

# LA VIA DI DUNS SCOTO PER CONOSCERE MARIA

Giovanni Lauriola

## Premessa

La grandezza e la dignità di Maria affondano le loro radici nel mistero dell'Incarnazione, in cui il Figlio di Dio diventa figlio di Maria. Incarnazione e maternità divina di Maria sono due verità che stanno alla base di tutto il pensiero mariano di Duns Scoto, che riesce a proiettare la loro unità nell'unico e medesimo atto di predestinazione del disegno di Dio. Il pensiero forte del Maestro Francescano insegna che Cristo è stato predestinato come sommo Glorificatore e Amatore di Dio Trinità e quindi in assoluta indipendenza dalla previsione del peccato. Il decreto di predestinazione di Cristo si ripercuote anche sulla predestinazione di Maria quale Madre Immacolata. La predestinazione di Maria, quindi, costituisce il principio fondamentale del suo sviluppo teologico-storico, e anche la chiave ermeneutica della mariologia secondo Duns Scoto.

Tenendo presente il disegno di predestinazione di Dio, veramente si può dire col Maestro Francescano che Cristo è il massimo *dono* di Dio Trinità *ad extra*, e costituisce anche l'unica e autentica opera compiuta da Dio stesso, perché l'azione di Dio è Divina. E il Cristo in quanto Dio e in quanto Uomo è l'unico Mediatore che permette all'azione di Dio Trinità di passare nel mondo non-divino. E da parte sua Cristo compie la prima azione *scegliendosi e donandoci* la sua Madre Immacolata. E per realizzare tale disegno divino, Cristo, come unico Mediatore, compie l'azione creatrice come causa efficiente, formale e finale, tanto da essere preparato dall'*antichità* fino alla *pienezza del tempo* per venire storicamente al mondo, nato da Donna<sup>1</sup>.

Prima di sviluppare l'argomento della via scotista per conoscere Maria, sembra anche utile indicare il sentimento di trepidazione e di gioia che pervade quando devo parlare di Maria. Lo esprimo con le stesse parole di un grande innamorato di Maria, Bernardo che nel sermone sull'Assunzione della Vergine, scrive: «Non c'è nulla che tanto mi piaccia e insieme mi spaventi quanto dover parlare della gloria della Vergine Madre... Tutti bramano di parlare di lei, ma tutto ciò che si dice di una realtà inesprimibile (*de indicibili*) diviene, per il fatto stesso di tradurla in parole, meno

---

<sup>1</sup> Gal 4, 4.

gradito, meno piacevole, meno accettabile». Bernardo manifesta la ragione profonda di questo fatto indicando Maria come *persona* ineffabile e densa di mistero poiché in lei Dio ha congiunto realtà contrastanti come verginità e maternità: «duplice novità, duplice prerogativa, duplice miracolo».

Lo stesso sentimento provo ora nell'indicare la via di Duns Scoto per conoscere Maria, ossia il fondamento cristocentrico della mariologia secondo il Maestro Francescano. Il suo insegnamento e la sua devozione mariana sgorgano dal fondo della sua personalità robusta, ricca di capacità mistiche e contemplative a cui si aggiunge una grandissima e affascinante capacità speculativa, capace di saper comunicare con impeto questa ricchezza interiore. Suddivido l'analisi in 4 punti: riferimenti di metodologia scotista generale; esposizione della via di Duns Scoto per conoscere Maria; esposizione di altre vie per conoscere Maria; riferimento alla via della bellezza; e conclusione.

## I- ELEMENTI SCOTISTI DI METODOLOGIA GENERALE

Prima di entrare nel vivo del fondamento cristocentrico che illumina un aspetto della moderna mariologica, sembra utile accennare al quadro metodologico generale che fa da sfondo e lo sovrasta pure. Mi riferisco principalmente alla classica metodologia del pensiero umano, le cui origini rimandano al divino Platone e al Maestro di ogni sapere, Aristotele, molto presenti nel periodo di mezzo, dove affondano le nostre radici metodologiche delle vie moderne.

Con Platone si inizia quel meraviglioso processo dimostrativo che prende nome di via deduttivo-intuitiva, con lo Stagirita invece l'atro processo dal nome di via induttivo-intuitiva, che segneranno le strade a ogni metodologia futura. La prima via parte dall'alto, dal Divino intuito e accettato per fede razionale, e deduce storicamente tutte le conclusioni possibili, attraverso un linguaggio di necessità simbolico poetico e mitico insieme: dal Divino fino alle più piccole creature. L'altra via, invece, procede dal basso verso l'alto, con un processo rigorosamente scientifico basato sulla dimostrazione sillogistica, che come una spirale ascendente si protende verso il Divino, senza mai raggiungerlo adeguatamente.

La differenza di fondo. In Platone, l'inizio è più intuito e accettato con fede razionale che dimostrato, e per vie dimostrative e simboliche si deducono tutte le possibili inferenze esistenziali, attraverso un linguaggio poetico e mitico insieme, che parla più direttamente al cuore dell'uomo e poi alla ragione. In Aristotele, invece, il punto di partenza è il dato concreto e immediato della realtà sensibile, e, attraverso un laborioso processo dimostrativo, tenta di raggiungere il Divino senza mai raggiungerlo, se non con un atto di fede razionale al di fuori di ogni processo dimostrativo. Con la via

platonica si parte dal Divino, colto per fede razionale, e si plana verso la concreta esistenza; con la via aristotelica si parte dal concreto e si proietta verso il Divino che resta sempre una mèta da raggiungere.

Con queste due vie metodologiche generali s'incontra il fatto della religione cristiana sia delle origini, con la Patristica, sia del medioevo con la Scolastica, e, attraverso le fasi moderne del cartesianesimo e del kantismo, arrivano ai tempi moderni con la fenomenologia e l'esistenzialismo, gettando la loro luce nel pensiero contemporaneo, i cui effetti si ripercuotono anche in campo metodologico contemporaneo dopo il concilio Vaticano II.

E' da notare la differente evoluzione di tale incontro. Mentre la Patristica segue principalmente la via di Platone per mezzo dell'autorità di Agostino, nella Scolastica invece si assiste alla stessa dualità delle origini: una via sulla scia di Platone-Agostino-Anselmo seguita principalmente dalla scuola francescana con a capo Bonaventura; e una via sulla scia di Aristotele-Boezio seguita di preferenza dalla scuola domenicana con a capo Tommaso. Tra le due vie si situa Duns Scoto con un atteggiamento più critico sia dell'una che dell'altra via, creando una nuova e diversa metodologia chiamata tecnicamente "storico-critica" o semplicemente "scotista".

Qual è la differenza di fondo tra queste metodologiche?

Tommaso, accettando acriticamente Aristotele, nel senso che l'accetta così com'è, gli attribuisce perfino la creazione, con la conseguenza del passaggio lineare e continuo dal mondo sensibile al mondo divino fino ad affermare l'esistenza di Dio in modo naturale o razionale, affermando che i cosiddetti *praeambula fidei* sono di pertinenza della ragione. Duns Scoto, invece, criticando sia Aristotele nei punti delicati del suo pensiero, negandogli specialmente la conquista del concetto di creazione, onde il salto di qualità o di fede per raggiungere l'esistenza di Dio, e criticando anche la scuola francescana troppo ligia all'interpretazione agostiniana, afferma che per passare dal mondo sensibile al mondo divino o trascendente occorre di necessità la fede, e di conseguenza i *praeambula fidei* li fa entrare nell'ordine della fede. Questo radicale spostamento metodologico è postulato sempre dalla sua intuizione e interpretazione dell'Incarnazione, libera da ogni dipendenza estrinseca sia in ordine al disegno dell'amore di Dio Uno e Trino e sia in ordine all'amore di Cristo nella sua esecuzione. Duns Scoto è severissimo nel difendere la libertà di Dio, di Cristo, e, di conseguenza, anche dell'uomo. E' il difensore della libertà!

E la storiografia, sia quella aristotelica sia quella teologica, ha dato ragione a Duns Scoto!

Il significato dottrinale e metodologico della differenza: per Tommaso si può salire a Dio attraverso il mondo sensibile... dalla natura alla grazia... secondo lo schema

teocentrico - Dio creazione uomo peccato Cristo... - ; per Duns Scoto, che imposta la sua riflessione sul Cristocentrismo - Dio Cristo-Mediatore creazione uomo peccato Cristo-Redentore e Glorificatore... - , dal mondo sensibile non si può arrivare direttamente a Dio, ma solo alla sua possibilità, e poi, attraverso un atto di fede o un salto di qualità, si arriva a Dio come scelta...

Questa diversa prospettiva cristocentrica, pur non sono in contrasto con quella teocentrica, tuttavia fa sentire fortemente il suo influsso determinante sulle scelte razionali di carattere filosofico e metodologico, che io mi permetto di chiamarle con un termine “ad effetto”, per farmi intendere più facilmente, “rivoluzione copernicana in teologia”. La via teocentrica sta alla concezione tolemaica come la via scotista sta alla concezione copernicana! Di questa differenza ne ho parlato diffusamente in tanti scritti, e, ultimamente, anche nell’ultimo volume *G. Duns Scoto e la nuova evangelizzazione*, “chi ha orecchi per intendere, intenda”!

Sulla via teocentrica e, quindi, tolemaica, si trova anche il più “infelice” documento firmato dal Papa Giovanni Paolo II, quello della *Fides et ratio!*, Peccato! E mi dispiace amaramente! Ancora una volta il silenzio è stato fatto cadere su Duns Scoto e la scuola francescana. E’ il destino dei forti! Parafrasando un diverso insegnamento evangelico, mi permetto di affermare: devono prima accadere queste cose, e poi sarà la resurrezione!

Fuori da ogni equivoco: quale il significato profondo della differenza delle due scuole?

Il modo di concepire l’Incarnazione del Verbo e, quindi, di Cristo: in funzione della Redenzione o per la Gloria di Dio! La Redenzione, nella prospettiva cristocentrica, è un *dono* di Cristo all’uomo, come *dono* è anche l’Incarnazione da parte di Dio. E’ il mistero della *libertà* di Dio che affascina il pensiero e il cuore di Duns Scoto.

Il Cristo “totus” di Duns Scoto si ritrova chiaramente nel concilio Vaticano II. Nessuno, però, lo mette in luce per due ragioni: l’una, perché significherebbe accettare le conseguenze di una rivoluzione copernicana in teologica, cui si è completamente impreparati e non si vuol lasciare quello che si “crede” sicuro, ma invece fa acqua da tutte le parti, come il sacco portoghese; la seconda, perché si ignora e si continua a ignorare il pensiero di Duns Scoto in tutti gli ambiti, principalmente dall’Ordine e, quindi, dai francescani. Questa ignoranza della prospettiva cristocentrica è la causa della poca incisività spirituale del cristianesimo nel mondo, e costituisce anche la povertà più meschina che si possa immaginare, benché vestita del saio francescano.

Una personale constatazione: come l’Ordine ieri ha fatto quadrato attorno alla verità dell’Immacolata, oggi dovrebbe farlo attorno al Cristocentrismo: se non si realizza questa “profezia” è tempo perso fare tutto quello che si fa e si continuerà a fare,

pensando di voler riempire un “sacco bucato”. Questa, secondo me è la vera identità del francescano e anche la sua odierna missione e azione evangelizzatrice: dare più attenzione a Cristo che all’uomo, convinto che quanto più si dà a Cristo tanto più si dona all’uomo, perché solo Cristo rivela l’uomo all’uomo.

Dopo questa “profezia”, mi accingo ad accennare al fondamento cristocentrico della mariologia secondo Duns Scoto, cioè alla sua via metodologica per conoscere Maria.

## II - LA VIA DI DUNS SCOTO PER CONOSCERE MARIA

Il titolo del paragrafo non vuole indicare che Duns Scoto abbia lasciato una specifica trattazione sulle vie metodologiche per conoscere il mistero di Maria, ma solo il tentativo di una ricostruzione della sua via, così come può desumersi dai diversi riferimenti mariologici sparsi nei suoi scritti principali. In lui, infatti, non c’è alcuna trattazione specifica in merito, perché nel medioevo non c’era il trattato di mariologia, per cui gli autori erano liberi di trattare riferimenti mariani, con specifiche questioni, ma senza alcuna visione sistematica moderna dell’argomento, né di preoccupazione di mettere in luce il principio fondamentale intorno al quale organizzare e giustificare tutti gli argomenti mariani.

L’esigenza di una visione organica e sistematica dell’argomento è un problema moderno, in base alle nuove situazioni culturali che si sono venute a creare, dovute sia a una maggiore divisione delle scienze e alla loro eccessiva specializzazione e sia alle diverse e molteplici tecniche metodologiche sviluppatesi di conseguenza. Pertanto, quando si parla di un autore antico o medievale, bisogna affidarsi alla perizia di colui che ricostruisce idealmente l’esposizione dell’argomento.

Innanzitutto, anche per Duns Scoto, Maria è una persona e, in quanto tale, porta con sé un segreto, un centro intimo, un io profondo che non si può scandagliare senza un vero incontro personale. La conoscenza di Maria, però, diviene impossibile e impensabile, sia nella dimensione antropologica sia in quella teologica, in quanto non può costituire un “oggetto” di studio oggettivo autonomo, perché in lei si concentrano e si uniscono insieme fede storia e leggenda, vangelo teologia e arte...

Maria è una persona che non può essere conosciuta come un oggetto autonomo di studio, fosse anche il più sacro possibile, perché la sua realtà - ricorda Duns Scoto - si rapporta direttamente a Dio tramite Cristo. Solo in riferimento a Cristo, perciò, trova il logico posto la riflessione sulla personalità di Maria, cioè quando la si considera nel progetto divino, che Dio, per sua infinità libertà e bontà, ha voluto rivelare in Cristo, il Rivelatore del mistero del Dio Uno e Trino. Cristo è l’unico in tutto i sensi possibili e

immaginabili. Per conoscere Maria allora si deve andare al “cuore” della rivelazione, letta in chiave cristiana, come insegna modernamente anche la *Dei Verbum*.

Come Dio è mistero, come Cristo è mistero, anche Maria, partecipando strutturalmente a questi misteri, in un certo senso, è mistero. Per Duns Scoto, infatti, non si può parlare adeguatamente di Maria se non si parla prima di Cristo, oggetto diretto e immediato della Rivelazione. Gli stessi testi rivelati, che vanno sotto il nome “mariologici”, sono sempre e soprattutto testi “cristologici”. E questo perché solo Cristo rivela il mistero di Dio. Maria è stata associata come Madre di Cristo da sempre. Pertanto, Cristo è l’oggetto principale della Rivelazione, Maria l’oggetto secondario e sempre dipendente. Cristo è il *dono* supremo di Dio e Maria è il *dono* supremo di Cristo. E’ con questi concetti teologici che Duns Scoto avanza la sua via per conoscere Maria, onde l’aforisma *per Christum ad Mariam*, prima dell’inverso antropologico *per Mariam ad Christum*. E’ Cristo che dona Maria all’uomo, e non viceversa.

L’elezione o predestinazione di Maria a Madre Immacolata di Cristo, per Duns Scoto, costituisce il principio fondamentale per entrare nel segreto del mistero di Maria. E poiché l’unico predestinato è il Cristo, unitamente a lui e assieme a lui è predestinata contemporaneamente anche Maria. Cristo-Maria, Figlio-Madre costituisce perciò l’originaria coppia esemplare di ogni esistenza umana: come vero Uomo e come vera Donna. La via preferita da Duns Scoto per conoscere Maria è data direttamente dal disegno di Dio sull’Incarnazione: Cristo viene donato da Dio e Maria da Cristo.

Se a questa originale intuizione teologica, si aggiunge anche la chiave ermeneutica con cui tratta e risolve le questioni intorno al mistero di Maria, allora si determina meglio la via per conoscere Maria secondo Duns Scoto. E la chiave è questa: “Se non contraddice all’autorità della Chiesa e all’autorità della Scrittura, sembra probabile attribuire a Maria tutto ciò che è più eccellente”<sup>2</sup>. Principio che deriva come corollario da quello cristologico: “nell’esaltare Cristo preferisco cadere per eccesso nella lode a lui dovuta anziché in difetto, se per ignoranza non è possibile evitarli”<sup>3</sup>.

La percezione di questo “mistero” di Maria è stata espressa dai Padri orientali, senza entrare nei complessi problemi teologici, con un termine caratteristico: *Endoxos*, la *gloriosa*, la *famosa*, che, sul finire del IV secolo, si è precisato come *Theotokos*. *Endoxos* combinandosi poi con *hymnetós*[cantore, laudatore] si è trasformato nel termine per significare il riconoscimento della *gloria* ontologico-originale che Cristo dona alla sua Madre Vergine. La Maternità divina di Maria, perciò, costituisce il centro della sua personalità, della sua missione e del suo mistero.

<sup>2</sup> Ord III, 3, 1, 32: «Si auctoritati Ecclesiae, vel auctoritati Scripturae non repugnat, videtur probabile quod excellentius est, attribuire Mariae».

In sintesi, la via di Duns Scoto per conoscere Maria. Via che, per caso, coincide anche con quella voluta dal concilio Vaticano II e da Paolo VI quando ha proclamato Maria, Madre della Chiesa, del Corpo Mistico di Cristo, ossia del Cristo totale. Ecco l'attualità dottrinale fondamentale in mariologia di Duns Scoto, che i francescani fanno a gara per ignorare e farla ignorare. Ignoranza che, non mi stancherò mai di ripeterlo, costituisce il "peccato francescano" moderno.

### III - ALTRE VIE PER CONOSCERE MARIA

Oltre alla via di Duns Scoto, la storia della mariologia moderna gravita ancora sul concetto base del cosiddetto "principio mariologico fondamentale", su quel principio cioè che non solo riconduce all'unità i vari elementi della mariologia, ma che soprattutto riesce a mettere più chiaramente in luce che cosa Dio ha voluto comunicare di sé, dell'uomo e della sua salvezza in Maria e, per mezzo di Maria, all'intera umanità.

Alcuni negano l'esistenza e la legittimità di un principio unificante in mariologia, limitandosi alla semplice presentazione storico-salvifica degli eventi mariani o alla loro comprensione ecumenica in stretto riferimento alle verità del Credo. Altri invece pensano di poter trovare questo principio fondamentale o nella maternità divina di Maria, o nella sua relazione a Cristo, o nella sua relazione alla Chiesa.

Dalla via aperta da Duns Scoto, Maria risulta contemporaneamente persona e mistero, cioè una realtà complessa, ricca di significato, carica di storia e di interpretazioni. Non sarà facile intuire che, le varie vie per giungere alla sua conoscenza, rischiano di selezionare ed evidenziare alcuni aspetti reali a danno di altri ugualmente importanti. Sono obbligato, quindi, a distinguere questi sentieri che portano a Maria, senza dimenticare però il criterio della globalità e complementarietà, che non deve mai venir meno anche nelle scelte personali di una singola via o di più vie insieme.

Considerando Maria, come persona scelta da Dio per cooperare responsabilmente e in modo unico al suo piano di salvezza, mi pare di scorgere un ventaglio di strade che conducono al suo mistero: ogni conoscenza di Maria presuppone la conoscenza di Dio in Gesù Cristo, che rimane la via maestra e indispensabile per l'accesso al Padre nello Spirito<sup>4</sup>. In altre parole, esiste il problema del rapporto della conoscenza di Maria con l'intero mistero cristiano, in particolare con il centro di esso, che è Cristo. Maria resta, quindi, punto di riferimento di ogni strada che - distinguendole senza però forzarne la specificità - discendono dall'alto o muovono dal basso, secondo che accentuano la

---

<sup>3</sup> Ord III, 13, 4, 50: «In commendando enim Christum malo excedere quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere».

<sup>4</sup> Ef 2, 18.

rivelazione di Maria da parte di Dio (nella Bibbia) o tramite Maria stessa (mariofanie), oppure il cammino umano verso la realtà di Maria considerata come **buona** (via spirituale), come **vera** (via teologica), come **bella** (via della bellezza) . Anche se al teologo autentico questi trascendentali si unificano e s'intersecano tra di loro in una sola realtà Cristo.

Per comodità distinguo 5 vie principali per accedere al mistero di Maria:

1. la via *biblica* o storico-salvifica, che mostra Maria, secondo la rivelazione che ne ha fatto Dio mediante la Scrittura; 2. la via *epifanica*, ossia della manifestazione libera di Maria a creature scelte per una missione carismatica; 3. la via della *spiritualità*, intessuta di amore e di preghiera, che si pone a livello di connaturalità; 4. la via della *verità*, ossia della riflessione teologica sul dato di fede; 5. la via della *bellezza*, che percepisce nell'ammirazione ed esprime nel simbolismo il mistero di Maria.

Di queste 5 vie, la prima e la quarta costituiscono la via maestra ed è seguita da Duns Scoto; la 3 via, quella dell'amore e della preghiera, è seguita da Francesco d'Assisi; la 5 via, quella della bellezza, è seguita da Bonaventura; la 1 via, quella biblica ricca di simbolismo, è seguita da Antonio da Padova. Tommaso segue la stessa via di Duns Scoto, con la differenza della rivoluzione copernicana!

A volo d'uccello, queste vie singolarmente.

#### 1) *Via biblica o storico-salvifica*

È la corsia preferenziale per la conoscenza di Maria, perché mette a contatto con la Parola di vita, con la *norma normans* di ogni ulteriore sviluppo. Con la rivelazione divina cui l'uomo deve rispondere con l'obbedienza della fede. La via biblica svolge tre funzioni:

a) Presenta l'*editio typica* di Maria, ossia il suo ruolo e la sua funzione nel contesto della rivelazione in Gesù Cristo di Dio.

b) Opera una *verifica permanente* circa lo sviluppo e le acquisizioni della tradizione ecclesiale. Alla luce del vangelo si decantano le varie immagini culturali di Maria, come pure le sue espressioni artistiche e di culto, nonché le sue interpretazioni teologiche. È noto per es. come le ricerche esegetiche moderne per una parte hanno arricchito la figura di Maria, per un'altra l'hanno inquadrata meglio nel contesto salvifico evidenziando l'unione di Maria con Cristo nel rispetto della trascendenza messianica. Così pure un'immagine troppo glorificata di Maria ha dovuto comporsi con il suo itinerario nella fede.

c). Offre un *significato salvifico* della vicenda di Maria di Nazareth. La Bibbia è sempre Parola di salvezza, perché, anche quando riguarda Maria, parla sempre



direttamente di Cristo. La via biblica è la più ardua, perché richiede l'utilizzo dei metodi esegetici adeguati.

## 2) *Via epifanica o Esperienziale o Carismatica*

Intendendo per esperienza spirituale il *patis divina*, ossia quello stato interiore in cui si percepisce una presenza di Dio che chiama in momenti in cui non lo si cerca, essa suppone l'azione di Dio in noi, anzi la sua iniziativa è gratuita, è un'azione rivelativa. Tale rivelazione assume due forme principali quando concerne Maria:

a) le *mariofanie* o *apparizioni di Maria*, che costellano la storia della Chiesa di ieri oggi e sempre;

b) il *dono dell'esperienza mariana*, che rivela ai veggenti ciò che si vuole si conosca.

E' una via percorribile solo dai veggenti stessi.

## 3) - *Via della spiritualità o della connaturalità*

Se il simile è conoscibile dal simile, è chiaro che chi si avvicina alla condizione di Maria è più atto a conoscerla. È una conoscenza intuitiva, immediata, per connaturalità. La dottrina giovannea per cui «Chi ama Dio è nato da Dio e conosce Dio»<sup>5</sup> percorre la letteratura cristiana ricevendo puntuali conferme in tutti i secoli.

La via della connaturalità è la *via amoris* in quanto nell'amore sta la perfezione. L'ha compreso anche il serafico Padre, con la sua intuizione “l'amore non è amato”!

Non è difficile capire - anche alla luce della psicologia - che l'amore spinge ad uscire da sé (*amor extasim facit*) per entrare nell'altro in rapporto di dialogo e di comunione. È una molla e uno strumento di conoscenza profonda e personale. L'amore si tramuta in preghiera, che trova il suo culmine nella liturgia o nella poesia-canto, cioè in una conoscenza più vera perché l'intenzionalità vi si esprime con più forza in quanto mette in rapporto diretto con un'altra persona.

## 4) *Via veritatis*

Da quando esiste la teologia, la *via veritatis* ha reso molti servizi alla fede cristiana, anche se talora l'ha condizionata racchiudendola in moduli legati a determinate culture. Ha ottenuto un'intelligenza oltremodo fruttuosa (dei misteri), in parte per l'analogia con le conoscenze naturali, in parte per il nesso dei misteri tra loro e con il fine ultimo. La

---

<sup>5</sup> 1 Gv 4, 7.

teologia, usando la ragione illuminata dalla fede, ha tratto parecchie verità dall'implicito all'esplicito, ha organizzato i dati rivelati in una sintesi organica, ha mostrato la concordia o almeno la non-contraddizione tra fede e ragione.

In un testo famoso la *Dei Verbum*, che ripete un principio caro a Duns Scoto che la verità cresce con il progresso storico, ha affermato il progresso della tradizione apostolica con l'assistenza dello Spirito Santo: «Cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro<sup>6</sup>, sia con l'esperienza data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità»<sup>7</sup>.

Applicata a Maria la via logico-razionale è un mezzo indispensabile per approfondirne il mistero. Essa ha organizzato i dati biblico-tradizionali circa Maria, ha chiarito i punti oscuri, ha esplicitato i dati implicitamente contenuti nella rivelazione, ha perfino costruito la sintesi sistematica veicolata dai trattati di Mariologia. Si deve, per esempio, all'intuizione di del “principe dei teologi”, Duns Scoto, il concetto di «redenzione preservativa» come tipo di redenzione più perfetta e non come eccezione alla salvezza operata da Cristo, se la dottrina dell'Immacolata concezione ha superato la sua più forte obiezione: l'universalità della redenzione di Cristo.

##### 5) *Via pulchritudinis*

A questo punto dobbiamo cedere la parola a Paolo VI, che in occasione del congresso mariologico-mariano del 1975 ha indicato come presentare Maria al popolo, con parole felici ed inedite: «Al riguardo si possono seguire due vie. La *via della verità*, anzitutto, cioè della speculazione biblico-storico-teologica, che concerne l'esatta collocazione di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa: è la via dei dotti... Ma vi è anche, oltre a questa, una via accessibile a tutti anche alle anime semplici: è la *via della bellezza*... Maria è la creatura ‘*tota pulchra*’: è lo ‘*speculum sine macula*’; è l'ideale supremo di perfezione che in ogni tempo gli artisti hanno cercato di riprodurre nelle loro opere; è ‘*la Donna vestita di sole*’<sup>8</sup>, nella quale i raggi purissimi della bellezza umana si incontrano con quelli sovrani, ma accessibili, della bellezza soprannaturale».

La via della bellezza deve affrontare tre problemi specifici: quello *metodologico* concernente la ricerca nel campo mariano; quello *contenutistico*, che ha il compito di

---

<sup>6</sup> Cf Lc 2, 19. 51.

<sup>7</sup> DV n. 8.

<sup>8</sup> Ap 12, 1.

appurare il senso della bellezza di Maria; quello *cibernetico* in vista di una comunicazione artistica del messaggio mariano.

a) La metodologia nel mistero di Maria.

Il prevalere del metodo deduttivo di molti teologi antichi, se ha conferito allo studio di Maria un carattere di logicità, ha fatto sì che la mariologia parlasse quasi solo all'intelligenza, senza interpellare le ragioni del cuore. E questo a causa della dicotomia tra il conoscere e l'operare. Dopo il concilio Vaticano II si sente urgente tradurre un altro principio caratteristico di Duns Scoto, il principio della *praxis*, cioè della conoscenza-pratica insieme, anzi la conoscenza allora è conoscenza vera e autentica quando si traduce direttamente in azione. E' sempre la concretezza dell'autentico francescano che si ispira direttamente all'Amore, che è Cristo totale: Dio e Uomo, Verità e Bellezza. Amore patecipato a Maria quale Madre e Vergine dello stesso Amore, onde l'invocazione "Madre del bello Amore", "Madre della Chiesa", Madre del Cristo "totale" e "intero".

Spetta oggi a von Balthasar il merito di aver riproposto e valorizzato la categoria del bello nell'interpretazione del messaggio cristiano. Il procedimento estetico applicato a Maria, apre la via allo splendore e alla bellezza operati da Cristo in Maria: la tutta bella e la tutta santa, la piena di grazia sia formale che morale.

b) Il problema del contenuto

L'attività simbologenetica sorge dall'esigenza di esprimere una conoscenza intuitiva ed emozionale, cioè un'esperienza interiore e di fede - come già diceva la via tracciata da Platone-Agostino-Anselmo-Bonaventura -, non raggiungibili con la sola ragione - come Aristotele-Tommaso. Il simbolo nasce dal bisogno dell'uomo di recuperare la sua origine e di integrarsi con il tutto: esso *mette insieme* (*ymballo*) il visibile e l'invisibile, rimandando a ciò che non si conosce e al mistero dell'essere, intuito: è l'epifania del significato inaccessibile, ossia del Cristo: l'Invisibile reso Visibile, l'Immagine di Dio Invisibile.

Il simbolo è un altro cammino di approccio alla realtà e al mistero di Maria. Il concetto non autentico è insufficiente, ha bisogno del colorito dell'immagine e dei simboli che solo il cuore innamorato sa riprodurre. È chiaro che la via simbolica, dominio privilegiato della poesia e dell'arte, conferisce alla mariologia calore e concretezza. Al mariologo, il compito di valorizzare la tradizione simbolica della

c). La tradizione artistica

La tradizione artistica mariana appare spesso come atto di culto o un omaggio verso colei che tutte le generazioni chiameranno beata<sup>9</sup>; essa deve però essere analizzata come espressione di fede o simbolo culturale di un dato periodo o di un particolare autore. Sembra che la funzione principale delle espressioni artistiche mariane sia quello di rendere più plausibile l'immagine della Vergine trasmessa dalla riflessione mariologica nelle varie epoche culturali, aggiungendovi i dati intuiti da poeti, letterati, pittori, scultori, architetti e musicisti. È un campo sterminato che attende dei pionieri.

#### IV- UNA BELLEZZA CHIAMATA MARIA

L'AT riconosce Dio come «autore della bellezza»<sup>10</sup> e come Colui che descrive la «bellezza delle creature»<sup>11</sup>; non così il NT che tace perfino circa la bellezza di Cristo e di sua Madre.

Di fronte a questo silenzio alcuni con S. Agostino ne hanno preso atto affermando: «Non abbiamo conosciuto il volto della Vergine Maria». Altri invece hanno voluto colmare la lacuna biblica asserendo in generale che la bellezza conveniva a Maria, in quanto «la stessa bellezza del corpo - diceva S. Ambrogio - fu un'immagine dell'anima, figura della probità».

Tutta la tradizione iconografica occidentale ha espresso in ricche variazioni la bellezza fisica di Maria, mentre l'Oriente ha offerto nelle icone la bellezza mistica di lei. Più ancora mentre l'arte mariana occidentale è minacciata da naturalismo e arianesimo, in quanto prevale in essa l'aspetto umano, quella orientale accentua la grazia e santità di Maria, talvolta a scapito della sua bellezza fisica (rischio di monofisismo).

Se vale la pena insistere sulla bellezza di Maria nell'annuncio del suo mistero, ne consegue che occorre imboccare la «via della bellezza» anche nei mezzi espressivi di comunicazione- In altre parole: è opportuno ricorrere alle varie forme dell'arte (pittura, musica, teatro, cinema, ecc.) per trasmettere i contenuti mariani nel loro dinamismo salvifico? Conviene veicolare la «bellezza» di Maria attraverso strumenti «artistici», cioè «belli»?

---

<sup>9</sup> Cf Lc 1, 48.

<sup>10</sup> Sap 13, 3.

<sup>11</sup> Sap 13, 5.

La risposta dipende dalla soluzione del vecchio problema circa la funzione dell'arte. Platone si è mostrato esitante ora condannando l'arte come copia del visibile e incoraggiando al mondo materiale, ora facendone l'apologia in quanto invasamento delle Muse e capacità di far intuire il vero mondo dei valori. Nel corso dei secoli ha prevalso, anche nel cristianesimo dopo la drammatica lotta iconoclasta (VIII sec.), la visione positiva delle espressioni artistiche nella loro funzione catartica, didascalica e mistagogica.

Occorre pertanto invocare e promuovere all'interno della chiesa una seria iniziazione cristiana degli artisti in modo che possano assimilare e vivere l'intero mistero salvifico, comprendente anche la persona di Maria con il suo ruolo unico e determinante. Da questa esperienza cristiana e mariana sorgeranno i nuovi artisti, che come già Dante o Jacopone da Todi, interpreteranno con il fascino della poesia (e delle altre arti) la vicenda sempre significativa della Madre di Gesù.

La comunicazione del messaggio cristiano su Maria in forma artistica è un cammino privilegiato ed efficace: esso servirà a far risaltare la bellezza del piano divino della salvezza nella figura di Maria, microcosmo della Chiesa, e la imprimerà non nel labile razioncino, ma in tutte le facoltà dell'uomo provocando un'esperienza vitale, trasformante e incancellabile. Dalla bellezza di Maria, seguendo la linea sapienziale<sup>12</sup>, ci si eleverà al riconoscimento dell'autore stesso della bellezza, se già -come Platone...- la si accetta con fede iniziale.

## CONCLUSIONE

Al termine di questo incrocio di vie che portano alla conoscenza di Maria, mi permetto di comunicare un'indicazione pratica: scegliere una via, quella più congeniale alla propria personalità, e seguirla fino in fondo, riservando, a chi ha la possibilità di raccordarsi con le altre secondo l'opportunità senza preoccupazione. La mia scelta segue quella di Duns Scoto.

Andando verso Maria, Madre di Cristo e Madre nostr, la nostra vita spirituale si eleverà e sarà come uno specchio dove si riconoscerà il volto più autentico dell'uomo. Ogni incontro con lei si risolverà mediante lo Spirito in una penetrazione più profonda del mistero di Cristo e del Padre, nella cui conoscenza-amore consiste la vita eterna<sup>13</sup> ultimo traguardo della Chiesa pellegrinante e di ogni uomo.

---

<sup>12</sup> Cf Sap 13, 5

<sup>13</sup> Cf Gv 17, 3.