

DUNS SCOTO CANTORE DELL'IMMACOLATA

PREMESSA

Il secolare e lento processo - più di 12 secoli - che ha condotto alla definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine bisogna situarlo nel contesto della fede ecclesiale, maturantesi nella comprensione delle realtà rivelate sotto l'influsso dello Spirito Santo e mediante l'esercizio di alcuni carismi speciali.

In questa progressiva maturazione, un posto di eccezionale importanza spetta all'intuizione del francescano Giovanni Duns Scoto (1265-1308) che ha letto il privilegio mariano in chiave cristologica. Due aspetti di un'unica tesi formano la presentazione più semplice e più profonda della geniale visione: nel primato di Cristo è inclusa anche la redenzione preventiva di Maria Vergine.

E un prestigio di prima autorità e di grande interesse che fa di Duns Scoto il cantore per eccellenza dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine. L'abbondanza della dottrina e la profondità del pensiero sono da lui sempre accompagnate da una carità diafana e da un'espressione originale.

Un cenno storico al periodo che precede l'ingresso sulla scena culturale di Duns Scoto è certamente molto utile e di grande interesse per cogliere - pur nelle linee generali - l'eccezionalità della sua tesi, che nella storia non ha precedenti¹. Viene favorito da una riflessione sul testo conciliare della Dei Verbum, quando descrive lo sviluppo della verità², e dalla stessa Scrittura quando parla del *sensus fidei* come discernimento della verità dalla menzogna³ e come approfondimento della verità medesima⁴.

Pur non trascurando gli altri fattori concorrenti alla comprensione della lunga gestazione del privilegio mariano, si predilige l'elemento della "riflessione" e dello "studio", come più rispondente al presente argomento, che, pertanto, viene articolato in tre momenti: influsso della fede popolare; influsso della liturgia e della teologia; e posizione di Duns Scoto.

¹ Le Bachelet, art. Immaculée Conception, in *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris 1922, VII/I, coll. 845-1248.

² Al n. 8 recita: «Cresce la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la riflessione e lo studio dei credenti, sia con l'esperienza data da una più profonda conoscenza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un sicuro carisma di verità».

³ I Gv 2, 20-21. 27.

⁴ Ef 1, 17-18; Col 1, 9; Rm 12,2; Fil 1, 9-10.

1. INFLUSSO DELLA FEDE POPOLARE

Dalla storia del dogma dell'Immacolata Concezione si evince a tutto tondo che il senso cristiano della fede è stato compatto e determinante nel proclamare la santità originaria di Maria Vergine, a differenza della riflessione teologica che si è manifestata a lungo ondeggiante. La prima testimonianza storica si trova nel Protovangelo di Giacomo, un apocrifo del II secolo, che ha molto influito nella liturgia. Sembra che abbia dato origine a tre feste mariane: la "Concezione" (l'8 dicembre), la "Natività" (l'8 settembre) e la "Presentazione di Maria al tempio" (il 21 novembre)⁵.

Secondo il testo apocrifo, il concepimento di Maria e l'inizio della sua vita costituiscono un evento eccezionale e straordinario, perchè sbocciato da un "albero sterile". Molte volte nella Scrittura, il fenomeno della sterilità acquista valore di simbolo, per esprimere con evidenza e forza la potenza di Dio che dona vita e prosperità dove l'uomo non vede che morte e infamia⁶. Oltre che miracoloso, il concepimento di Maria è stato anche verginale, secondo il parallelismo stabilito tra Anna-Maria e Maria-Cristo?

Il testo descrive la figura di Gioacchino tutto desolato che si ritira nella solitudine del deserto per implorare dal Signore la grazia di un figlio. Un angelo gli appare e gli dà il lieto annuncio:

«Gioacchino, Gioacchino! Il Signore ha esaudito la tua insistente preghiera. Scendi dal deserto. Ecco, infatti, che Anna, tua moglie, concepirà nel suo ventre»⁷.

Al di là di ogni considerazione tecnica, il racconto - pur nella sua veste popolare - contiene certamente delle istanze teologiche in ordine alla santità di Maria Vergine, e rappresenta in modo intuitivo e mitico anche la sua stessa concezione verginale.

Poiché la diffusione della letteratura apocrifa si estende principalmente nel culto e nella parte dell'Oriente cristiano, qui - già nel VII secolo - si celebra liturgicamente la festa della "Concezione di Maria", che eserciterà un ruolo positivo nello sviluppo della sua dottrina. La devozione culturale di per sé aiuta molto a far penetrare sempre di più nel popolo cristiano l'idea che qualcosa di eccezionale e di straordinario sia avvenuto nella concezione di Maria.

⁵ G. Raschini, Il culto mariano nel "Protovangelo di Giacomo", in *Deprimordis cultus mariani*, Romae 1970, IV, 254.

⁶ Gn 15, 25; 16, 45; 30, 1; Rm 4, 18-24.

⁷ 4, 1, in *Apocrifi del Nuovo Testamento*, Utet, Torino 1979, 72. Molti codici hanno anche il perfetto "ha concepito" sia nell'un senso che nell'altro è presente il fatto miracoloso del concepimento di Maria.

All'idea della "concezione verginale" si sarebbe potuto aggiungere quella della "concezione immacolata", dal momento che la trasmissione del peccato originale era legata - nella dottrina dell'epoca - al fatto della generazione copulare ordinaria. Il nesso, però, non è stato mai effettuato.

Attraverso i primi sei secoli della tradizione cristiana, pur non trovando esplicita affermazione del privilegio mariano, si profila però un orientamento che fornirà gli elementi fondamentali da cui si svilupperà la dottrina dell'"immacolata concezione di Maria Vergine".

Per quanto riguarda l'influsso del Protovangelo di Giacomo è da notare che, già nel IV secolo, Epifanio respinge la credenza della concezione verginale da parte di Anna. E fino al concilio di Efeso (431), non si registrano particolari affermazioni dei Padri circa l'assenza di peccato *ab initio* in Maria, ma abbondano elogi e titoli che esaltano la sua santità. Benché il concilio riguardasse il problema cristologico delle due nature - la divina e l'umana, perfette e diverse - tuttavia presenta la Vergine Maria come Theotòkos, ossia Genitrice di Dio.

Nella polemica pelagiana - V secolo - la perfezione negativa di Maria costituisce il presupposto su cui Pelagio e il suo discepolo, Giuliano di Eclano, puntano le loro posizioni. Anche Agostino afferma l'assenza di peccati personali in Maria. Questa perfezione negativa è dovuta a un puro dono della grazia, a un privilegio eccezionale che le è stato conferito in considerazione della sua maternità divina.

Una delle conseguenze della polemica pelagiana è quella di aver sganciata l'idea dell'immacolata concezione da ogni contesto di "privilegio" e da ogni "dipendenza" da Cristo, presentandola come unico frutto delle personali forze di Maria. Questo spostamento è dovuto al diverso modo di concepire il peccato originale, i cui effetti si faranno sentire fino al concilio di Trento, che ne ristabilirà l'esatta natura.

Se a questa situazione di spostamento di interesse, si aggiunge la cattiva fama che godevano in Occidente gli scritti apocrifi, si comprende meglio il deciso rallentamento dello sviluppo della dottrina circa la Concezione Immacolata di Maria. L'introduzione della festa liturgica in Occidente - XI secolo - contribuirà a bilanciare la situazione.

2. INFLUSSO DELLA LITURGIA E DELLA TEOLOGIA

a) Influsso storico-liturgico

Nella storia liturgica della festa in onore dell'Immacolata Concezione di Maria bisogna distinguere due fasi, quella orientale e quella occidentale. L'una si svolge nell'ambito delle

chiese greco-italiche e l'altra in quelle d'occidente con un carattere teologico-liturgico ben distinti⁸.

1). Fase orientale

Nei monasteri palestinesi si trova sin dal principio del VIII secolo una festa intitolata *Conceptio b. Annae*, fissata al 9 dicembre (in dipendenza senza dubbio dell'8 settembre, data della natività). Ne danno notizia Andrea di Creta (ca 740) e Giovanni vescovo di Eubea (ca 740).

Ben presto la festa si diffonde in diversi paesi. Nel IX secolo si trova ammessa nel *Nomocanon di Fozio* (833) e nel calendario monumentale della chiesa di Napoli, che all'epoca era soggetta all'influsso bizantino; mentre nel X secolo viene estesa a tutto l'impero bizantino da Leone VI (896-903).

Teologicamente la festa è alquanto povera. Non aveva per oggetto la celebrazione del privilegio che esentò Maria dalla macchia del peccato originale, ma commemorava l'avvenimento miracoloso della sua nascita secondo gli apocrifi del Nuovo Testamento⁹. Difatti antichi menologi greci indicano questa festa col nome di "*Conceptio b. Annae*", come ancora viene designata.

2). Fase occidentale

Per quanto riguarda l'occidente, le prime testimonianze intorno alla festa della *Conceptio Mariae* risalgono al XI secolo, e principalmente in Inghilterra con la data all'8 dicembre, prima dell'invasione normanna. Soppressa dai Normanni, la festa viene prontamente ristabilita da Elsin, abate di Ramsay (1080-1087). E nel XII secolo trovò in Anselmo junior (ca 1125), nipote del famoso Anselmo d'Aosta, un grande e zelante propagatore. Nel concilio londinese (1127-1129), Gilberto vescovo della città, difende il culto dell'Immacolata Concezione di Maria, contro i vescovi di Salisbury e di S. David. Specialmente Eadmero di Canterbury (1124-1141) prende le difese della nuova festa nel *Tractatus de Conceptione S. Mariae*, in cui si esalta Maria esente fin dai primi istanti della sua creazione da ogni corruzione di peccato. La sua dimostrazione si basa sulla distinzione tra concezione attiva (nel peccato) e concezione

⁸ M. Righetti, *Storia Liturgica*, Ancora, Milano 1955, II, 291-294.

⁹ Protovangelo di Giacomo, 4, 1 (del II sec.), in *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 72; Vangelo sulla nascita di Maria, 4, I (del IV sec.), in *Ibidem*, 99-100.

passiva (senza peccato). Porta come esempio il celebre episodio della castagna che esce indenne dall'involucro spinoso:

«Non poteva forse Dio conferire a un corpo umano ... di restare libero da ogni puntura di spine, anche se fosse stato concepito in mezzo ai pungiglioni del peccato? E' chiaro che lo poteva e voleva; se lo ha voluto l'ha fatto: ("potuit plane et voluit; si igitur voluit, fecit")»¹⁰.

In una lettera ad Anselmo junior, Osberto di Clara (1120), grande innamorato della Madonna, scrive:

«E' da credere che nella stessa concezione ci fosse la medesima santità... Così che crediamo che non fosse impossibile a Dio santificare la beata vergine Maria dalla massa di prevaricazione di Adamo, senza avere alcun contatto di peccato. L'Altissimo, dunque, ha santificato il suo tabernacolo nello stesso inizio della creazione della concezione nell'utero della madre»¹¹.

Dall'Inghilterra la festa liturgica dell'Immacolata si estende in tutto il continente, specialmente in Normandia. E' tale l'entusiasmo che gli studenti normanni all'Università di Parigi la scelgono come festa patronale, onde l'appellativo anche di "festa dei normanni".

Anche i canonici della cattedrale di Lione adottarono verso il 1139-40 la nuova festa mariana nella liturgia, suscitando una indignata protesta in Bernardo che nella lettera 174 loro indirizzata così scrive:

«...E' principalmente in materia liturgica che non si vide mai la chiesa di Lione cedere all'allettamento della novità e che essa piena di giudizio non si è mai disonerata con una leggerezza puerile. Così non posso abbastanza meravigliarmi che ai nostri giorni, si siano trovati tra noi dei canonici che vogliono oscurarne lo splendore con l'introduzione di una festa che la Chiesa ignora, che la ragione disapprova, che la tradizione non raccomanda»¹²

Dal prosieggo della lettera si evince che Bernardo, seguendo *ad litteram* la dottrina agostiniana circa la trasmissione del peccato originale, confondeva la concezione attiva -inseparabile dal fomite della concupiscenza- con la concezione passiva. La lettera suscitò un vespaio di controversie abbastanza vivaci, creando due fronti: i "macolisti" da una parte e gli "immacolisti" dall'altra.

La festa liturgica della Concezione di Maria Vergine si diffonde rapidamente oltr'Alpe, e verso la metà del XII secolo penetra anche in Italia. Qui, riceve un nuovo e magnifico impulso ad opera dei francescani, che, soltanto nel capitolo generale del 1263, tenutosi a Pisa, decidono

¹⁰ In Patrologia Latina, (a cura di J. P. Migne), Paris 1878-1890, 159, 305.

¹¹ Citato da M. Righetti, Op. cit., 293.

¹² Epistola 174, n. 1, in Patrologia Latina, 182; 333.

di celebrarla per l'intero Ordine¹³, benchè la chiesa romana non ancora esprimesse il suo parere, come testimonia Tommaso d'Aquino:

«La chiesa romana benché non celebri la Concezione della beata Vergine Maria, tuttavia tollera la consuetudine di quelle chiese che celebrano tale festa»¹⁴.

Il silenzio di Roma non doveva durare a lungo. Ai primi del XIV secolo, infatti, prende esplicita posizione -come si vedrà- nella celebre disputa all'Università di Parigi, sostenuta con ardore e audacia dal francescano Giovanni Duns Scoto; e nel 1325, il papa Giovanni XXII celebra ad Avignone, dove si trovava in esilio, con grande solennità la festa della Concezione della Vergine Maria.

b) Influsso teologico

Prima di esporre, nel suo contesto storico, la tesi di Duns Scoto circa la questione teologica della Concezione della Vergine Maria, torna estremamente utile accennare allo stato della questione. Poiché non si registrano novità di rilievo fino alla fine del XIII secolo, se non una maggiore propensione a favore della "pia sentenza" da parte dell'ambiente accademico di Oxford -a differenza di quello di Parigi, che anzi è decisamente contrario- nell'esposizione si predilige seguire la chiara e precisa puntualizzazione di Bonaventura da Bagnoregio nel commento al III libro delle Sentenze di Pietro Lombardo¹⁵.

Storicamente Bonaventura fissa i termini della questione in due opinioni: l'"immacolista" e la "macolista". Dopo attenta valutazione degli argomenti "pro et contra" dell'una e dell'altra, egli propende per la seconda opinione, giudicandola "più comune, più razionale e più sicura".

La prima opinione -quella immacolista- poggia meno su argomenti scritturistici che di convenienza. L'idea di fondo che la vivifica è semplice: l'onore della madre si ripercuote sul Figlio. In questo modo prende corpo la "possibilità" che in Maria Vergine coesistesse da sempre la grazia. Tra gli argomenti più significativi meritano di essere segnalati: quello della mediazione di Maria tra Cristo e gli uomini, (in analogia alla mediazione di Cristo tra Dio e gli uomini); e quello della santità di Maria che eccelle su quella di tutti i santi insieme.

Una menzione a parte merita l'argomento liturgico, interessante sia per la storia del dogma, sia per la delicata sensibilità spirituale di Bonaventura. Ecco le sue parole:

¹³ L. Wadding, *Annales Minorum, Romae 1732*, ad annum 1263, pag. 218. Si decide di introdurre liturgicamente non solo la festività della Concezione della beata Maria Vergine, ma anche quella della Visitazione della Vergine Maria, della Visitazione della beata Anna, di Marta Vergine, e di celebrare in ogni convento una messa alla settimana in onore di S. Francesco.

¹⁴ In *Summa Theologica*, III, q. 27, a.2. ad 3.

¹⁵ In *III Sent.* d. 3, a. 1, q. 2.

«Alcuni per speciale devozione celebrano la concezione della beata Vergine. Di essi né sento che bisogna lodare né biasimare. Che tale esempio non sia del tutto da approvare, lo ricavo dal fatto che i Padri, mentre per altre solennità della Vergine stabilirono di celebrarle, per quelle dell'immacolata concezione non decretarono di solennizzarla. Anzi, il beato Bernardo, esimio amatore della Vergine e zelatore del suo onore, rimprovera aspramente tale introduzione liturgica. Da parte mia, io non sento che bisogna riprendere coloro che celebrano al festa dell'immacolata concezione di Maria, perché -come dicono alcuni- essa cominciò a celebrarsi non per umana invenzione, ma per divina rivelazione. Se ciò è vero, non c'è dubbio che è un bene solennizzare tale festa. Poiché tale affermazione non è autentica, non si è tenuti a credere; e poiché (la festa) non è contraria alla retta fede, non si è tenuti neppure a negarla... Tuttavia credo e confido nella gloriosa Vergine che, se qualcuno celebra tale solennità non per amore di novità ma per vero spirito di devozione e in buona fede, la benedetta Vergine accetta la sua devozione; se invece qualcuno fosse da rimproverare, spero che la Vergine si degni di scusarlo presso il giusto Giudice».

La tesi degli "immacolisti" -secondo Bonaventura- riposa sull'idea di mediazione e di santificazione di Maria Vergine. L'abbondanza della santità di Maria non è solo questione di quantità ma anche di qualità, nel senso che supera la stessa dimensione del tempo: da sempre Maria è stata ricolma di grazia e santità per svolgere adeguatamente la sua azione di Mediatrix.

La consistenza dell'altra opinione -quella macolista- poggia invece su due brani rivelati ai Romani di S. Paolo: "tutti peccarono e tutti attendono la gloria di Dio"¹⁶ e "tutti peccarono in Adamo"¹⁷; e su alcune testimonianze patristiche: "nessuno è liberato dalla massa del peccato se non nella fede del Redentore"¹⁸ e "il nostro Salvatore, come è venuto per liberare tutti, così nessuno ha trovato libero dal reato"¹⁹.

Lo scoglio insuperabile è costituito, perciò, dall'interpretazione dei testi paolini sul peccato originale e sulla redenzione universale di Cristo. Dal momento che non si trova alcun passo rivelato dove è possibile appoggiare l'immunità dal peccato originale di Maria, bisogna concludere che la sua santificazione sia avvenuta dopo la contrazione dello stesso peccato. Così è salva la tesi della universale redenzione di Cristo.

3. LA TESI DI DUNS SCOTO

¹⁶ Rm 3, 23.

¹⁷ Rm 5, 12.

¹⁸ Agostino, De correptione et gratia, c. 7, n. 11.

¹⁹ Leone Magno, Sermo 21, c. 1, in PL 54, 191 .

Dal bonaventuriano quadro storico-teologico si evince con molta chiarezza e con solidità di argomenti che la tesi "macolista" gravita attorno a due poli: all'universalità della redenzione di Cristo e all'universalità del peccato di Adamo. Problemi strettamente connessi, ma storicamente incarbugliatesi per la riduttiva interpretazione del peccato originale, causata dalla polemica antipelagiana, rendendo oggettivamente insuperabile l'ostacolo verso la "pia sentenza" del concepimento immacolato di Maria.

La storica posizione di Duns Scoto non consiste certamente nella soluzione esegetica del peccato originale, anche se da lui intuita, che del resto troverà giusta risposta soltanto nel Concilio Tridentino, bensì nella felice e originale intuizione, teologicamente fondata, del primato assoluto di Cristo, intorno al quale fa gravitare, come corollario, la redenzione preventiva della Vergine Maria.

Il grande suo merito, perciò, consiste nell'aver considerato il privilegio mariano non come realtà o verità a se stante (fenomeno già avvenuto con Pelagio), ma come parte o effetto della tesi cristologica principale, ossia come primo "frutto" della universale redenzione di Cristo. Concezione provvidenziale! Apre un'altra via alla definizione dogmatica. La storia gli riconosce unanime tale merito.

Poiché in una visione sintetica non è possibile, né torna utile seguire passo passo la non facile esposizione di Duns Scoto, si preferisce dapprima ricostruire l'ambiente storico in cui avviene la famosa disputa intorno alla redenzione preventiva di Maria, per poi esporre in forma sistematica i tre momenti fondamentali di essa.

a) Ambiente storico

E' universalmente riconosciuto che Duns Scoto (nel 1307) sostenne una celebre disputa all'università di Parigi per difendere la tesi sull'Immacolata Concezione della Vergine Maria. Con tutta probabilità dovette svolgersi nel primo semestre del 1307, quando Duns Scoto "leggeva" il III libro delle Sentenze di Pietro Lombardo a Parigi²⁰.

La geniale intuizione di Duns Scoto maturò certamente nell'ambiente di Oxford, favorevole alla "pia sentenza" non solo liturgicamente ma anche teologicamente²¹.

²⁰ Duns Scoto ha commentato più volte le Sentenze e mai nell'ordine di successione aritmetica, bensì a gruppi: I e IV, II e III libri. Nell'anno accademico 1305-1306 commenta il primo gruppo di libri, mentre il secondo gruppo in quello del 1306-1307; e tenendo conto che l'anno era diviso per semestre sembra logico pensare che il III libro sia stato "letto" nel secondo semestre, cioè nei primi mesi del 1307.

²¹ Il primo tentativo sistematico è dovuto a due maestri francescani, Adamo di Marisco e Guglielmo di Ware. Quest'ultimo è annoverato tra i maestri di Duns Scoto.

Parigi invece respirava un'aria completamente diversa e contraria, tanto da essere considerata la "roccaforte dei macolisti"²².

La non facile e movimentata attività accademica di Duns Scoto²³ non riuscì a incrinare il limpido e profondo suo pensiero. Anzi l'esplicito e chiaro insegnamento suscitò ben presto reazioni e prese di posizioni in tutto il corpo accademico della Sorbona, culla e centro della cultura.

Di solito quando accadeva un caso simile, cioè che un "magister" prendeva posizione contro la comune opinione del corpo accademico, la competente autorità universitaria "invitava" il Maestro innovatore a giustificare pubblicamente la sua tesi in una solenne disputa.

I rischi erano gravi e grandi. Chi non riusciva a giustificare scientificamente la sua posizione, veniva bandito dalla cattedra e, a seconda dei casi, soffriva anche l'esilio, quando non si arrivava all'accusa formale di eresia, con tutte le conseguenze connesse.

La posta in gioco, perciò, era molto alta. E Duns Scoto ha voluto correre questo rischio.

Le decisioni dell'Università non si fecero attendere. Tutta la questione fu deferita al papa Clemente V, che, in quel periodo, si trovava a Poitiers. Questi ordinò ai legati pontifici Berengario di Fredal e Stefano di Suisi, che si trovavano a Parigi per l'affare dei Templari, di organizzare la solenne disputa e costringere Duns Scoto a giustificare teologicamente la sua tesi sull'Immacolato Concepimento di Maria.

Così, alla data stabilita, di fronte ai due legati pontifici, al vescovo di Parigi -Simone Matifas-, al cancelliere dell'Università -Simone di Guiberville-, al corpo accademico al completo, alle personalità di corte, ai superiori maggiori dei vari ordini religiosi, ai numerosi invitati, alla calca degli studenti e dei curiosi... Duns Scoto si presentò nell'aula magna della Sorbona per difendere la sua tesi sul privilegio mariano.

Si racconta che, prima di entrare nella grande assise, passando davanti alla cappella del Palazzo Reale, sul cui frontespizio inferiore c'era una statua di Maria scolpita in pietra, Duns

²² Dal 1163 vigeva un decreto del vescovo Maurizio che proibiva la celebrazione liturgica della festa mariana. Tutti i grandi Maestri erano favorevoli alla tesi "macolista", tanto che pensarla diversamente comportava l'accusa di "eresia", perché si andava contro una dottrina "comune" dell'Università.

²³ Riferendosi soltanto all'insegnamento ufficiale si può tracciare il seguente ordine: negli anni 1299-1301 commenta i libri delle Sentenze a Oxford e a Cambridge; negli anni 1301-1303, li commenta a Parigi, ma nel giugno del 1303 è costretto da Filippo il Bello a prendere la via dell'esilio, perché non volle sottoscrivere la richiesta di "appello" contro il papa Bonifacio VIII; così nel 1303-1304 insegna di nuovo a Oxford; mentre l'anno successivo, il 26 marzo 1305 riceve a Parigi la licentia docendi e così riprende come magister regens l'ultimo suo insegnamento, già indicato sopra. Per motivi di sicurezza fisica viene inviato a Colonia nel 1307, dove insegna solo un anno, perché sorella morte lo chiama l'8 novembre 1308, dove è sepolto nella chiesa di S. Francesco.

Scoto si fermò in preghiera mormorando le parole: "Dignare me laudare te, Virgo sacrata": ("Degnati, o Vergine benedetta, che io possa degnamente di lodarti"). La statua illuminata dai riflessi dei raggi del sole piegò la testa in segno di approvazione e così rimase²⁴

Sottoposto a un fuoco incrociato di domande capziose, l'umile francescano rispose con pensiero rigoroso e linguaggio sicuro e pacato. Finalmente espose la sua teoria con argomenti convincenti e saudenti, fondati sulla Scrittura e organizzati da una potente struttura logica. Alla sua esposizione, chiara e carica di tanto amore, nessuno osò più prendere la parola. Si elevò, invece, osannante un applauso trionfante in onore della Vergine Maria.

Informato dell'andamento della disputa, il pontefice Clemente V approva il titolo di "Doctor Subtilis" proposto dall'autorità accademica; il popolo, invece, acclama Duns Scoto con il famoso e bel titolo di "Dottore dell'Immacolata".

Le conseguenze non si fanno attendere. Viene subito abrogato dall'Autorità Accademica il decreto del 1163; ed emanato un altro che ne prescrive annualmente la celebrazione, con l'obbligo che un francescano doveva tenere il discorso ufficiale.

Tra le molteplici testimonianze che si possono addurre a conferma della storica disputa, piace riportare quella di un discepolo e uditore di Duns Scoto, Landolfo Caracciolo, eletto poi arcivescovo di Amalfi nel 1326, che nel trattato *De Conceptione Virginis* scrive:

«Gesù Cristo destinò Duns Scoto, dottore esimio dell'ordine dei minori, a Parigi, dove fu indetta per ordine papale una pubblica disputa sulla Concezione della Vergine. Duns Scoto confutò le ragioni e gli argomenti degli avversari, e difese talmente la santità della concezione della vergine, che gli avversari stupefatti vennero meno nel far obiezioni. Per questo motivo, Duns Scoto venne chiamato "Doctor Subtilis"»²⁵.

Importante è anche la notizia circa il giuramento che i professori universitari dovevano emettere a Parigi. Lo stesso Caracciolo così riporta il suo:

«Io Landolfo, volendo seguire le norme del Papa e quella dell'Accademia, e avendo giurato nell'Università della Sorbona e desiderando osservare gli Statuti di essa, amo celebrare devotamente la festività della santa Concezione e voglio che venga da tutti solennizzata»²⁶.

Una conferma storica inoppugnabile proviene dal *Chartularium Universitatis Parisiensis*, che al 13 novembre 1318 attesta il pubblico giuramento emesso alla Sorbona di voler celebrare la festa dell'Immacolato Concepimento di Maria da parte del francescano Pietro Aureolo, del

²⁴ Questa statua viene chiamata di "Duns Scoto", ed è stata venerata fino alla rivoluzione francese. Venne mutilata e gettata nel fiume della Senna. I PP. Assunzionisti la ritrovarono e la fanno venerare a tutt'oggi sotto il titolo di "Nostra signora del saluto". Cf. Beraud de saint Maurice, *Giovanni Duns Scoto*, Livorno 1954, 189.

²⁵ Ales-Leumas, *L'Invito difensore "della Vergine bella di sol vestita"*, ed. vaticana 1977, 55; D. Scaramuzzi, *Il pensiero di G. Duns Scoto nel mezzogiorno d'Italia*, Desché, Roma 1926, 74.

²⁶ *Ibidem*, 56; D. Scaramuzzi, *op. cit.*, 69.

cistercense Giovanni di Dunis e dell'agostiniano Giovanni di Paignole²⁷. Importantissima è anche la testimonianza del calendario delle lezioni all'Università parigina che il Denifle riporta nello stesso volume: "8 dicembre, Concezione della Santa Vergine. Non si legge in nessuna facoltà"²⁸.

Di pari valore risulta anche la parola diretta di Pietro Aureolo quando scrive:

«E' cosa certa che il signor Papa, i Cardinali e la chiesa romana erano consapevoli da tempo, e conoscevano che la chiesa anglicana, quella di Normandia, l'Università di Parigi e molte altre chiese -sottoposte all'obbedienza del Pontefice- celebravano la festa della Concezione, e che molti Dottori hanno predicato annualmente a Parigi e in Inghilterra, lasciandone memoria nei loro scritti, come fece il grande Giovanni Duns Scoto²⁹.

Dal 1325 in poi, da quando cioè il papa Giovanni XXII volle far celebrare "non insolita pompa" non solo nella sua cappella privata, ma in tutta la città di Avignone la liturgia in onore della Vergine Immacolata, grande incremento e larga diffusione guadagnò la tesi "immacolista"³⁰. Certo, occorreranno altri secoli -lungi travagliati difficile e ricchi di controversie- prima che la fede del popolo cristiano vedrà proclamare solennemente e infallibilmente la tanta attesa definizione dogmatica, che Pio IX pronunciò l'8 dicembre del 1854. E la stessa Vergine quattro anni dopo confermerà con l'autodefinizione: "Io sono l'Immacolata Concezione".

Dopo queste semplici indicazioni storiche, senza alcuna pretesa di compiutezza, si fermerà l'attenzione sul reale e oggettivo contributo dato da Duns Scoto allo sviluppo della verità dogmatica, che, nel suo lunghissimo processo di esplicitazione, ha subito il travaglio più lento e tormentato della storia della chiesa.

b) La posizione di Duns Scoto

Può suonar strano ma la potente personalità speculativa e teologica di Duns Scoto affonda le radici nelle profondità delle intuizioni semplici di Francesco d'Assisi, che ha saputo cogliere il legame strettissimo tra Cristo e Maria non solo in chiave storica ma anche teologica, specialmente quando identifica la Vergine Madre con la Chiesa: la "Vergine diventata Chiesa"³¹.

²⁷ Ales-Leumas, Op. cit., 56.

²⁸ IVi.

²⁹ IVi.

³⁰ D. Scaramuzzi, Op. cit., 94, utilmente anche 67-105.

³¹ Sal BMV 1-2: "Ti saluto, Signora, regina santa, santa Madre di Dio, Maria, che sei la Vergine diventata chiesa".

L'attenzione di Duns Scoto, infatti, è rivolta principalmente a considerare la stretta dipendenza della tesi mariana con quella cristologica, anzi è la considerazione della "predestinazione assoluta" o "primato" di Cristo che fa scaturire logicamente -come corollario- il privilegio dell'Immacolato Concepimento di Maria Vergine. L'originalità del suo pensiero riguarda non tanto la sostanza della verità teologica, quanto le argomentazioni proposte per comprenderla, nel rispetto più assoluto della Scrittura.

La stretta connessione delle due tesi impedisce un'esposizione autonoma e indipendente, che farebbe fondare sul vuoto il privilegio mariano. Sembra utile, pertanto, premettere un riferimento sostanziale alla tesi cristologica della "predestinazione" o "primato" di Cristo. Come base dell'esposizione dottrinale si tiene presente principalmente lo scritto dell'Ordinatio, che gode della più alta autorità tra studiosi e critici, perché composta con grande accuratezza e nella maturità dell'Autore.

1). Fondamento cristologico dell'Immacolata

Come ogni riferimento mariano non avrebbe senso senza Cristo, così quello cristologico senza Dio. Non solo la storia della salvezza ma anche la metafisica in Duns Scoto è contrassegnata dalla visione di Dio come "amore per essenza"³² o "formalmente amore e formalmente carità e non soltanto efficiente"³³, in cui il "vero infinito" e il "buono infinito"³⁴ coincidono. Identità che contrassegna la concezione scotiana di Dio.

In quanto formalmente carità, Dio comunica nella pienezza della libertà i raggi della sua bontà e del suo amore alle creature, che chiama all'esistenza perché entrino in comunione-con-lui. Benché il suo atto di amore sia semplicissimo, tuttavia -afferma Duns Scoto- esso tende in diversi modi verso gli oggetti ordinati o creati. E questo perché Dio vuole e ama in maniera perfettissima e nel modo più ragionevole possibile³⁵, distinguendo cioè nel suo unico atto di amore fini diversi.

Nella gerarchia dell'essere e dei valori, al primo posto nella linea discendente si trova Cristo, poi l'angelo, l'uomo e infine il mondo. La "primità" di Cristo non solo è di essere ma anche di amore, nel senso che può amare e glorificare Dio più di tutti gli altri esseri insieme. Di conseguenza, l'Incarnazione o -come la chiama Duns Scoto il Summum Opus Dei: il

³² Ord., I, d. 17, q. 3, n. 31.

³³ Ivi.

³⁴ Ord., I, d. 3, q. 1-2, n. 59.

³⁵ Ord., II, d. 32, q. un., n. 2.

Capolavoro di Dio, essendo l'opera più grande che sovrasta ogni ordine di essere creato, non può essere in nessun modo occasionata né tanto meno voluta per caso.

L'acume intuitivo e speculativo di Duns Scoto si proietta con estrema arditezza al cuore stesso dell'essere di Dio e vi coglie la più ardita logica del piano divino, esclusivamente fondato sulla libertà ordinatissima dell'amore.

«Chi vuole ordinatamente, vuole prima il fine, poi ciò che immediatamente raggiunge in fine, e il terzo luogo tutto ciò che è ordinato remotamente al raggiungimento del fine.

Così anche Dio, che è ordinatissimo, vuole prima il fine e poi ciò che è ordinato immediatamente al fine; in secondo luogo vuole altri amanti attorno a sé; in terzo luogo vuole anche ciò che è necessario per raggiungere questo fine, ossia i beni della grazia; e in quarto luogo infine vuole altri beni più remoti come mezzi per raggiungere i primi (beni della grazia)»³⁶.

In quest'ardita disposizione divina in cui predomina la caratteristica fondamentale dell'essenza di Dio che si ama e vuole essere riamato infinitamente, perché "tutto ha fatto per un fine"³⁷, ossia per se stesso, e ha voluto circondarsi di "condiligentes" che lo amino, Duns Scoto afferma che l'Incarnazione occupa il posto centrale, costituisce la "corona" di tutto, e indipendente da tutto e tutto dipende da essa come causa esemplare e finale. Il Summum Opus Dei, quindi, ha il primato su tutti e rende il più perfetto amore a Dio. Per questo Dio ama e vuole l'esistenza di Cristo in sé e per sé:

«Dio ama in primo luogo se stesso. In secondo luogo ama se stesso negli altri. In terzo luogo vuole essere amato da colui che può amarlo in sommo grado parlo di un amore estrinseco a lui o creato. In quarto luogo prevede l'unione ipostatica di quella natura che deve amarlo infinitamente, anche se nessuno fosse caduto»³⁸.

Nella visione teologica di Duns Scoto, perciò, Cristo occupa il primo posto in modo assoluto e incondizionato, e la gloria che egli rende a Dio è maggiore intensivamente di quella di tutti i beati. Di conseguenza, conclude il Dottor Sottile:

«La causa della predestinazione di Cristo è la gloria di Dio e non la caduta dell'uomo; anzi se non fosse caduto né l'angelo né l'uomo... Cristo sarebbe stato predestinato ugualmente. Non è ragionevole che la più grande opera di Dio -il Summum Opus Dei- sia voluta occasionaliter, perché la sua gloria a Dio supera intensivamente quella di tutti i santi insieme»³⁹.

³⁶ Ibidem, n. 6.

³⁷ Prov., 16, 4.

³⁸ Ord., III, d. 7, q. 4, n. 5

³⁹ Ibidem, n. 4.

2). Redenzione preventiva di Maria Vergine

Alla luce della predestinazione assoluta di Cristo prende corpo anche la predestinazione di Maria. Bisogna notare che Duns Scoto nella sua trattazione non menziona mai esplicitamente tale connessione di dipendenza. Saranno i suoi primi discepoli ad applicare a Maria i vari principi che Duns Scoto aveva elaborato per Cristo. Deduzione logica ed evidente. Se ogni predestinazione alla gloria, infatti, precede naturalmente la prescienza del peccato, ciò si dovrà dire maggiormente della predestinazione di Maria che, in quanto Madre di Dio, fu destinata alla gloria più alta.

Per il principio "omnis rditionabiliter volens, primo vult finem, et secundo immediate illud quod attingit finem", e per la constatazione che Dio vuole e ama "ordinatissime" e "perfectissime", si può concludere che la massima comunicazione ad extra di Dio si realizza nell'unione ipostatica con l'umanità, ricevuta dalla Vergine Madre, per opera dello Spirito Santo. In forza di tale unione, i predicati propri della natura creata e quelli della natura divina possono essere attribuiti realmente alla stessa persona divina del Verbo.

Poiché nella visione teologica di Duns Scoto, Cristo tiene il primato assoluto nell'universo, e subito dopo viene Maria, si deve concludere che Cristo è stato voluto per primo e, nell'unico e medesimo decreto, anche sua Madre. Per dimostrare questa tesi che implica essenzialmente la redenzione preventiva ai Maria, Duns Scoto dedica un'intera questione dal titolo «Utrum beata Virgo fuerit concepta in peccato originali»⁴⁰, la cui traduzione integrale viene offerta in Appendice.

In questo momento più che seguire passo passo l'ordine della questione, si preferisce invece offrire un'esposizione più sistematica, così da cogliere meglio la dottrina fondamentale intorno alla redenzione preventiva di Maria Vergine. In base al metodo scientifico del tempo, Duns Scoto divide la trattazione in quattro parti.

Nella prima parte -quod sic- elenca i dieci argomenti d'autorità comprovanti la tesi in forma positiva, ossia che Maria è stata concepita nel peccato originale; l'ultimo è di Bernardo⁴¹.

Nella seconda parte -contra- riporta le due argomentazioni favorevoli alla pia sentenza, l'una di Agostino⁴² e l'altra di Anselmo⁴³. Nella terza parte -ad quaestionem- esamina il corpo della discussione in due momenti: nell'uno critica l'opinione "macolista", prendendo posizione a

⁴⁰ Ord., III, d. 3, q. 1.

⁴¹ Ivi: Bernardo, In Assumptione b. Mariae Virginis, Sermo 2, n. 8: «Consta che Maria fu mondata dal peccato originale con la sola grazia».

⁴² Agostino, De fide ad Petrum, cap. 1 e 33: «devi ritenere fermamente e senza dubbio alcuno che ogni uomo, perché concepito con l'accoppiamento tra uomo e donna, nasce col peccato originale».

favore della tesi "immacolista"; nell'altro invece presenta una stringata valutazione filosofico-teologica di ambedue le tesi, dandò la propria adesione a quella in favore del privilegio mariano. Nella quarta parte, infine, -ad auctoritates- riprende una per una tutte e dieci le autorità del "quod sic" e le critica.

La presente analisi, più che seguire lo schema della trattazione scotista, si sviluppa in un'esposizione più succinta e sistematica, imperniata sempre intorno ai tre argomenti fondamentali del "corpo" della questione e cioè: possibilità di poter santificare nel primo istante; valore dell'universalità redentrice di Cristo, fino alla preservazione della Madre sua.

Primo argomento: la santificazione di Maria nel primo istante della sua concezione.

Dei tre argomenti, questo è il più esplicito e anche il più nevralgico, perché dischiude la possibilità all'intera questione. Rispondendo a delle obiezioni e specialmente a quella di Enrico di Gand, Duns Scoto precisa che la santificazione può avvenire "post aliquod tempus in peccato", nell'"unum istans temporis" e nel "numquam temporis". Escludendo le prime due, accetta la terza, ossia che in Maria Vergine il primo istante del peccato originale coincide con il primo istante della santificazione nella grazia.

In questo modo Duns Scoto si assicura la possibilità in Dio di poter conferire la grazia anche nel primo istante e non solo dopo, perché come si può conferire la grazia dopo il primo istante, così la si può conferire anche prima, e scrive:

«Dio nel primo istante della creazione di Maria potè darle tanta grazia quanta ne dà a chiunque riceve la circoncisione o il battesimo».

Dall'insieme dell'argomentazione, alquanto laboriosa ed alaborata, il Dottor Sottile enuclea e applica alla Vergine Maria il concetto della redenzione preventiva. Ecco le sue parole:

«Maria più che mai ha avuto bisogno di Cristo redentore. A causa della propagazione comune, infatti, anche Maria avrebbe contratto il peccato originale, se non fosse stata prevenuta dalla grazia del Mediatore. Come gli altri ebbero bisogno di Cristo, affinché per suo merito venisse rimesso a loro il peccato già contratto, così Maria ebbe maggiormente bisogno del Mediatore per non contrarre il peccato».

La possibilità teologica del privilegio mariano riposa direttamente non in Maria ex se, ma in Cristo -ex merito alterius- che la sceglie quale Madre sua. Una simile affermazione così chiara nel pensiero e così esplicita nella forma ha una importanza notevole nella storia del dogma mariano, che -come si vedrà nel terzo argomento- è di natura esclusivamente cristocentrica.

Secondo argomento: l'universalità del peccato originale.

⁴³ Anselmo, Cur Deus homo?, II, 16. Nel dialogo si discute "In che modo Dio prese la natura umana senza peccato e come ha salvato Adamo ed Eva".

Assicurandosi la possibilità della santificazione nel primo istante della concezione, Duns Scoto si trova di fronte alla reale difficoltà del testo paolino sopra citati:

«tutti hanno peccato in Adamo e tutti quelli che derivano da Adamo -per naturale generazione- sono peccatori».

Come superarla? Tutta la disamina del Dottor Sottile verte non tanto nel tentativo di risolverla criticamente e direttamente, quanto nell'aggirarla e convogliare tutte le forze verso il concetto del Redentore "perfettissimo", e quindi solo indirettamente supera la concretezza della difficoltà del testo paolino.

Perché tanta circospezione?

Due sembrano i motivi: primo, in base alla dottrina comune dell'epoca, la trasmissione del peccato originale veniva spiegata fisiologicamente con l'atto della copulazione; secondo, su tutta la questione pesava potentemente la polemica pelagiana, che ha travisato il testo ai Romani, rendendo impossibile la soluzione testuale diretta⁴⁴.

Lo stesso Duns Scoto, trovandosi nella difficoltà oggettiva di poter sciogliere il nodo del testo paolino, tenta di aggirare l'ostacolo attraverso delle felici intuizioni, che solo indirettamente colgono il nucleo dell'insegnamento di Paolo, mediante la teoria della "redenzione universale". Oltre a riconoscere il valore estensivo della redenzione, essa introduce anche il valore estensivo: con il primo si intende tutto il genere umano e le singole persone; con il secondo, invece, s'includono tutti i gradi possibili della redenzione, anche il grado della "preservazione". In questo modo Duns Scoto riprende in forma indiretta il senso genuino e autentico dell'insegnamento paolino specialmente quello espresso dai testi:

«tutti hanno peccato in Adamo e la grazia di Cristo ha maggiormente abbondato sul peccato di Adamo».

⁴⁴ Prima di Pelagio. I Padri vedono l'essenza del peccato originale in un piano assai largo: Adamo il capo; il genere umano il corpo; e i singoli discendenti le membra. (E facile l'analogia con il corpo mistico di Cristo). Nel peccato originale distinguono tre elementi: la colpa di Adamo; il reato del genere umano; e la macchia contratta dai singoli discendenti. Il termine paolino tutti (pantes, omnes) lo riferiscono al "corpo" del genere umano, e non alle membra del corpo. Per esprimere le membra del corpo usano il termine paolino molti (polloi, multi).

Dopo Pelagio. Pelagio nega del peccato originale la macchia, cioè la trasmissione nei singoli discendenti. Di conseguenza: l'attenzione dei Padri si focalizza proprio ed esclusivamente su questo elemento negativo, identificandolo persino con l'essenza semplicemente del peccato originale. (Agostino, ad esempio, insiste sulla concupiscenza dei singoli discendenti, Anselmo invece, nella privazione della grazia santificante).

Le conseguenze della polemica si ripercuotono anche nell'esegesi del testo paolino: il termine omne viene a designare le "membra", ossia tutto il numero delle singole persone. In altre parole: l'omnes è tradotto con multi e con esso identificato. Solo il concilio di Trento mette in auge l'esatta esegesi della Tradizione non turbata dalla polemica pelagiana.

In tal modo la concezione della Vergine coincide con la grazia divina che neutralizza completamente l'azione del peccato originale. Contemporaneità che equivale a una "redenzione preservativa". L'affermazione di Duns Scoto è categorica:

«La beata Vergine Madre di Dio non fu mai in atto nemica di Dio né in ragione del peccato attuale né in ragione di quello originale».

Discutendo le molteplici obiezioni sollevate, da diversi argomenti "d'autorità" intorno al rapporto tra la Vergine Maria e il peccato originale, il cui nucleo può essere racchiuso nella frase:

«la Madre di Dio fu naturalmente figlia di Adamo prima di ricevere la grazia, perché fu prima persona che grazia», Duns Scoto con riferimenti di alta metafisica risponde distinguendo una "priorità di natura positiva" e una "priorità di natura privativa". La risposta del Dottor Sottile tende a neutralizzare la necessarietà della conseguenza. Il fatto che Maria sia naturaliter figlia di Adamo non comporta di necessità la mancanza di grazia ex se.

L'introduzione del concetto di "priorità di natura privativa" consente a Duns Scoto di introdurre il concetto della grazia "ex merito alterius", ossia come redenzione preventiva di Cristo e come preservazione dalla effettiva privazione della grazia, in cui per "priorità di natura positiva" ne sarebbe rimasta priva in quanto figlia di Adamo.

Sovrabbondanza che si è riversata in ante prima e principalmente su Maria Vergine, preservandola dalla colpa originale e confermandola nella grazia divina da sempre e per sempre. Di per sé, quindi, tutti e singoli gli uomini hanno contratto il peccato originale, mentre per merito di Cristo "qualcuno" può essere preservato, perché la grazia di Cristo sovrabbondi sul peccato di Adamo.

In altre parole, Duns Scoto illustra il privilegio mariano con il concetto del Redentore perfettissimo, presentandolo come la parte migliore e il primo frutto della redenzione. E su tale via recupera intuitivamente il senso autentico del testo paolino.

Terzo argomento: l'universalità della redenzione.

Nello sforzo di unire la potenza del cuore e la potenza dell'intelletto in una felice e sublime unità, Duns Scoto rivela il meglio di se stesso: riesce a penetrare con il massimo delle potenzialità umane il mistero arcano di Dio e a raccogliervi quella "briciola" possibile a uomo. Meraviglioso tentativo e sublime sforzo che nobilitano l'uomo a conoscere e ad amare quel che di Dio è possibile conoscere e amare.

In questo terzo argomento, Duns Scoto offre un gioiello di argomentazione, da cui fa spuntare fin dall'origine della storia umana il "fiore" biblico delle convalli, la Vergine Maria, da sempre amata da Dio.

L'argomentazione si muove e si sviluppa intrinsecamente allo stesso argomento dal quale gli avversari "macolisti" traevano la conclusione opposta. Nella sua brevità essenziale, l'argomento dei "macolisti" si impernia su tre proposizioni, di cui le prime due formano come le premesse di un sillogismo: Cristo è il redentore del genere umano; Maria appartiene al genere umano in quanto persona; la terza proposizione, invece, funge da conclusione: Maria, dunque, ha contratto il peccato originale, altrimenti non avrebbe avuto bisogno di redenzione, contraddicendo alle esplicite affermazioni di Paolo ai Romani.

Con una espertissima mossa dialettica e con una felicissimo intuito metafisico, Duns Scoto riprende il concetto di redentore universale, l'approfondisce teologicamente e lo ritorce contro gli avversari, affermando testualmente:

«Proprio dall'universalità della redenzione di Cristo si argomenta che Maria non ha contratto il peccato originale, perché preservata»⁴⁵.

Questa inaspettata affermazione si snoda in tre momenti, a seconda che il termine di riferimento sia Dio con il quale avviene la riconciliazione dell'uomo, il male dal quale l'uomo viene liberato da Cristo, e l'obbligo della persona riconciliata verso Cristo. Riguardo al primo modo scrive:

«Nessuno placa o riconcilia perfettamente una persona da un'offesa che può ricevere, se non può prevenire che quella persona sia offesa. Se la riconciliazione avviene dopo l'offesa, mediante l'amore di misericordia essa non è perfettissima, perché non ha prevenuto l'offesa. La redenzione di Cristo, pertanto, non sarebbe perfettissima o universalissima, se non avesse prevenuto che qualcuno offendesse Dio, nel suo mistero trinitario; e di conseguenza se qualcuno non avesse contratto la colpa d'origine. E ciò è possibile»⁴⁶.

Dalla possibilità ontologica, approfondita nella tesi della santificazione nel primo e medesimo istante, Duns Scoto penetra nel profondo del concetto del "redentore universale" ed esplicitamente afferma:

«Nel (concetto di) Redentore universale e perfettissimo è inclusa la potenza di allontanare ogni pena dalla persona che riconcilia. La colpa originale è una pena più grande della stessa privazione della visione beatifica, perché il peccato, fra tutte le pene della natura umana, è la più grande. Se Cristo è il mediatore universale -come viene affermato da tutti- egli deve aver meritato che qualche persona sia stata preservata dalla colpa d'origine. E tale persona non può che essere che la Madre di Lui, la vergine Maria»⁴⁷.

⁴⁵ Ord., 111, d. 3, q. 1, n. 6; D. Scaramuzzi, *Duns Scoto Summula*, Firenze 1932, 21.

⁴⁶ Ivi, D. Scaramuzzi, *Op. cit.*, 21.

⁴⁷ Ivi, D. Scaramuzzi, *Op. cit.*, 213.

Nel terzo modo di argomentare, Duns Scoto enuncia il famoso principio che l'innocenza perfetta è un bene maggiore della remissione della colpa, e conclude:

La persona riconciliata non è obbligata in modo perfetto al suo mediatore, se da lui non riceve il massimo bene che può darle. Dell'azione mediatrice di Cristo si può ottenere l'innocenza, cioè la preservazione della colpa d'origine o già contratto o da contrarsi. Nessuno, pertanto, sarebbe tenuto a Cristo in modo perfetto, se egli non avesse preservato qualcuno dalla colpa d'origine... E' un beneficio maggiore preservare qualcuno dal male, che permettere che egli incorra nel male e poi venga liberato. Se è bene maggiore l'innocenza perfetta che la remissione della colpa, allora a Maria Vergine viene conferito un bene maggiore preservandola dalla colpa originale, che riconciliarla dopo averla contratta»⁴⁸.

CONCLUSIONE

Al termine di questa breve presentazione di una questione così delicata, piace mettere brevemente in risalto il ruolo e l'influsso che Duns Scoto ha avuto nell'aprire una nuova "via" alla tesi immacolista, da meritarsi il titolo di "Cantore dell'Immacolata" .

E a tutti noto che la tesi "immacolista" prima di Duns Scoto non ha storia, anzi, eccetto la celebrazione liturgica che non aveva valore teologico, il sostenerla comportava l'accusa di eresia, perché l'opinione comune dei teologi scolastici negava esplicitamente tale possibilità. Almeno questo bisogna riconoscere: con Duns Scoto inizia la storia del dogma.

In mancanza di un intervento del Magistero; Duns Scoto applica a Maria un principio teologico molto significativo: una verità se non contrasta positivamente con l'autorità della Scrittura e della chiesa può attribuirsi alla Vergine. Questo principio innestato sul primato assoluto di Cristo permette l'approfondimento della verità dell'Immacolata Concezione di Maria, fino alla solenne dichiarazione dogmatica di Pio IX nel 1854.

Dopo la succinta ricostruzione della questione, riportata per intero in Appendice, non c'è alcun dubbio che Duns Scoto si colloca storicamente solo contro tutti in un ambiente, quello parigino, dove si affermava comunemente che Maria fosse concepita con il peccato originale.

Così Duns Scoto sintetizza la questione:

«Dicitur communiter quod sic, propter auctoritates et propter rationes... Sed contra dico, quod Deus potuit facere, ut Maria numquam fuisset in peccato originali...»: (La comune opinione dei teologi è a favore della tesi macolista, fondata su argomenti d'autorità e su

⁴⁸ Ivi, D. Scaramuzzi, Op. cit., 213-215.

argomenti di ragione... Io al contrario affermo che Dio potè fare che Maria non fosse mai nel peccato originale...).

Al di là della simpatia o dell'antipatia non si può non prendere atto di una situazione storica: contro la dottrina comune, Duns Scoto prende posizione. La sua tesi, più favorevole alla Vergine Maria sfocerà, poi, nel dogma. Per questo viene considerato anche come il "vero iniziatore" della storia del dogma dell'Immacolata, permettendo alla teologia di compiere l'approfondimento necessario, su cui il Magistero ha detto l'ultima parola.