

# Il consenso di Maria alla sua vocazione/missione e la sua unione con il Figlio Gesù nell'insegnamento di san Bonaventura. Temi nodali e prospettive di ricerca

di Vincenzo Battaglia, OFM

Tenuto conto dell'ampio spettro delle relazioni presenti in questo volume degli Atti, e, segnatamente, degli ambiti tematici e delle specifiche opere di Bonaventura ivi presi in esame, tratto l'argomento indicato nel titolo a partire da alcune pagine, tanto sintetiche quanto esplicative, che si trovano nel *Breviloquium*, supportate dagli opportuni rimandi al terzo libro del commento alle *Sentenze*. Dopo aver esaminato il rapporto tra la *fides* e il *consensus* della Vergine Maria in riferimento alla sua vocazione/missione di Madre del Figlio di Dio per opera dello Spirito Santo, mi soffermo su quanto Bonaventura insegna circa il *consensus* pervaso dalla *caritas* infusa dallo Spirito Santo, attingendo soprattutto dal commento a Lc 1,38. Messo così in evidenza il ruolo fondamentale che svolge il mistero dell'Annunciazione, proseguo soffermando l'attenzione su alcuni tratti dell'unione amorosa e della partecipazione compassionevole vissute da Maria nel suo rapporto con la persona e la missione redentrice/salvifica del Figlio Gesù. Questo terzo e ultimo punto dell'esposizione consente di mettere in rilievo l'apporto della riflessione pneumatologica<sup>1</sup>.

Nella trattazione non prendo direttamente in considerazione i sermoni mariani in quanto sono già oggetto di un contributo specifico pubblicato in questo volume. Inoltre, dalla trattazione che segue emerge che Bonaventura delinea quella che potremmo definire, con una espressione desunta dal capitolo VIII della costituzione dogmatica *Lumen gentium*, la «peregrinatio fidei» di Maria, vissuta in unione con il Figlio, che si snoda, sotto l'azione e la guida dello Spirito Santo, dal concepimento verginale fino all'«ora» della morte di Gesù sulla croce<sup>2</sup>. Questo riferimento interpretativo – ed è l'annotazione conclusiva – va valutato secondo la prospettiva richiamata da Matula per quanto attiene il discorso mariologico elaborato da Bonaventura. Anche se quanto sto per citare riguarda soprattutto i *Sermones*, offre comunque un'osservazione di ordine generale di cui è bene tener conto. Il maestro francescano «non si prefigge di proporre teorie nuove, ma di far rivivere le vecchie dottrine con e nello spirito agostiniano-francescano. [...] Non produce

<sup>1</sup> Per le informazioni bibliografiche più aggiornate sul pensiero di Bonaventura rinvio al volume *Deus summe cognoscibilis. The Current Theological Relevance of Saint Bonaventure*, ed. by A. Begasse de Dhaem *et al.*, Peeters, Leuven - Paris - Bristol, CT 2018.

<sup>2</sup> Cfr. *Lumen gentium* nn. 57-58 (EV 1/431-432). La formula «peregrinatio fidei» si trova al n. 58. È stata richiamata anche da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Redemptoris Mater*, n. 2.

dunque novità, ma rilegge il dato rivelato, essenzialmente cristologico e trinitario, in un'ottica nuova (Maria - il credente - la Chiesa - il cielo). Non gli interessa la novità, che sia un tessere glorie a scapito della verità rivelata e dei dogmi affermati, ma la possibilità di ritrovare le verità antiche in una situazione nuova che si è creata e cominciava ad imporsi. E questa impostazione presuppone anche una migliore comprensione e una continua interrogazione del dato rivelato. Fondendo il linguaggio della rivelazione a quello della scienza, esplicita magistralmente nella predicazione quale sia il ruolo specifico di Maria nella storia della salvezza, nella vita del cristiano e nella Chiesa»<sup>3</sup>.

### 1. *La «fides» e il «consensus» della Vergine gloriosa.*

Nella parte quarta del *Breviloquium*, opera composta nel 1257, intitolata *De Incarnatione Verbi*, il capitolo terzo, dove viene spiegato il modo dell'Incarnazione, si apre con un riferimento assai perspicuo alla Vergine Maria.

De modo incarnationis hoc tenendum est, quod Angelo nuntiante beatissimae Virgini Mariae mysterium incarnationis perficiendum in ipsa, Virgo credit, appetiit et consensit; Spiritus Sanctus in eam supervenit ad sanctificandum et fecundandum, cuius virtute “Virgo concepit Dei Filium, quem Virgo peperit et post partum Virgo permansit”. Concepit autem non solum carnem, verum etiam carnem animatam et Verbo unitam, nulli peccato obnoxiam, sed omnino sanctam et immaculatam, ratione cuius mater Dei dicitur et est dulcissima Virgo Maria<sup>4</sup>.

Qui abbiamo una sintesi della dottrina, divenuta ormai patrimonio comune, sulla maternità divina della Vergine Maria e sull'azione dello Spirito Santo, il quale santifica e feconda. La sintesi rinvia alla trattazione più estesa che si trova nel terzo libro del *Commento alle Sentenze*. Le relative *distinctiones* vanno dalla seconda alla quinta. Ora, dal momento che il punto centrale della mia trattazione è il consenso dato dalla Vergine Maria e, successivamente, la sua unione con il Figlio Gesù, è utile cogliere, alla luce di un passaggio del suddetto terzo libro, il posto che Bonaventura assegna a tale consenso nella dinamica del modo in cui è

<sup>3</sup> B.S. MATULA, *Maria e la dimensione individuale ed ecclesiale della vita cristiana nel sermone secondo In Epiphania di Bonaventura da Bagnoregio*, in «Miscellanea Francescana», 117 (2017), pp. 78-103: 101-102. Per quanto attiene il settore specifico del pensiero mariologico di Bonaventura, rinvio innanzitutto anche agli altri studi di Matula: *La dottrina mariana nei commentari ai Vangeli e nei sermoni di san Bonaventura da Bagnoregio*, Pontificium Athenæum Antonianum, Romae 2001; «*Sacra Scriptura*», *Sancta Virgo, Spiritus Sanctus. Maria e la molteplice rivelazione di Gesù Cristo nell'insegnamento di san Bonaventura da Bagnoregio*, in «Antonianum», 83 (2008), pp. 191-226. Si veda anche S.M. CECCHIN, *s.v.* «Maria», DB, pp. 532-545; L. DI GIROLAMO, *La Vergine Maria in san Bonaventura da Bagnoregio*, in «Theotokos», 19 (2011), pp. 151-186.

<sup>4</sup> *Brevil.*, pars IV, cap. III, 1 (V, p. 243a). La frase tra virgolette è desunta dal *Sermo* 196 di Agostino d'Ippona (NBA XXXII/1, p. 72).

avvenuta l'Incarnazione del Verbo di Dio. L'Incarnazione è stata preceduta dall'annuncio recato dall'Angelo alla Vergine Maria, «ut nuntiando excitaret ad fidem, et per fidem ad consensum, et per consensum ad concipiendum Dei Filium per Spiritum Sanctum»<sup>5</sup>. Il consenso dipende dalla fede e quest'ultima, generando il consenso, genera in Maria anche il desiderio di fare ciò che Dio vuole e si aspetta da lei. Questa precisazione è suggerita dal passo del *Breviloquium* citato in apertura dove, oltre ai due verbi afferenti i due sostantivi *fides* e *consensus*, se ne trova un terzo, inserito tra i due, che fa riferimento al desiderio: *credere, appetere, consentire*. I tre verbi definiscono con esattezza la cooperazione attiva, libera e del tutto singolare della Vergine Maria all'azione santificatrice e fecondante dello Spirito Santo.

La cooperazione è del tutto singolare perché l'effetto ultimo è del tutto unico, in quanto si tratta dell'evento dell'Incarnazione e, quindi, della relazione/unione della Madre con l'Unigenito Figlio e Verbo di Dio che diventa anche suo figlio. In particolare, i due verbi *appetere* e *consentire* sono funzionali a far comprendere quale volontà obbedienziale e quale impulso affettivo hanno caratterizzato la fede di Maria. Ora, per quanto attiene l'intervento decisivo dello Spirito Santo, va notato che mentre il brano tratto dal capitolo terzo della quarta parte del *Breviloquium*, citato in precedenza, dà rilievo al concepimento del Figlio di Dio da parte della Vergine Maria, nella conclusione del medesimo capitolo il suddetto intervento è esplicitato con alcune sottolineature dottrinali assai appropriate:

Quia enim in mente Virginis amor Spiritus Sancti singulariter ardebat, ideo in carne eius virtus Spiritus sancti mirabilia faciebat, gratia scilicet partim excitante, partim adiuvante, partim elevante naturam, iuxta quod conceptus ille mirabilis exigebat<sup>6</sup>.

Secondo questo testo, tanto sintetico quanto incisivo, Bonaventura insegna che lo Spirito Santo ha pervaso interamente la persona della Vergine Maria. La sua presenza e il suo intervento ne hanno preceduto, preparato e portato a compimento la risposta, il consenso alla vocazione/missione che Dio aveva voluto affidarle. A tale riguardo, il maestro francescano mette in stretta correlazione l'*amor* e la *gratia*, i due doni tramite i quali lo Spirito Santo opera e che ne denotano perfettamente la *virtus*, la potenza divina. L'*amor*/*gratia* permea tutta la persona di Maria: i due sostantivi *mens* e *caro* sono utilizzati qui con grande accuratezza, e la loro interazione dice la sublimità dell'esperienza spirituale fatta da Maria in ragione della sua vocazione ad essere Madre di Dio. La *mens*, secondo la concezione antropologica adottata da Bonaventura, è la parte

<sup>5</sup> *III Sent.*, d. 2, a. 3, q. 3, db. 4 (III, p. 57b).

<sup>6</sup> *Brevil.*, pars IV, cap. III, concl. (V, p. 244a).

superiore dello spirito, la sede dell'essere a immagine di Dio, dove si fruisce della vita soprannaturale in termini di comunione con Dio. La *mens* è il luogo dove si annida e opera l'*amor Spiritus Sancti*: e la *caro Mariae* è investita totalmente da questo *amor*, in una perfetta e stupenda armonia tra l'una e l'altra. Potremmo parlare di armonia tra corpo/corporeità e spirito/anima, anche se la *mens* non va intesa come l'esatto equivalente dell'anima, poiché nel lessico antropologico di Bonaventura incontriamo anche il termine *anima*<sup>7</sup>.

Di conseguenza, se la *caro*, la corporeità di Maria è del tutto idonea e pronta a concepire e generare il Figlio di Dio come uomo, ciò è dovuto al fatto che la sua *mens*, il suo spirito/la sua anima era avvolta *singulariter* – si noti questo avverbio – dal calore dell'amore infuso dallo Spirito Santo. Ma nel testo che sto commentando emerge un tratto argomentativo non trascurabile: il passaggio è dalla *mens* alla *caro*. Maria prima concepisce il Verbo nella *mens*, poi nella *caro*: vuole con la *mens* che la sua *caro* sia del tutto malleabile, docile all'azione dello Spirito Santo. Vuole con la *mens* significa che l'*amor* infuso dallo Spirito Santo non solo le ha fatto comprendere (ruolo dell'*intellectus*) la propria vocazione/missione, ma le ha dato anche tutto l'impulso necessario per aderirvi con il cuore colmo di desiderio (ruolo dell'*affectus*). Anche se qui non si parla direttamente di Maria come *Virgo sapiens*, non è da escludere un rimando alla dottrina bonaventuriana sul dono della sapienza. E comunque mi sembra di poter aggiungere, fondatamente, che il ragionamento elaborato da Bonaventura conduce a riconoscere che la libertà e la cooperazione umane di Maria sono del tutto salvaguardate proprio in ragione della trama argomentativa tessuta sia dall'intrecciarsi dei verbi *credere*, *appetere*, *consentire*, sia dal coinvolgimento totale della persona evidenziato dal raccordo tra la *mens* e la *caro*.

Ma quanto è stato detto sin qui ha la sua origine e il suo fondamento nel ragionamento fatto da Bonaventura nel terzo libro del *Commento alle Sentenze* circa la duplice santificazione operata dallo Spirito Santo in Maria<sup>8</sup>. Condividendo un'opinione abbastanza diffusa al suo tempo, il maestro francescano afferma che Maria, una volta concepita nel grembo materno, ha contratto il peccato originale, ma che ne è stata liberata mediante la santificazione, l'infusione della grazia nell'anima, attuata dallo Spirito Santo dopo che, secondo la concezione antropologica corrente, era avvenuta l'unione dell'anima con la carne. Questo primo intervento ha reso inattivo lo stimolo della concupiscenza. La seconda santificazione è avvenuta quando la Vergine Maria ha concepito il Figlio di Dio: l'azione dello Spirito Santo ha pervaso interamente non solo la sua *mens*

<sup>7</sup> Cfr. F. PORZIA, *s.v.* «Anima», DB, pp. 192-202; E. MIRRI, *s.v.* «Mens», *ivi*, pp. 556-558. Riporto un esempio sul ricorso al lessico dell'anima: «Christus assumpsit verum corpus et veram animam cum suis potentiis vegetabili, sensibili et rationali» (*III Sent.*, d. 2, a. 2, q. 2, concl.: III, p. 47a).

<sup>8</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 3, pars I: «De sanctificatione beatae Virginis» (III, pp. 60-80).

ma anche la sua *caro*, ha annullato lo stimolo della concupiscenza, ha reso «*ipsius carnem immaculatam*», immunizzandola da ogni forma di peccato attuale. Pertanto, risulta imprescindibile pensare la santità della Madre in ordine alla santità del Figlio e da questa dipendente:

In secunda sanctificatione non tantum fuit data Virgini gratiam sanctificans, sed etiam gratiam in bono confirmans, et hoc, quia Filio suo adeo fuit coniuncta, ut nullo modo permetteret, eam a se ipso sequestrari. [...] Sed cum Sanctum Sanctorum gestavit in utero suo, tunc sanctificata fuit conformiter Filio suo, non tantum quantum ad potentiam ad peccatum, sed etiam quantum ad impossibilitatem labendi in aliquod peccatum<sup>9</sup>.

Il binomio *mens* e *caro* – è opportuno farlo notare – non è raro nelle opere di Bonaventura. Lo si incontra, per esempio – ma l'esempio è molto calzante – nel prologo dell'*Itinerarium mentis in Deum*, dove si insegna che l'ardentissimo amore per il Crocifisso è la via che conduce alla pace e alla sapienza. E con riferimento alla stigmatizzazione di Francesco d'Assisi, si dice: «Via autem non est nisi per ardentissimum amorem Crucifixi, [...] qui etiam adeo mentem Francisci absorbit, quod mens in carne patuit, dum sacratissima passionis stigmata in corpore suo ante mortem per biennium deportavit»<sup>10</sup>.

Entra così in tema – e riprendo il percorso della riflessione mariologica – il ruolo determinante della *caritas* infusa e suscitata dallo Spirito Santo. «Consensus perfectus ex caritate», afferma lapidariamente Bonaventura quando spiega la risposta data da Maria all'annuncio dell'Angelo, come si evince dal commento al Vangelo di Luca.

## 2. Il «*consensus perfectus*» della «*ancilla Domini*»: il commento a Lc 1,38.

Entro ora nel merito delle postille al Vangelo di Luca, composte tra il 1254 e il 1257. Premesso che la prima parte del commentario ha come tema il mistero dell'Incarnazione e abbraccia i capitoli dall'uno al tre, mi soffermo solo sul versetto 38 del capitolo primo, che riferisce il *fiat* pronunciato da Maria a suggellare il mistero dell'Annunciazione<sup>11</sup>. L'esegesi messa in atto da Bonaventura è consona alla metodologia in uso nel XIII secolo, in forza della quale l'interpretazione letterale, accompagnata da

<sup>9</sup> Ivi, d. 3, a. 2, q. 3, concl. (p. 77b).

<sup>10</sup> *Itin.*, Prol., n. 3 (V, p. 295a). Il binomio in questione è una chiave di lettura che fa comprendere come l'esperienza spirituale coinvolge tutta la persona, ma con una precisa dinamica. L'azione divina passa dalla *mens* alla *caro*. Si veda, in proposito, il sermone sulla vigilia del Natale, dove si legge: «Petit igitur haec anima devota Filii Dei manifestam apparentiam quia non tantum petit sibi dari in mente sicut illa anima devota, Sapientiae 9: Da mihi, Domine, sedium tuarum assistricem sapientiam, etc.; sed petebat dari in carne: Quis det te fratrem». L'anima devota è l'amata che rivolge all'amato, il Signore Gesù, le parole di Ct 8,1. Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 1, n. 2 (OSB XII/1, pp. 46-47).

<sup>11</sup> Cfr. *In Luc.*, cap. I, nn. 67-70 (VII, 26-27).

divisioni e suddivisioni minuziose, prendeva sempre più il sopravvento, senza però estromettere del tutto l'interpretazione spirituale.

La riflessione imbastita da Bonaventura in merito a Lc 1,38 è suddivisa in quattro momenti. Inizia dall'informazione che Maria prende la parola per rispondere all'Angelo: «Dixit autem Maria». La risposta contiene il consenso, «per quem mox concepit Filium Dei», annota subito Bonaventura, e questa annotazione è il filo rosso che attraversa e giustifica l'intera spiegazione. Il consenso è descritto dall'evangelista come dipendente «ex humilitate praedisponente et caritate perficiente et credulitate pronuntiante». E qui Bonaventura comincia a tessere una spiegazione molto minuziosa, mettendo in evidenza l'intreccio tra le tre virtù dell'umiltà, della carità e della fede e la loro specifica funzione in ordine al consenso. Maria risponde all'Angelo in modo affermativo e obbedienziale, perché ha ritenuto vere, cioè provenienti da Dio, le sue parole: «quia enim Angeli dictum credidit esse verum, ideo dat expresse responsum consentaneum»<sup>12</sup>.

È questo il criterio soggiacente all'intera spiegazione: da parte di Maria, tutto dipende dalla sua fede. E le citazioni di Rm 10,8 e di due versetti di Luca (Lc 1,45 e Lc 11,27) ne sono l'ulteriore conferma. Quindi, come ho già fatto notare in precedenza a proposito dell'interazione tra la *mens* e la *caro* – e, si deve aggiungere, della funzione direttiva che la *mens* svolge in rapporto alla *caro* –, resta accertato per Bonaventura che «quia ergo corde concepit verbum fidei, ventre concepit Filium Dei». *Cor* e *venter* vanno considerati in stretta analogia e affinità con *mens* e *caro*. Ora in questo primo tratto della spiegazione è messa in primo piano la parola della fede, il «verbum fidei», locuzione che si trova appunto nel versetto 8 del capitolo 10 della Lettera ai Romani selezionato e menzionato appositamente<sup>13</sup>.

Il secondo momento della riflessione riguarda l'attitudine di «ancilla Domini» che Maria si attribuisce. Entra qui in tema la virtù dell'umiltà, che prepara a ricevere la grazia: questo è l'asserto dottrinale centrale, che rispecchia un altro importante criterio del pensiero di Bonaventura relativamente alla teologia della grazia. L'umiltà è il fondamento di tutta la perfezione cristiana ed è dimora della grazia, «habitaculum gratiae», si legge nelle *Quaestiones disputatae de perfectione evangelica*<sup>14</sup>.

«Postremo subditur consensus perfectus ex caritate, cum dicitur: Fiat mihi secundum verbum tuum»<sup>15</sup>. Con quest'affermazione veramente icastica Bonaventura introduce il terzo momento della spiegazione.

<sup>12</sup> Ivi, n. 67 (p. 26a).

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>14</sup> Cfr. *Perf. ev.*, q. I, concl. (V, pp. 120b-124b). La stessa idea è esposta in *Serm. diversis*, Sermo 57, n. 2 (OSB XII/2, p. 406): «Perfectae sanctitatis radix consistit in humilitate profunda; celsitudo sanctitatis consistit in virtute probata; sed diffusio sanctitatis perfectae consistit in caritate plenaria».

<sup>15</sup> *In Luc.*, cap. I, n. 69 (VII, p. 26b).

Riprendendo soprattutto un'omelia mariana di Bernardo, pone l'accento sul dato che le parole di Maria sono una preghiera colma di desiderio amoroso: lei chiede che davvero colui che è l'eterno Verbo/Parola di Dio si faccia carne a partire dalla sua carne.

Ricevuto il consenso, l'Angelo si partì da lei. Il quarto e ultimo momento della spiegazione è segnato da accenti intensamente spirituali. Da questo momento comincia l'unione intima tra Maria e il Figlio di Dio: «recessit ab ea Angelus, sed remansit cum ea Dei Filius». Con un indovinato abbinamento al testo del *Cantico dei Cantici* dove si parla della lettiga di Salomone circondata da sessanta prodi (Ct 3,7), Bonaventura dice che Maria è circondata dalla presenza di molti angeli incaricati di custodirla, poiché lei è ormai la dimora di Dio in mezzo al mondo e la porta del cielo. A partire da qui, la spiegazione allegorica menziona la scala vista in sogno da Giacobbe (cfr. Gn 28,17). Ricorrendo a una interessante tessitura tra cristologia e mariologia, Bonaventura attribuisce a Maria la funzione/il simbolo della scala alla quale il Signore era appoggiato, e gli angeli salivano su questa scala. Ma, insistendo sulla funzione mediatrice della Madre e attribuendole la triplice funzione simbolica di casa, scala e porta, il maestro francescano propone il seguente commento: «sicut enim Deus ad nos venit per ipsam, ita per ipsam nos oportet redire in Deum». «Redire in Deum» e «ascendere ad Deum» sono le due espressioni esplicative, che meriterebbero un congruo approfondimento nel contesto di tutto ciò che Bonaventura insegna sulla Vergine Maria e sulla funzione mediatrice che le deriva dalla maternità divina<sup>16</sup>.

In questo senso si può apprezzare con frutto un brano che si trova nelle *Collationes de septem donis Spiritus sancti*, composte nel 1268. Il punto focale è la grazia, oggetto soprattutto della prima *Collatio*. Dono ottimo e perfetto che proviene dal Padre, «gratia descendit super mentes rationales per Verbum incarnatum, per Verbum crucifixum et per Verbum inspiratum»<sup>17</sup>. Prima di tutto, il Verbo nella condizione di incarnato. L'uomo era stato creato da Dio a sua immagine e somiglianza nello stato di innocenza. Era stato creato in una condizione di tale vicinanza con Dio da poter essere trasformato dalla grazia per mezzo del Verbo increato: «ita propinquum creavit illum sibi, ut per Verbum increatum informabilis esset homo ad gratiam». Ma, dopo il peccato, l'adattamento dell'uomo alla grazia – che spiega in questo caso il motivo della creazione – è avvenuto, secondo il disegno e la condiscendenza della divina sapienza, per mezzo del Verbo incarnato nel seno della gloriosa Vergine Maria: «in utero Virginis gloriosae, ideo dictum est ei: Ave, gratia plena, Dominus tecum». I due piccoli brani della frase appartenente a Lc 1,28 sono selezionati appositamente. Il primo fa riferimento alla

<sup>16</sup> Ivi, n. 70 (p. 27a).

<sup>17</sup> *De donis*, coll. I, n. 5 (V, p. 458b). Per una trattazione generale vd. V. BATTAGLIA, *s.v.* «Jesus Christus», DB, pp. 506-517; P. MARANESI, *s.v.* «Verbum (Jesus Christus)», ivi, pp. 839-858.

grazia, il secondo alla unione con il Signore; in questo evento risplende in modo sublime la misericordia di Dio. A Maria è allora attribuita la funzione simboleggiata dal trono: lei è il trono della grazia al quale ci si deve accostare. Qui Bonaventura legge in chiave allegorica il testo di Eb 4,16, attribuendogli un significato mariologico, mentre nel testo originale il significato è cristologico. La spiegazione va però intesa in questo senso: Maria è il trono su cui sta la grazia, in quanto lei è la Madre del Verbo incarnato, il quale è in noi la fonte della grazia, dato che «*gratia descendit super mentes rationales per Verbum incarnatum, per Verbum crucifixum et per Verbum inspiratum*»<sup>18</sup>. E poiché il ragionamento cristologico pone al centro il dato che, grazie al Verbo incarnato, l'uomo è stato reso nuovamente adatto a ricevere la grazia, il ragionamento in chiave mariologica è il seguente: «*Et quia istud factum est in utero Virginis gloriosae, ideo dictum est ei: Ave, gratia plena, Dominus tecum; et Apostolus Paulus suadet volentibus gratiam obtinere, ut accedant ad thronum gratiae, id est ad Virginem gloriosam: Adeamus, inquit, cum fiducia ad thronum gratiae eius*». Così, si sperimenta che ci vengono incontro «*Pater misericordiarum et mater misericordiarum et Filius qui est lux misericordiarum*»<sup>19</sup>.

Tornando alle postille sul Vangelo di Luca, approfondiamo ulteriormente la riflessione sulla fede di Maria prendendo in considerazione il commento alle parole di lode e di ammirazione che la cugina Elisabetta le ha rivolto. Elisabetta benedice insieme la Madre e il Figlio, «*ut compleat angelicam salutationem*»<sup>20</sup>. Dopo averla benedetta, la dichiara beata a motivo della sua fede (Lc 1,45). A tale riguardo Bonaventura riporta, come commento, tutta una serie di citazioni bibliche. Riprendo solo il testo di Mt 8,13. Gesù dice al centurione che lo aveva implorato per ottenere la guarigione del servo: «*Va', avvenga per te come hai creduto*». Bonaventura afferma, lapidariamente: «*et sic factum est Mariae*» e conclude la spiegazione con una lode: «*Beata ergo, quae credidisti, quia credendo concepisti et concipiendo beatitudinem omnibus gentibus quantum ad sufficientiam protulisti*»<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> *De donis*, coll. I, n. 5 (V, p. 458b). Si tenga presente che, nel testo originale greco di Eb 4,16 («*προσερχόμεθα οὖν μετὰ παρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος, ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν ἔυρωμεν εἰς ἑυκαιρὸν βοήθειαν*») non c'è l'aggettivo dimostrativo qui tradotto con *eius*, e neppure nella traduzione della Vulgata («*Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae: ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno*»). Si può quindi avanzare l'ipotesi, *salvo meliore iudicio*, che qui abbiamo un'interessante operazione interpretativa fatta da Bonaventura, il quale ribadisce la tesi che la fonte/il mediatore della grazia è il Verbo di Dio. Sulla cristologia del maestro francescano si vedano le voci del DB citate nella nota precedente.

<sup>19</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>20</sup> *In Luc.*, cap. I, n. 78 (VII, p. 29a).

<sup>21</sup> *Ivi*, n. 85 (VII, p. 30b).



### 3. L'«*amor caritatis*» di Maria e la sua partecipazione alla missione del Figlio.

#### 3.1 La prospettiva pneumatologica.

Le *Collationes de septem donis Spiritus sancti* offrono un altro tratto notevole del pensiero mariologico quando, trattando della fortezza, il maestro francescano applica il detto dei Proverbi sulla donna forte (Prv 11,10) e il testo di Gdt 8,29 alla Vergine gloriosa, piena di santità e di grazia. La *Collatio* è la sesta ed è, a conti fatti, un piccolo ma denso trattato di mariologia<sup>22</sup>. Qui la maternità divina è considerata anche nella prospettiva della redenzione, in un duplice senso: lei ha portato nel suo grembo colui che è il prezzo del nostro riscatto, Cristo Gesù; inoltre, ha partecipato al pagamento del prezzo richiesto per la redenzione del genere umano da donna forte e pia, mediante la compassione verso Cristo: «*pietate compassionis ad Christum*». Unita al Figlio crocifisso, ha sperimentato il travaglio del parto: Bonaventura parla di *dolor cordis* e di *dolor compassionis et caritatis*<sup>23</sup>. Nella *Collatio* si incontra poi un'argomentazione che riprende una tesi esposta nel commentario a Luca. L'argomentazione riguarda l'opera dello Spirito Santo spiegata in termini di infusione della carità nella *mens* e nella *caro*. Sulla scorta di citazioni desunte con molta accuratezza da Agostino e da Ugo di San Vittore, Bonaventura paragona la Vergine Maria al rovetto ardente contemplato da Mosè e afferma: «*Virgo gloriosa, Filium Dei et lucem proferens, per ignem divini amoris lucem mundo dedit et corrupta non fuit. Amor caritatis a corruptione conservat. Ideoque et quod nascetur ex te, per amorem illibatum et impollutum, vocabitur Filius Dei*»<sup>24</sup>.

Infine, prendendo in prestito la figura del rapporto sponsale, conclude: «*ita ex amore Virginis cum Deo natus est Dei Filius*»<sup>25</sup>. A proposito del ricorso a Ugo di San Vittore, va notato che Bonaventura riporta la seguente espressione tratta da un sermone sulla verginità di Maria: «*Quia amor Dei in mente Virginis singulariter ardebat, ideo in carne mirabilia faciebat*». Se Ugo adotta il binomio *mens* e *caro* non è fuori luogo ipotizzare che fosse di uso corrente. Bonaventura lo riprende in questo caso da Ugo, ma attribuendo, come abbiamo visto dal *Breviloquium*, l'*amor* allo Spirito Santo, mentre il vittorino ha la locuzione «*amor Dei*».

Anche l'insegnamento contenuto nelle *Collationes* in questione fa cogliere il nesso profondo tra la vocazione/missione materna di Maria e la sua unione al Figlio Gesù. Al contempo, offre l'occasione di accennare

<sup>22</sup> Si tenga presente che il sermone 43 sull'Annunciazione, pronunciato il 25 marzo 1268, è pressoché identico, nel contenuto, alla *Collatio VI de septem donis Spiritus sancti*. Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 43 (OSB XII/1, pp. 172-189).

<sup>23</sup> Cfr. *De donis*, coll. VI, nn. 1-18 (V, pp. 483a-487a).

<sup>24</sup> Ivi, n. 8 (p. 483a).

<sup>25</sup> *Ibid.*

ad un altro tema da approfondire: la lettura della maternità divina di Maria, e quindi dell'evento dell'Incarnazione, in chiave di simbologia sponsale. La Vergine gloriosa non è solo il talamo nel quale il Figlio di Dio ha sposato/unito a sé la natura umana, ma è la protagonista di un rapporto amoroso con Dio che va considerato anche secondo la prospettiva sponsale, potremmo dire in chiave di mistica nuziale, laddove, però, va dato tutto il peso dottrinale che merita alla presenza, all'azione e al ruolo dello Spirito Santo, la Persona Divina Vincolo, Dono e Amore<sup>26</sup>.

Alla luce di quanto è stato desunto sia dalle *Collationes de septem donis Spiritus sancti*, sia dall'esposizione svolta sin qui, si può fondatamente riprendere l'insegnamento impartito da Bonaventura nel terzo libro del *Commento alle Sentenze*, per convalidare due argomenti inerenti la tesi che l'Incarnazione va appropriata specialmente all'azione dello Spirito Santo. Innanzitutto, si deve avere ben chiara la verità, rivelata, che l'amore divino è stato «illud quod maxime praeparavit Virginem ad Filii Dei conceptionem». In secondo luogo, proprio perché lo ha ricevuto in dono dallo Spirito Santo, ed è quindi un amore del tutto singolare, si deve considerare quanto segue, in analogia con il rapporto matrimoniale, qui menzionato con chiarezza e delicatezza: «Unde quemadmodum mulier concipit per viri delectationem et ipsius adhaesionem, quae est cum desiderio et amore virtutis generativae; sic beata Virgo propter amoris singularitatem singulariter concepit Deum ex Deo; et ideo concepisse dicitur de Spiritu Sancto»<sup>27</sup>.

### 3.2 La compassione materna.

Un passaggio del commentario al Vangelo di Luca che fa cogliere come Bonaventura interpreta la partecipazione di Maria alla missione redentrice e salvifica del Figlio Gesù è quello relativo alla presentazione di Gesù al tempio e alla profezia di Simeone (Lc 2,33-35). A tale proposito va preso in considerazione anche il commento al brano giovanneo relativo alla presenza di Maria presso la croce di Gesù (Gv 19,25-27). Bonaventura parla, a proposito della profezia di Simeone (Lc 2,35), di «martyrium compassionis maternae», vedendo appunto nella spada che le trafiggerà l'anima il simbolo della compassione: «unde, quia ipsa veraciter diligebat, ex affectu intimo vehementer compatiebatur»<sup>28</sup>. In merito poi all'episodio narrato dal quarto vangelo, in un primo tempo sottolinea la compassione che accomuna la Madre di Gesù e le altre tre donne che stavano con lei: «ideo corpore appropinquabant, quia affectus compassionis trahebat». Ma subito dopo fa emergere la singolarità del sentimento provato da Maria: lei «super omnes compatiebatur»<sup>29</sup>. Lei ha comunicato

<sup>26</sup> Cfr. MATULA, «*Sacra Scriptura*», cit., pp. 215-225.

<sup>27</sup> *III Sent.*, d. 4, a. 1, q. 1, concl. (III, p. 99a).

<sup>28</sup> *In Luc.*, cap. II, n. 78 (VII, p. 29a).

<sup>29</sup> *In Ioan.*, cap. XIX, n. 37 (VI, p. 497b).

al Figlio tutto il suo amore pervaso e straziato dal dolore. Nessuna creatura umana saprà mai avere compassione del Crocifisso come l'ha avuta lei, sua Madre, che ha condiviso l'incommensurabile dolore redentore e salvifico da lui patito per la salvezza del genere umano. Un'esperienza di tal genere, vissuta e sopportata nella potenza dello Spirito Santo, ne ha coinvolto fino in fondo la *mens* e la *caro* – ma secondo il criterio che è la *mens* a influire sulla *caro* –, è stata per lei come un «martirio».

Questa interpretazione è proposta in uno dei *Sermones dominicales*: collegando Fil 2,5 e Lc 2,35 Bonaventura esorta ad ascoltare il lamento di Maria, a considerarne, con affetto di partecipazione, il dolore davvero veemente, che non ha eguali se non quello del Figlio e quello della maternità, cui il suo dolore si conformava. Sospinta da una compassione che non può essere descritta con parole adeguate, condivideva i patimenti del Figlio «*sentiens quod et in Christo Iesu. Magna enim illi martyri com-martyr astabat, vulnerato convulnerata, crucifixo confixa, gladio congelata, nam suam ipsius animam pertransivit gladius passionis Christi*»<sup>30</sup>.

### Conclusione.

Concludo la trattazione prima con una interessante applicazione al vissuto spirituale di cui ogni discepolo e discepola del Signore Gesù deve farsi protagonista; poi con due indicazioni per portare avanti ulteriori approfondimenti, che si aggiungono a quelle già suggerite nel corso dell'esposizione.

1. In forza della sua maternità divina, la Vergine Maria diventa il modello dell'accoglienza che la Chiesa deve attuare nei riguardi del Verbo di Dio. Accoglienza che implica, nello stesso tempo, la recettività che non pone ostacoli e la donazione di sé attuata con generosità e gratitudine; come tale, è l'atteggiamento spirituale fondamentale, in cui interagiscono armonicamente il registro della relazione sponsale e quella della maternità spirituale. Per cui la Chiesa, come pure ogni anima devota, imparano dalla Vergine Maria cosa significa e cosa comporta concepire e generare spiritualmente il Figlio di Dio con la grazia dello Spirito Santo<sup>31</sup>. Inoltre, sperimentano quanto Lui è soave «quando nutritur sanctis meditationibus, quando balneatur devotis et calidis lacrymarum fontibus, quando involvitur castis desideriorum velaminibus, portatur in sanctae dilectionis amplexibus, osculatur crebris devotionis affectibus et confovetur in interioribus mentis sinibus. Sic igitur puer nascitur spiritualiter»<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> *Serm. dom.*, Sermo 7, n. 9 (OSB X, pp. 108-110).

<sup>31</sup> Cfr. *Quinque fest.*, I-II (VIII, pp. 88a-92b).

<sup>32</sup> Ivi, II, n. 3 (VIII, pp. 91a-92b).

2. In merito alla proposta di ulteriori piste di studio e di approfondimento, vorrei segnalare, in chiusura, che sarebbe oltremodo interessante procedere ad un esame delle opere bonaventuriane per verificare se, e in quale misura, si parla del *desiderium* che ha animato la Vergine gloriosa come tratto inerente la sua *peregrinatio fidei* e, quindi, inerente l'esercizio, da parte sua, dei sensi spirituali. Tenendo presente, in questo caso, l'ampio contesto interpretativo delineato da Bonaventura in ordine alla dottrina sulla grazia, e valutando opportunamente il criterio costituito dalla specialissima grazia santificante infusa dallo Spirito Santo in Maria quale Madre e discepola dell'Unigenito Figlio di Dio, il Signore nostro Gesù Cristo<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> Sul tema del desiderio rinvio a C.E. SALTO SOLÁ, *La función del deseo en la vida espiritual según Buenaventura de Bagnoregio*, Pontificium Athenæum Antonianum, Roma 2014; sul tema dei sensi spirituali nel contesto della dottrina della grazia rinvio a F.M. TEDOLDI, *La dottrina dei cinque sensi spirituali in san Bonaventura*, Pontificium Athenæum Antonianum, Roma 1999; Id., s.v. «Sensus spirituales», DB, pp. 718-731.