che la Vergine somministrò tutta la materia al corpo di Cristo, ma rimane un

²⁶ Cf. ALBERTO MAGNO, *De Incarnatione*, q. 4, a. 3, p. 101, nota 15.

²⁷ Quando si dice che Cristo ha preso la carne da Maria si intende il sangue che è appunto carne in potenza.

²⁸ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III; q. 32, a. 4.

²⁹ Cf. SCOTO, *Ordinatio* III d. 4 n. 24, IX 204-205.

mistero “come” collaborò con lo Spirito Santo. Di certo Maria, con la sua reale maternità fu “concausa dello Spirito” nella formazione del corpo di Cristo.

2. I due dogmi illuminati dal pensiero di Scoto

Quando si parla del dogma dell’Immacolata Concezione e dell’assunzione in cielo di Maria ci si riferisce a due eventi dell’esistenza umana: la vita e la morte! Il principio e la fine.

Questi due momenti caratterizzano anche gli eventi fondanti il cristianesimo in cui troviamo il concepimento e nascita di Cristo: l’incarnazione, e la sua morte e resurrezione: la Pasqua.

Sono temi cari alla contemplazione di Francesco d’Assisi che ritroviamo a fondamento anche del pensiero scotista, nel quale, appunto, si arriverà alla distinzione tra l’evento dell’Incarnazione, inteso come il fine stesso della creazione; da quello della redenzione come espressione massima dell’amore divino ma che fu motivato solo dalla caduta di Adamo. Salvezza e Redenzione non sono sinonimi ma la realizzazione del progetto divino in due maniere distinte: la prima fondante la creazione stessa e la seconda occasionata dal fallo del primo uomo³⁰.

2.1. *L’Immacolata Concezione*

Bonaventura di Bagnoregio si fa testimone che al suo tempo:

Non si è trovato nessuno che noi potessimo aver udito con i nostri orecchi dire che la Vergine Maria è stata immune dal peccato originale³¹.

La stessa cosa è riferita da un contemporaneo del serafico, il domenicano Bombologna da Bologna³², che non faceva altro che riferire la constatazione già fatta da Alberto Magno:

³⁰ Cf. N. NGUYEN VAN KHANH, *Gesù Cristo nel pensiero di San Francesco*, Milano 1984, p. 114-122.

³¹ BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *III Sent.* d. 3 p. 1 a. 1 q. 1.

³² BOMBOLOGNO DA BOLOGNA, *III Sent.* d. 3 q. 2.

è una eresia condannata dal beato Bernardo ... e da tutti i maestri parigini³³.

In questa maniera si metteva in luce che negli ambienti accademici il tema della concezione di Maria senza il peccato originale era già stato chiarificato come un fatto inaccettabile. Nella teologia del XIII dominava la posizione di Bernardo di Chiaravalle (†1153) che aveva protestato contro i canonici della cattedrale di Lione perché ne celebravano la festa:

se voi con quella festa volete onorare Maria come esente dal peccato originale, allora, anziché onorarla, voi la disonorate, perché le attribuite una cosa che non è nota alla Chiesa, né suffragata dalla tradizione e neppure confermata dalla ragione³⁴.

La sentenza definitiva giunge poi da Tommaso d'Aquino che scrive:

La santificazione della beata Vergine non poté compiersi convenientemente prima dell'infusione dell'anima, in quanto non era ancora capace della grazia; ma neppure nell'istante stesso dell'infusione, cioè in modo che, per la grazia che le era stata infusa allora, essa venisse preservata in modo da non incorrere nella colpa originale. Cristo infatti ha questo di singolare nel genere umano, che non ha bisogno di redenzione perché è il nostro capo. Tutti devono essere redenti da lui. Ciò però non sarebbe possibile se esistesse un'altra anima che non fosse mai stata contagiata dalla macchia originale. Quindi ciò non fu concesso né alla beata Vergine, né a un altro, eccetto che a Cristo³⁵.

Dato però che la festa della Concezione di Maria continuava a celebrarsi, attorno al 1292 a Parigi si era svolto un pubblico dibattito tra Enrico di Gand (†1293) e Goffredo di Fontaines (†1303) dedicato al motivo di questa festa³⁶. Il problema era se l'oggetto della celebrazione

³³ ALBERTO MAGNO, *III Sent.* d. 3 a 4.

³⁴ BERNARDO, *Epistola* 174, *ad Canonicos Lugdunenses*, 1 (PL 182, 333).

³⁵ TOMMASO D'AQUINO, *Commentum in tertium librum Sententiarum*, d. 3, q. 1, a. 1.

³⁶ La festa della Concezione si celebrava a Parigi come ricorda Odo Rigaldi che l'aveva celebrata nel 1266 nella chiesa di St. Séverin: cf. Th. BONNIN, *Regestum visitationum archiepiscopi Rothomagensis. Journal des visites pastorales d'Eudes Rigaud*, Rouen 1852, 562. Si ricorda anche che nel 1286 gli universitari la celebrarono nella

riguardava la concezione o la santificazione della Vergine. Enrico cercava una soluzione che potesse mettere insieme le due cose, ma arrivò ad una teoria ambigua che non fu gradita agli uditori³⁷.

In questo momento a Parigi vi era anche il nostro Giovanni Duns Scoto. Egli volle affrontare la questione chiedendosi: «è stata la beata Vergine concepita nel peccato originale?»³⁸.

La sua risposta parte con l'analizzare l'opinione comune difesa dai grandi maestri quali Tommaso, Bonaventura ed Enrico di Gand, e che ritiene essere solo una delle possibili soluzioni teoriche. Perciò anche lui comincia a proporre i suoi argomenti che risultano favorevoli alla preservazione di Maria dal peccato originale³⁹.

Egli parte dall'idea dell'incondizionata liberalità divina, per cui si possono prendere in considerazione almeno tre possibilità dell'azione divina rispetto a Maria:

1. Dio poteva liberarla subito, in tal caso ella fu nel peccato per un solo istante (come pensava Enrico di Gand);
2. Dio poteva averla liberata dopo un certo tempo, così che fu nel peccato per tutto quel tempo (secondo l'opinione comune);
3. ma Dio poteva anche averla preservata in modo tale che non fu mai nel peccato⁴⁰.

Queste tre ipotesi assumono un valore diverso se si parte dal concetto di Cristo quale perfettissimo redentore e mediatore.

In tutti i suoi scritti Scoto vuole dimostrare che è proprio questa la chiave di lettura di tutto l'argomento immacolatista:

Cristo è stato mediatore perfettissimo, per cui nei riguardi di una qualche persona ha avuto il massimo grado di mediazione; ora egli non

chiesa dei francescani: cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, n. 539, ed. Denifle-Châtelain, Paris 1889, II, 9.

³⁷ Cf. ENRICO DI GAND, *Quodlibet* XV q. 13 [solutio], ed. G. Etkorn et G. A. Wilson, Leuven University Press, Leuven 2007, p. 79-109.

³⁸ «Utrum Beata Virgo fuerit concepta in peccato originali»: SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 1, IX 169.

³⁹ Intenzione del Sottile era quella di sottrarre l'argomento sulla concezione di Maria dalla dottrina fisiologica sulla trasmissione del peccato originale.

⁴⁰ Cf. SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 28, IX 179.

sarebbe stato perfettissimo mediatore e riparatore, se non avesse preservato la Madre dal peccato originale (come proverò subito); dunque, essendo egli stato perfettissimo mediatore nei riguardi della persona di sua Madre, ne conseguì che la preservò dal peccato originale⁴¹.

Contrariamente all'opinione comune⁴² Scoto afferma con chiarezza:

io dico che nel medesimo istante in cui Dio creò l'anima della beata Vergine, le diede la grazia⁴³.

Dio, dunque, poté far in modo che Maria, in un solo e medesimo istante, fosse concepita senza il peccato originale, perché l'anima le fu infusa nel momento stesso della concezione insieme alla grazia preservante. Il fondamento di questo ragionamento non deriva dall'universale bisogno della redenzione, ma dalla realizzazione della "somma opera" di Dio in Cristo per tutti: cioè la mediazione universale di Cristo che è il fine stesso della creazione.

Le ragioni di questo fondamento della concezione immacolata sono date dall'eccellenza del Figlio⁴⁴ e dalla intima vicinanza di Maria alla "somma opera", che la pone, per la predestinazione di tutti gli eletti, al di sopra di tutte le creature a motivo della singolarità personale dei gradi di prossimità al fine⁴⁵.

Secondo il concetto scotista di predestinazione, la mediazione di Cristo si realizza in modo perfetto rispetto a ciascun grado, così che chi

⁴¹ «Christus fuit perfectissimus mediator, igitur habuit quantum ad aliquam personam summum gradum mediationis; sed non fuisset perfectissimus mediator et reparator nisi Matrem praeservasset a peccato originali (ut probabitur); igitur cum ipse fuerit perfectissimus mediator quantum ad personam Matris suae, sequitur quod praeservavit eam a peccato originali»: SCOTO, *Lectura III* d. 3 n. 17, XX 123; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 808-809.

⁴² Secondo la teoria fisiologica dell'animazione dei teologi del XIII secolo, la santificazione di Maria poteva avvenire solo dopo l'animazione, e quindi tra gli 80 e 90 giorni dopo la concezione. Scoto rifiuta questa teoria perché per lui l'animazione può coincidere nello stesso istante della concezione.

⁴³ «Dico quod in eodem instanti in quo Deus creavit animam, dedit ei gratiam»: SCOTO, *Lectura III* d. 3 q. 1 n. 26, XX 127; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 816.

⁴⁴ Cf. SCOTO, *Ordinatio III* d. 3 q. 1 n. 17, IX 174-175.

⁴⁵ Cf. SCOTO, *Ordinatio III* d. 7 q. 3 n. 67, XX 288-289.

è più vicino al fine, come la madre, avrà una mediazione più perfetta di tutti gli altri.

Se per Bonaventura il negare il peccato originale a Maria significava ledere la dignità del Figlio⁴⁶, per Scoto l'affermarne l'esenzione significava esaltare l'azione mediatrice del Figlio:

partendo dall'eccellenza del Figlio di Maria – in quanto redentore, riconciliatore e mediatore – si deduce che essa non contrasse il peccato originale: infatti il mediatore perfettissimo compie nei riguardi della persona per la quale è mediatore il più perfetto atto possibile di mediazione, – Cristo dunque ha avuto il più perfetto grado possibile di mediazione nei riguardi di una qualche persona verso cui era mediatore; ma nei riguardi di nessuna persona ebbe un grado più eccellente di quello che ebbe verso Maria; dunque...⁴⁷

Dopo secoli di discussioni, finalmente, l'8 dicembre 1854 con la *Ineffabilis Deus* papa Pio IX giunse alla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione, con la formula:

la dottrina, che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua Concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata rivelata da Dio e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli⁴⁸.

⁴⁶ Cfr. BONAVENTURA, *In III Sent.*, d. 3 p. 1 a. 1 q. 2 fund. 4 (*Opera Omnia* III 68).

⁴⁷ «arguitur ex excellentia Filii sui - in quantum redemptor, reconciliator et mediator fuit - quod ipsa non contraxit peccatum originale: Perfectissimus enim mediator perfectissimum actum habet mediandi possibilem respectu alicuius personae pro qua mediatur, - ergo Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicuius personae respectu cuius erat mediator; respectu nullius personae habuit excellentiorem gradum quam respectu Mariae; ergo»: SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 17, IX 174; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 844.

⁴⁸ PIO IX, *Ineffabilis Deus*, in *Enchiridion delle encicliche* 2, Bologna 1996, p. 761.

La Chiesa riconosce che questa dottrina è una “verità rivelata” a cui tutti i credenti devono l’ossequio della fede e l’adesione della ragione.

Pio IX afferma che l’Immacolata Concezione significa, secondo la dottrina di Giovanni Duns Scoto, la “preservazione” di Maria da ogni macchia del peccato originale. Quindi, la Madre del Salvatore, nel momento in cui le fu infusa l’anima nel corpo, cioè nel primo momento della sua esistenza come “persona umana”, fu impedito che fosse macchiata dalla colpa originale con la quale vengono macchiati tutti i discendenti di Adamo.

Se per alcuni tomisti vi era la distinzione dell’istante “primo” dall’istante “secondo” della concezione, per cui nel primo istante veniva macchiata e santificata nel secondo, per Pio IX vi è la completa esclusione di una possibile macchia sin dal primo istante. In effetti, come già sopra richiamato, Tommaso d’Aquino aveva scritto:

La santificazione della beata Vergine non poté compiersi convenientemente prima dell’infusione dell’anima, in quanto non era ancora capace della grazia; ma neppure nell’istante stesso dell’infusione, cioè in modo che, per la grazia che le era stata infusa allora, essa venisse preservata in modo da non incorrere nella colpa originale. Cristo infatti ha questo di singolare nel genere umano, che non ha bisogno di redenzione perché è il nostro capo. Tutti devono essere redenti da lui. Ciò però non sarebbe possibile se esistesse un’altra anima che non fosse mai stata contagiata dalla macchia originale. Quindi ciò non fu concesso né alla beata Vergine, né a un altro, eccetto che a Cristo⁴⁹.

Giovanni Duns Scoto, invece, aveva affermato che

ogni figlio naturale di Adamo è debitore della giustizia originale, e ne è privo a causa del demerito di Adamo; e perciò ognuno ha questa sorgente da cui trae il peccato originale. Ma se a qualcuno nel primo istante della creazione della sua anima viene data la grazia, questi mai sarebbe privo della giustizia originale: ciò però non deriva da lui, ma dal merito di un altro, se è per merito di un altro che gli viene conferita la grazia;

⁴⁹ TOMMASO D’AQUINO, *Commentum in tertium librum Sententiarum*, d. 3, q. 1, a. 1.

pertanto, ognuno, per quanto dipende da lui, avrebbe il peccato originale se un altro non lo prevenisse con la sua mediazione⁵⁰.

La *Ineffabilis Deus* accoglie l'idea di Scoto perché, escludendo il concetto di "santificazione", ribadisce che Maria non è mai stata priva della "giustizia originale". Così, essendo il peccato originale la privazione della giustizia originale, come era stato stabilito nel Concilio di Trento⁵¹, essendo Maria stata preservata dalla privazione di questa grazia sin dal primo istante della sua esistenza, in lei non ci fu mai la privazione di questa grazia e quindi la trasmissione del peccato originale. Si deve così ritenere che la preservazione dalla caduta nel peccato originale abbia fatto in modo che Maria sia stata concepita come Adamo prima del peccato.

La storia ci rivela che in tutta la Chiesa e in ogni tempo si è sempre ripudiata l'idea che la Madre del Signore fosse una semplice peccatrice o che non fosse stata colmata dei maggiori doni che Dio potesse fare ad una creatura. Pertanto, l'Immacolata Concezione è il dono più grande che il Salvatore poteva fare a sua madre, come aveva affermato anche Scoto⁵².

La *Ineffabilis Deus* fonda poi il privilegio mariano sui meriti di Cristo. Anche questo è un argomento scotista. Scoto aveva affermato che

è più nobile infatti condonare a qualcuno la colpa impedendo che essa ci sia (a causa della quale qualcuno dovrebbe ragionevolmente offendersi), che non permettere la presenza dell'offesa e poi condonarla. Orbene così fece tutta la Trinità verso la beata Vergine, per merito della passione di Cristo, preordinata e accettata fin dall'eternità⁵³.

⁵⁰ «Quilibet filius Adae naturalis est debitor iustitiae originalis, et ex demerito Adae caret ea; et ideo omnis talis habet unde contrahat peccatum originale. Sed si alicui in primo instanti creationis animae detur gratia, ille numquam careret iustitia originali: hoc tamen non est ex se, sed ex merito alterius, si propter meritum alterius confertur sibi gratia; ergo quantum est ex se, quilibet haberet peccatum originale nisi alius praeveneret mediando»: SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 41, IX 184-185; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 859.

⁵¹ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Bologna 1991) 666.

⁵² Cf. SCOTO, *Ordinatio* III d. 3 q. 1 n. 17, IX 174-175; HECHICH 844.

⁵³ «Nobilius est remittere alicui culpam ipsum praeservando ne insit (ratione cuius deberet quis rationabiliter offendi), quam permettere offensam inesse et eam

La causa meritoria dell'Immacolata Concezione, come già aveva affermato Alessandro VII nella costituzione apostolica *Sollicitudo* dell'8 dicembre 1661, è Gesù Cristo quale "Salvatore del genere umano".

Così Maria, a motivo della sua concezione umana, avrebbe potuto contrarre il peccato originale se, per i meriti del perfettissimo Mediatore e Redentore non ne fosse stata preservata. Maria, fu così «redenta in un modo più sublime»⁵⁴, perché, come aveva affermato Scoto, Dio la redense non liberandola o rialzandola dalla caduta, ma preservandola dal cadere:

la passione di Cristo, prestabilita da tutta la Trinità e applicata alla beata Vergine, piacque alla Trinità in modo che per il merito della passione stessa la beata Vergine fu preservata da ogni colpa...⁵⁵.

Nonostante non appaia il nome di Scoto nel testo della Bolla, la sua dottrina fu canonizzata da questa definizione dogmatica. In effetti, con la proclamazione di questo dogma, Pio IX pose definitivamente fine alla secolare questione sull'Immacolata Concezione di Maria, conciliando magnificamente le due scuole avversarie, per cui Paolo VI poté dire che

accanto alla cattedrale maestosa di San Tommaso d'Aquino, fra altre c'è quella degna d'onore – sia pur dissimile per mole e struttura – che elevò al cielo su ferme basi e con arditi pinnacoli l'ardente speculazione di Giovanni Duns Scoto⁵⁶.

A buona ragione il beato Giovanni Duns Scoto può essere definito il "dottore dell'Immacolata"⁵⁷ perché egli fu colui che ha chiarito, una

postea remittere. Sic autem fecit tota Trinitas beatae Virgini, ex merito passionis Christi praestitutae et acceptatae ab aeterno»: SCOTO, *Lectura* III d. 3 q. 1 n. 22, XX 126; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 812-813.

⁵⁴ *Ineffabilis Deus, Enchiridion delle encicliche*, p. 748.

⁵⁵ «Passio igitur Christi, praestituta a tota Trinitate et applicata beatae Virgini, placuit ei ut eius merito praeservaretur beata Virgo ab omni culpa»: SCOTO, *Lectura* III d. 3 q. 1 n. 25, XX 127; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 815.

⁵⁶ PAOLO VI, *Alma parens*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966) 611.

⁵⁷ È da notare che Scoto è riconosciuto come colui che ha superato il problema dell'universale redenzione di Cristo da quasi tutti i consultori i cui testi sono raccolti nei due volumi del Sardi.

volta per tutte, i termini della questione⁵⁸: la beata Vergine Maria è stata redenta da Cristo, perfettissimo Mediatore e Redentore, tramite una redenzione preservativa che non l'ha liberata o purificata, ma preservata dal peccato originale sin dal "primo istante" della sua esistenza. Per la sua chiarezza espositiva il Dottore Sottile ebbe l'indiscusso pregio di porre le basi "risolutive" della questione, divenendo il capostipite della Scuola che condurrà la Chiesa alla proclamazione del dogma⁵⁹. In effetti, dopo l'intervento di Scoto, la dottrina dell'Immacolata Concezione dovrà solo trovare i consensi, perché era già stata formulata nella sua sostanza.

2.2. *L'Assunzione in cielo di Maria*

Il dogma dell'assunzione al cielo in anima e corpo di Maria proclama:

l'immacolata Madre di Dio sempre vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo⁶⁰.

Il testo non specifica come Maria abbia concluso la sua vita terrena, se con la morte o senza la morte, così che è rimasta in sospeso la tesi se Maria è morta o non è morta.

Prima del dogma dell'Immacolata Concezione, sia i tomisti come gli scotisti affermavano la morte di Maria. I primi come dimostrazione che anche lei era stata contagiata dal peccato originale, i secondi, invece, portando una propria originale interpretazione della morte che ha come sostegno l'opinione di Scoto.

Con la proclamazione del dogma, i tomisti cominciarono a sostenere che Maria, non avendo avuto il peccato originale, non è morta. Mentre gli scotisti ne affermavano la morte.

⁵⁸ Si deve riconoscere che prima di Scoto la dottrina dell'Immacolata Concezione non aveva una teologia propria: cf. A. GARDEIL, *Le donné révélé et la théologie*, Paris 1910, p. 176.

⁵⁹ Scrive Joseph Pohle che se Scoto e la sua Scuola non avessero avuto altro merito che questo, ciò basterebbe per riconoscere loro un ruolo provvidenziale nella storia del dogma cattolico (*Lehrbuch der Dogmatik*, II, Paderborn 1931, 241). Cf. P. PARENTE, *De Verbo Incarnato*, Roma 1939, p. 416.

⁶⁰ PIO XII, *Munificentissimus Deus*, in *Enchiridion delle encicliche* 6, Bologna 1995, p. 1974.

L'argomento si trova già in Guglielmo di Ware (†1300), che nel suo *Commento alla Sentenze* dimostrò che Dio «potè» preservare Maria dalla colpa originale, «fu conveniente» che «lo facesse», «lo fece»⁶¹, coniando il celebre detto: “potuit, decuit, ergo fecit”⁶², che divenne poi il motto proprio della teologia scotista. Ware scrive:

Si crede piamente che la beata vergine dopo la morte prima della putrefazione del corpo è stata assunta con il corpo e similmente questo è creduto piamente cosicché non è asserito il contrario del beato Giovanni evangelista⁶³.

Il Ware, dunque, pur sostenendo la preservazione di Maria dal peccato originale, riporta la credenza della morte e dell'assunzione corporea della Vergine.

Lo stesso argomento viene ripreso da Scoto. Anche per il Dottor Sottile Maria, pur senza peccato, ha terminato il corso terreno della sua vita con la morte. Egli infatti è convinto che

Quella sentenza di morte *sei polvere e in polvere ritornerai* (Gn 3,19), è talmente generale, che da essa non furono esclusi neppure Cristo e Maria, sebbene essi, data la loro innocenza e privi di peccato, avrebbero dovuto fruire in sommo grado quel privilegio (dell'esenzione dalla morte), e se non lo ottennero loro, tanto meno lo avrà qualsiasi altro beato⁶⁴.

⁶¹ Cf. P. M. MIGLIORE, *La dottrina dell'Immacolata in Guglielmo de Ware*, O. Min., e nel B. Giovanni Duns Scoto, O. Min., Roma 1955.

⁶² La formula “potuit, decuit, ergo fecit” è diventata la “regola” fondamentale del discorso francescano sull'Immacolata. Essa fu coniata sulle base delle due precedenti formule, utilizzate dallo pseudo-Agostino (XI sec.) nel *De Assumptione Beatae Mariae Virginis*: «Mariam sine corruptione servare potuit Christus. Voluit, quia et decuit» (PL 40, 1147), e da Eadmero (†1134) nel *Tractatus de conceptione sanctae Mariae*: «potuit plane, et voluit; si igitur voluit, fecit» (PL 159, 305D).

⁶³ GUGLIELMO DI WARE, *Quaestiones super III Sententiarum* q. 35 [d. 22 q. 2], cod. Firenze, bibl. Laurentiana, Pl. 33 dextr. 1, f. 184v: «Contra: pie creditur de beata Virgine quod statim post mortem ante corporis putrefactionem assumpta fuerit cum corpore et similiter hoc creditur pie ita quod non asseritur contrarium de beato Ioanne Evangelista».

⁶⁴ «Terra es et in terram reverteris. Ita vero generalis era illa sententia de morte, quod nec ab ea exceptus est Christus vel beata Virgo»: SCOTO, *Reportationes*, IV d. 43 q. 5 n. 8, Vivès XXIV 528 a.

Ma la morte di Cristo e della Vergine si risolse in «immediata resurrezione», come quella che avverrà alla fine dei tempi (1Ts 4,17-18): in quel momento tutti probabilmente subiranno la morte come Cristo e Maria e poi subito risorgeranno⁶⁵.

Se gli altri maestri evidenziavano che le sofferenze patite da Maria in vita erano prova che anche lei era stata contagiata dalla colpa originale in quanto le sofferenze sono conseguenza delle pene causate dal peccato di Eva, Scoto sostiene:

il redentore le meritò l'esenzione di una pena più grave, ossia l'esenzione dalla colpa originale, non però l'esenzione da una pena minore (poiché questa le fu utile: e tali pene sono la fame, la sete, il dolore per la passione del Figlio e la propria morte)⁶⁶.

I Vangeli narrano che anche Gesù ha provato i vari patimenti della vita terrena: fame, sete, delusione per i tradimenti, sofferenza per la morte dell'amico Lazzaro, paura della morte nell'orto degli ulivi, ecc., eppure, lui non era stato macchiato dal peccato originale, perché era simile a noi in tutto tranne che nel peccato (Ebr 4,15): eppure anche lui è morto! Questo fatto induce a ripensare il concetto di morte che può essere sganciato dal rigorismo della legge del peccato.

È così che l'indagine di Scoto parte affrontando la questione se Adamo era stato creato immortale.

Al suo tempo vi era l'opinione di Tommaso d'Aquino, che basandosi sulla lettera ai Romani: «come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte ha raggiunto tutti gli uomini, [a partire dal fatto che] perché tutti hanno peccato» (5,12), aveva dedotto che l'uomo prima del peccato era immortale perché la morte è iniziata proprio come pena per il peccato⁶⁷.

⁶⁵ Cf. SCOTO, *Ordinatio* IV d. 43 q. 5 n. 283, XIV 86-87.

⁶⁶ «Redemptor meruit sibi carentiam poenae gravioris, scilicet carentiam culpae originalis, non autem carentiam poenae minoris (quia sibi fuit utilis, cuiusmodi poenae sunt fames, sitis et dolor de passione Filii et mors propria)»: SCOTO, *Lectura* III d. 3 q. 1 n. 30, XX 128; HECHICH, *I testi sull'Immacolata Concezione*, p. 817.

⁶⁷ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 97, a. 1.

Al contrario, Scoto sostiene che l'uomo prima del peccato si trovava nella situazione di "poter morire"⁶⁸. Ma, Adamo ed Eva non morivano perché nel paradiso potevano mangiare dell'albero della vita. Era questo nutrimento che impediva a loro di morire. Ma l'uomo nella sua natura è mortale perché legato alla terra. Così che con il peccato

Il Signore Dio disse: «[l'uomo] non stenda più la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva sempre!». Il Signore Dio ... scacciò l'uomo e pose ad oriente del giardino di Eden i cherubini e la fiamma della spada folgorante, per custodire la via all'albero della vita (Gn 3, 22-24).

Il peccato divenne il motivo per cui l'uomo cominciò a morire, ma non fu il peccato a generare un cambio ontologico del costitutivo originale dell'uomo perché la possibilità della morte era intrinseca all'umanità composta da elementi che per loro natura tendono alla dissoluzione. Perciò, non era la giustizia o innocenza originale in cui fu creato il primo uomo che gli conferiva l'immortalità. Ma, poiché l'uomo – che per sua natura possedeva la potenza di morire – ha peccato, di fatto la morte è entrata nel mondo a causa del peccato. Ma essa permane una "condizione intrinseca della natura umana", perché l'uomo può morire "per legge naturale". Così che la "morte naturale", che accomuna tutto il genere umano, dopo il peccato assume anche un aspetto morale che la fa diventare una "pena" a motivo della disobbedienza di Eva⁶⁹.

Il Sottile, poi, riprende il pensiero di Agostino quando, commentando la prima lettera ai Corinzi⁷⁰, sostiene che la morte è universale quanto la risurrezione: «come in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti saranno vivificati» (1Cor 15,22). Questo, aggiunge Scoto, vuol dire che la sentenza di morte che Dio ha rivolto ad Adamo riguarda tutta la sua posterità compresi Cristo e Maria, perché non si può ritornare alla terra se non attraverso la morte⁷¹.

⁶⁸ «Dico tunc quod primus homo in statu innocentiae potuit mori et non mori. Posse tamen mori de facto numquam fuisset reductum ad actum, nisi peccasset»: *Lectura* II d. 19 n. 9, XIX 183.

⁶⁹ Cf. SCOTO, *Lectura* II d. 19 n. 18-19, XIX 186.

⁷⁰ Cf. AGOSTINO D'IPPONA, *De civitate Dei*, I, 11, c. 20 (PL 41, 688).

⁷¹ Cf. SCOTO, *Reportationes* IV d. 43 q. 5, n. 8, Vivés XXIV 528a.

La morte è intesa da Scoto anzitutto nella sua dimensione naturale che, come appunto insegnava Agostino, non concede eccezioni a nessuno.

Dunque, se tutti gli esseri umani devono morire, neppure Cristo e Maria sono stati esentati da questa legge universale. Ma se la morte con il peccato è divenuta anche pena, l'evento della morte di Cristo dimostra che non è una "pena maggiore" ma solo una "pena minore". E come tutti gli esseri umani muoiono per espiare i loro peccati, Gesù e Maria sono morti solo ed esclusivamente per acquistare meriti. Così che nei confronti della Vergine il Cristo Redentore l'ha voluta preservare dalla "pena maggiore" che è il peccato originale; ma non l'ha preservata dalle pene minori, come le sofferenze e la morte, perché gli sarebbero state utili in ordine al merito⁷².

Riguardo poi all'incorruttibilità del corpo, si deve ricordare che la morte nell'uomo corrisponde alla cessazione delle sue funzioni vitali, e, per i credenti, alla separazione dell'anima dal corpo.

Al tempo di Scoto ci si chiedeva se la corruzione del corpo iniziava proprio nel momento di questa separazione, dato che se il corpo è inteso come una materia informata dall'anima, quando questa viene a mancare, il corpo si riduce a "cadavere", a materia che ritorna nella corruzione della terra da cui è stato ricavato⁷³.

Il problema sorge quando si tratta della morte di Cristo e di Maria, in quanto anche la separazione della loro anima dal corpo avrebbe dovuto comportare l'inizio della loro corruzione.

Tommaso d'Aquino era del parere che il corpo di Cristo ha conservato la sua incorruttibilità a motivo della sua unione ipostatica, mentre quello della Vergine ha ricevuto l'immortalità e l'incorruttibilità attraverso la grazia santificante⁷⁴.

Scoto è di parere diverso.

Riguardo a Cristo l'unione ipostatica non gli ha tolto la necessità di morire e la conseguente corruzione. Il suo corpo umano, nonostante l'unione ipostatica, nel momento della morte è lasciato a sé stesso e quindi diventa mortale e corruttibile come tutti gli altri corpi. La bea-

⁷² Cf. SCOTO, *Reportationes* IV d. 43 q. 5 n. 8, Vivés XXIV 528a.

⁷³ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, q. 50, a. 5.

⁷⁴ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, q. 51, a. 3.

titudine che il suo corpo godeva insieme all'anima in virtù dell'unione ipostatica gli era stata sospesa⁷⁵.

Ma, la separazione del corpo dall'anima, per Scoto non significa l'immediata corruzione, ma ne è solo l'inizio⁷⁶. Perdendo la forma dell'anima il corpo non diventa subito cadavere, rimane ancora corpo nella sua propria forma (*forma corporeitatis*) in attesa della risurrezione.

Il distacco dell'anima dal corpo, voluta da Cristo e offerta a Dio, diventa il merito che ha procurato la grazia e la gloria a tutta l'umanità⁷⁷. Questo distacco in Cristo durò solo tre giorni e il suo corpo godette subito della risurrezione. Quanto avvenne in Cristo, dice Scoto, avvenne anche in Maria, che dopo la morte conservò intatta la sua forma, e per volontà del Figlio, che l'aveva preservata dal peccato originale, fu preservata dalla dissoluzione del sepolcro. Cristo e Maria, come furono associati nella vita terrena, così lo furono anche nel destino finale⁷⁸.

La dottrina scotista sulla morte di Maria, rimasta in sospeso nella proclamazione del dogma dell'assunzione a motivo di quanti sostenevano che se la Vergine non aveva il peccato originale allora non sarebbe morta, venne ripresa da papa Giovanni Paolo II:

È possibile che Maria di Nazaret abbia sperimentato nella sua carne il dramma della morte? Riflettendo sul destino di Maria e sul suo rapporto con il divin Figlio, sembra legittimo rispondere affermativamente: dal momento che Cristo è morto, sarebbe difficile sostenere il contrario per la Madre ... È vero che nella Rivelazione la morte è presentata come castigo del peccato. Tuttavia il fatto che la Chiesa proclami Maria liberata dal peccato originale per singolare privilegio divino non porta a concludere che Ella abbia ricevuto anche l'immortalità corporale. La Madre non è superiore al Figlio, che ha assunto la morte, dandole nuovo significato e trasformandola in strumento di salvezza. Coinvolta nell'opera redentrice e associata all'offerta salvatrice di Cristo, Maria ha potuto condividere la sofferenza e la morte in vista della redenzione dell'umanità. Anche per Lei vale quanto Severo d'Antiochia afferma a proposito di Cristo: «Senza una morte preliminare, come potrebbe aver luogo la

⁷⁵ Cf. SCOTO, *Ordinatio* III d. 16 q. 2 n. 29-30, IX 546-547; *Lectura* III d. 16 n. 32, XX 408.

⁷⁶ SCOTO, *Lectura* III d. 21 n. 2, XXI 57.

⁷⁷ SCOTO, *Lectura* III d. 20 n. 46, XXI 54-55.

⁷⁸ Cf. SCOTO, *Ordinatio* IV d. 43 q. 5 n. 283, XIV 86-87.

risurrezione?»». Per essere partecipe della risurrezione di Cristo, Maria doveva condividerne anzitutto la morte⁷⁹.

Anche questo argomento, con le soluzioni scotiste, rimane aperto al dibattito in teologia, in escatologia e nel dialogo ecumenico, senza tralasciare l'aspetto antropologico e la questione della sofferenza, del merito e della morte. Quanto affermato da Scoto sulla morte come un fatto che appartiene alla natura umana offre la possibilità di un ripensamento più ottimistico e aperto alla speranza della risurrezione contro ogni concezione della morte troppo legata al dramma del peccato. La dottrina scotista dell'Immacolata Concezione e dell'assunzione di Maria in cielo, che riguardano l'inizio e il fine della vita, sono ancora utili oggi di fronte alle discussioni sull'aborto e l'eutanasia.

Conclusioni

Il tentativo di rintracciare nelle opere del beato Giovanni Duns Scoto il suo pensiero mariologico ci fa scoprire che l'Immacolata Vergine Maria è una presenza costante che emerge nei punti cardine della sua teologia sul mistero della Trinità, che agisce nella storia rivelandosi come il Sommo Bene. Al centro di tutto il suo pensiero vi è il Cristo, senso e significato di tutto ciò che esiste, e a fianco del Cristo vi è Maria, la Madre, la donna che collabora alla realizzazione del progetto di amore di tutta la Trinità. È colei che diventa la "cooperatrice dello Spirito Santo" nell'evento dell'incarnazione, e, dopo il Verbo Incarnato anche lei si manifesta come la più grande opera di Dio (*summum opus Dei*) nella storia dell'umanità: preservata dal peccato originale, diventa luogo in cui si realizza l'unione ipostatica e, come perfetta imitatrice del Figlio, lo segue in tutto anche nella morte e nella risurrezione per stare alla fine in corpo e anima con lui nella gloria.

Dunque, anche per Scoto, Maria non è una figura marginale nell'opera della Salvezza: quanto Dio ha operato in lei è garanzia della sua infinita e onnipotente misericordia, del suo amore per le sue creature. Guardando al mistero mariano si scopre come l'agire di Dio rispettoso della libertà umana sia soprattutto un continuo dono gratuito della

⁷⁹ GIOVANNI PAOLO II, *La dormizione della Madre di Dio*, Udiienza generale del 25 giugno 1997, in *L'Osservatore Romano*, 26 giugno 1997, p.4.

grazia. Come il peccato sia una realtà secondaria, perché quello che conta primariamente è il rapporto di amore, di perdono, di liberazione dal peccato, dal male e dalla morte.

L'Immacolata Concezione e Maria assunta in cielo sono l'icona di quel Sommo Bene che Dio vuole realizzare per tutte le sue creature.

La mariologia di Scoto è oggi quanto mai attuale e in sintonia con le esigenze del mondo moderno, il dialogo con le chiese e le altre religioni, con la cultura, le scienze umane e l'antropologia. L'immagine di Maria Immacolata che Scoto ci offre sembra realmente essere in sintonia con la proposta mariologica attuale sia per riscoprire la dignità del maschile e femminile nella loro comune collaborazione con l'opera divina, sia per dare un nuovo senso al peccato e al concetto di morte, sia perché una sana conoscenza della persona e del ruolo della Madre di Dio e sorella nostra può aiutare tutti a riscoprire il proprio ruolo e dignità nel cammino comune di costruzione e custodia della Casa Comune in cui tutti siamo fratelli e sorelle.

Stefano Maria CECCHIN, ofm*

* Presidente della Pontificia Academia Mariana Internationalis e Professore Straordinario di Mariologia nella Facoltà di Teologia (pami.vat@gmail.com).