

# La Vergine Maria nei sermoni mariani di san Bonaventura

di *Raffaele Ponziani*

Prima di evidenziare alcuni aspetti della mariologia di san Bonaventura nei suoi sermoni mariani, mi sembra opportuno richiamare una caratteristica che connota la sua riflessione teologica.

Hans Urs von Balthasar, «che Henri de Lubac non ha esitato definire “l'uomo forse più colto del nostro tempo”»<sup>1</sup>, propone alcune considerazioni sulla teologia che aiutano a comprendere meglio ciò che caratterizza la teologia del Dottore Serafico. Riflettendo sulla teologia in rapporto alla santità, il teologo svizzero sottolinea l'importanza della preghiera e della santità per il teologo. Egli afferma, infatti, che «la preghiera è l'unico atteggiamento realistico di fronte al mistero»<sup>2</sup>, e che «la teologia finché fu coltivata dai santi, rimase una teologia orante»<sup>3</sup>; per cui ritiene deleterio il momento in cui «avvenne la svolta dalla teologia in ginocchio a quella a tavolino»<sup>4</sup>. Nel contesto di questa tematica, von Balthasar fa riferimento anche a Bonaventura, di cui conosce bene la teologia<sup>5</sup>, che certamente non viene da lui considerata come «teologia a tavolino». Trattando, infatti, dei problemi che le scienze moderne della natura, avviate dall'aristotelismo del XIII secolo, ponevano ai cristiani, egli scriveva: «La scolastica matura di Alberto, Bonaventura, Tommaso d'Aquino, significa il singolarissimo *Kairòs*, in cui la teologia riesce ancora a trasfigurare sacramentalmente la scienza che si fa autonoma e ad irradiarla dall'interno, e in tal maniera trasmette alle scienze profane un *ethos*, che proviene dalla sfera della santità cristiana, e fa appello anche al ricercatore profano»<sup>6</sup>.

Sempre su tale argomento, è utile richiamare quanto è scritto nella Esortazione apostolica *Pastores dabo vobis* (1992) di Giovanni Paolo II. Nella parte in cui si considera la formazione intellettuale del futuro sacerdote, si afferma:

<sup>1</sup> Cfr. A. MODA, *Hans Urs von Balthasar*, in *Mysterium salutis*, a cura di P. Vanzan e H.J. Schultz, 12. *Lessico dei teologi del secolo XX*, Queriniana, Brescia 1978, p. 566; cfr. B. MONDIN, *Storia della Teologia*, IV. *Epoca contemporanea*, ESD, Bologna 1997, p. 547.

<sup>2</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Teologia e santità*, in *Id.*, *Verbum caro. Saggi teologici 1*, nuova ed. it. rivista a cura di E. Guerriero, Morcelliana - Jaca Book, Brescia - Milano 2005, p. 194.

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 213.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> È opportuno ricordare che Balthasar, oltre a citare spesso le opere di Bonaventura, al Santo bagnonese ha dedicato un'ampia trattazione in *Gloria. Una estetica teologica*, II. *Stili ecclesiastici. Ireneo, Agostino, Dionigi e Anselmo, Bonaventura*, trad. it. di M. Fiorillo, Jaca Book, Milano 1978, pp. 235-325.

<sup>6</sup> *Id.*, *Verbum caro*, cit., pp. 193-194.

Formazione intellettuale teologica e vita spirituale, in particolare vita di preghiera, si incontrano e si rafforzano a vicenda, senza nulla togliere né alla serietà della ricerca né al sapore spirituale della preghiera. San Bonaventura ci avverte: «Nessuno creda che gli basti la lettura senza l'unzione, la speculazione senza la devozione, la ricerca senza lo stupore, l'osservazione senza l'esultanza, l'attività senza la pietà, la scienza senza la carità, l'intelligenza senza l'umiltà, lo studio senza la grazia divina, l'indagine senza la sapienza dell'ispirazione divina»<sup>7</sup>.

Sottolineando poi il rapporto esistente tra santità e sapienza, Bonaventura afferma: «Senza la santità l'uomo non è sapiente [...]. La santità è l'immediata disposizione alla sapienza»<sup>8</sup>; e ritiene anche che l'origine della teologia sta nella preghiera»<sup>9</sup>.

Vorrei concludere poi questo breve cenno, con la celebre espressione di Evagrio Pontico (IV secolo), che può essere appropriata molto opportunamente a Bonaventura: «Se sei teologo pregherai veramente e se preghi veramente sarai teologo»<sup>10</sup>.

Ora, in relazione a quanto è stato accennato, si può asserire che, in Bonaventura, la dimensione speculativa, la ricerca rigorosa e l'uso intelligente della ragione si armonizzano sapientemente con il cammino di santificazione, la vita di preghiera e la dimensione contemplativa; e naturalmente tale compenetrazione si riscontra anche nella sua dottrina mariologica. Di tale dottrina verranno messi in rilievo, in modo particolare, alcuni aspetti che sono presenti nei sermoni mariani ritenuti autentici. Johannes Freyer, a proposito dei sermoni di Bonaventura, ricorda che dal padre Bougerol fu ripreso il lavoro incompiuto degli editori di Quaracchi; e che tale lavoro ebbe come conclusione la produzione di

<sup>7</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esort. ap. *Pastores dabo vobis*, n. 53 (EV 13/1421); la citazione di Bonaventura è tratta da *Itin.*, Prol., n. 4 (OSB V/1, p. 500): «[Nemo] credat quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, investigatio sine admiratione, circumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine caritate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia, speculum absque sapientia divinitus inspirata»; la stessa citazione si trova nel Decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam totius* del Concilio Vaticano II, nota 32 (EV 1/805); cfr. R. GUARDINI, *Opera omnia*, XVIII. *Bonaventura*, a cura di I. Tolomio, Morcelliana, Brescia 2013, pp. 656-657; BALTHASAR, *Verbum caro*, cit., p. 160; Id., *Teo-logica*, III. *Lo Spirito della Verità*, trad. it. di G. Somnavilla, Jaca Book, Milano 1992, p. 286: «“La teologia” è perciò “qualcosa che senza preghiera non va”», ha detto Markus Barth nella sua lezione di addio [cfr. M. BARTH, *Theologie-ein Gebet (Röm 11:33-36)*. Abschiedsvorlesung an der Universität Basel, gehalten am 21. Februar 1985, in «Theologische Zeitschrift», 41, 1985, pp. 330-348: 348]. Se questo è vero, allora si può dire che in teologia non c'è nulla che sia degno di pensiero che non possa diventare oggetto di una preghiera».

<sup>8</sup> *Hexaem.*, coll. II, n. 6 (OSB VI/1, pp. 72-73): «Sine sanctitate non est homo sapiens [...]. Sanctitas dispositio immediata est ad sapientiam».

<sup>9</sup> Cfr. *Brevil.*, Prol. (OSB V/2, pp. 24-25): «Et ut ad istum fructum et terminum recto perveniamus progressu per viam recti itineris Scripturarum, inchoandum est ab exordio, hoc est, ut cum mera fide ad Patrem luminum accedamus, flectendo genua cordis nostri».

<sup>10</sup> EVAGRIO PONTICO, *De oratione*, 61 in Id., *Chapitres sur la prière*, éd. par P. Géhin, Éditions du Cerf, Paris 2017 (SC 589), p. 274: «Ἐὶ θεολόγος εἶ, προσεύξῃ ἀληθῶς· καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύχῃ, θεολόγος εἶσῃ»; cfr. P. CODA, *Teo-logia. La parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Roma 2004, p. 427; R. CANTALAMESSA, *La salita al monte Sinai*, Città Nuova, Roma 1994, p. 129.

tre opere: i *Sermones dominicales*, i *Sermones de tempore*, i *Sermones de diversis*<sup>11</sup>. Trattando poi dei *Sermones de diversis*, Freyer scrive:

Il volume IX di Quaracchi contiene 24 sermoni dedicati alla celebrazione dei misteri di Maria: 5 alla Purificazione, 6 all'Annunciazione, 6 all'Assunzione, 7 alla Natività. In base a un approccio critico adottato in questa edizione, solo un numero di sermoni molto più ristretto è stato ritenuto autentico: 3 per la Purificazione, uno per l'Annunciazione, con l'aggiunta del sermone *Mulierem fortem* edito precedentemente nel volume V, perché considerato erroneamente come una delle *Collationes de Septem donis Spiritus Sancti*. Per l'Assunzione 4 sono recensiti come indubbi, mentre per la Natività uno solo. In totale 9 su 24 risultano di Bonaventura<sup>12</sup>.

Sarà utile poi fare riferimento alle affermazioni di Bonaventura su Maria presenti in altre sue opere, al fine di comprendere più chiaramente la sua dottrina mariana; dottrina che può inoltre costituire un terreno fecondo per sottolineature, approfondimenti e opportuni richiami al pensiero di altri autori per ottenere, in tal modo, un più proficuo arricchimento. Per conoscere comunque il vero pensiero mariano del nostro Santo, pur diffuso in tutte le sue opere, è necessario prendere in esame, in modo particolare, il *Commento al libro delle Sentenze*, il *Commento al Vangelo di Luca* e i *Sermoni*<sup>13</sup>. E in riferimento ai sermoni, è necessario riconoscere, come osserva giustamente Bogusz S. Matula, che sono stati «pronunziati tanto come catechesi e insegnamento, quanto come lode e testimonianza perenne della sua devozione, meditata e approfondita, verso Colei che ci ha dato il Redentore»<sup>14</sup>.

Ora, dai sermoni mariani, ai quali particolarmente fa riferimento questa relazione, sarà opportuno mettere in luce alcuni aspetti significativi della dottrina mariana del Dottore Serafico.

### 1. *La divina maternità di Maria.*

Nei sermoni mariani non si trova una esposizione della maternità divina di Maria; questa Bonaventura la espone nel *Commento alla distinctio 4* del III libro delle *Sentenze*, dove viene discusso il tema della Concezione di Cristo. Ma anche in questa trattazione non si pone la domanda se Maria sia o meno Madre di Dio, in quanto la verità della divina maternità della Vergine è di pacifico possesso<sup>15</sup>. Si pone invece la domanda se la

<sup>11</sup> Cfr. J. FREYER, *Schede delle opere di San Bonaventura*, DB, p. 127.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 131-132.

<sup>13</sup> Cfr. S.M. CECCHIN, s.v. «Maria», DB, p. 532.

<sup>14</sup> B.S. MATULA, *La dottrina mariana nei commentari ai Vangeli e nei sermoni di san Bonaventura da Bagnoregio*, Pontificium Athenæum Antonianum, Roma 2001, p. 15.

<sup>15</sup> Cfr. E. CAGGIANO, *La Maternità divina di Maria SS.ma in S. Bonaventura*, in «Incontri Bonaventuriani», 2 (1966), p. 77.

Vergine si debba chiamare Θεοτόκος (Madre di Dio) ο Χριστοτόκος (Madre di Cristo). Bonaventura ritiene che Maria possa essere chiamata sia Madre di Cristo (Χριστοτόκος) che Madre di Dio (Θεοτόκος). Tuttavia, dato che Nestorio ha usato il termine Χριστοτόκος, rifiutando Θεοτόκος, per contrastare la divina maternità di Maria, per il Serafico è più opportuno chiamare Maria Θεοτόκος piuttosto che Χριστοτόκος. Egli ricorre quindi all'autorità del Damasceno, che riferisce a Maria il termine Θεοτόκος; nota che il mistero dell'Incarnazione viene espresso da questo termine; e rileva che la *communicatio idiomatum*<sup>16</sup> consente di chiamare Maria Θεοτόκος (Madre di Dio). Inoltre considera che come la prima persona della Trinità è Padre di Cristo uomo, benché non l'abbia generato secondo la natura umana, così Maria può essere chiamata Madre di Cristo Dio, benché non l'abbia concepito secondo la natura divina<sup>17</sup>. Verrà poi a concludere che Maria deve essere chiamata giustamente, veramente e devotamente Genitrice di Dio<sup>18</sup>.

Tutte queste considerazioni possono contribuire a comprendere più accuratamente le varie espressioni di cui Bonaventura si serve per affermare la divina maternità della Vergine nei sermoni mariani. In essi, come in altre sue opere, si trovano molteplici riferimenti alla maternità divina, nei quali Maria viene presentata come “Madre del Figlio di Dio” e “Madre di Dio”. Trattando della Purificazione della Vergine, il Serafico prende il tema del suo sermone da un versetto del profeta Malachia: «Purificherà i figli di Levi e li raffinerà come oro e argento, e offriranno al Signore un sacrificio secondo giustizia» (Mal 3,3)<sup>19</sup>. Quindi riferendosi a questo sacrificio offerto secondo giustizia, afferma che lo Spirito Santo,

<sup>16</sup> L'espressione latina *communicatio idiomatum* (lett. «interscambio di proprietà») indica «la possibilità linguistica di attribuire all'unica persona di Cristo le proprietà dell'una o dell'altra natura (umana e divina). Per esempio, il fatto di nascere dalla Vergine, di soffrire e di morire è proprio della natura umana, ma essendo questa unita al Verbo, si può dire che il Verbo incarnato è nato, ha sofferto, è morto» (*Presentazione in Piccolo lessico di teologia*, a cura di G. Canobbio, Queriniana, Brescia 1989, p. 82).

<sup>17</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 4, a. 3, q. 3 (III, pp. 115a-116a); E. CHIETTINI, *Mariologia S. Bonaventurae*, Typographia Kacic-Officium Libri Catholici, Sibenici-Romae 1941, pp. 36-37.

<sup>18</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 4, a. 3, q. 3, concl. (III, pp. 115b-116a): «quia beata Virgo illum concepit, qui non tantum dicendus est Christus propter unionem, sed etiam Deus verus propter aeternam generationem; Dei genitrix debet dici, ut ex ipso vocabulo honoretur, et impietatis error exstingatur, qui dixit, Mariam concepisse purum hominem. Ad cuius erroris fomentum Nestorius, ut narrat Damascenus, verus doctor, voluit eam Christi genitricem, non Dei genitricem appellare, quasi purum hominem genuisset. Et ideo Damascenus, verus doctor et Virginis amator, docet nos vocabulum hoc effugere, non quia falsum, sed quia haereticus sub illo volebat occultare venenum. Unde Damascenus tertio libro, capitulo duodecimo: “Χριστοτόκον, id est Christi genitricem, non dicimus Virginem; quoniam in destructionem Θεοτόκος, id est Dei genitricis, vocis nequam et inquinatus Nestorius cum patre eius diabolo invenit. Concedendae sunt igitur rationes ostendentes, quod beata Virgo est Dei genitrix appellanda iuste et veraciter et devote”».

<sup>19</sup> Come è noto, il *thema* del sermone universitario era costituito da un versetto della Sacra Scrittura; e inoltre altro elemento principale del sermone era la divisione del versetto stesso (in Bonaventura si trova di solito uno schema ternario); e con essa veniva a concretizzarsi il discorso. A volte nel sermone, oltre il tema è presente un *prothema* (prologo) e una *collatio*, cioè un sermone serale con il quale si riprendeva il tema del mattino; cfr. M. LENZI, *Introduzione*, in OSB XII/1, pp. 19-20; J.G. BOUGEROL, *Introduzione*, in OSB X, pp. 13-14.

per mezzo del profeta «esprime l'offerta dei sacrifici di giustizia, simboleggiata dall'offerta del Figlio di Dio, fatta dalla Madre»<sup>20</sup>.

Nei sermoni sull'Assunzione più volte si trova l'espressione "Madre di Dio". Prendendo in considerazione un passo di uno di questi sermoni, il Dottore Serafico, paragonando Maria a una fonte, così si esprime:

Questa fonte crebbe di più di quanto una fonte cresce in un grosso fiume, perché fu fatta Madre di Dio, e da questa fonte sgorgò la sovrabbondanza di tutti i beni; sgorgò in un fiume super-splendido per il concepimento dell'eterno splendore che illumina la nostra potenza conoscitiva; in un fiume super-ameno per il concepimento dell'eterna dolcezza che allietta le nostre potenze affettive; in un fiume super-rapido per il concepimento dell'eterno vigore che corrobora le nostre potenze operative; in un fiume super-fruttuoso per il concepimento dell'eterna salute che salva le nostre potenze direttrici<sup>21</sup>.

La divina maternità della Vergine viene anche dichiarata da Bonaventura, quando afferma che Maria concepisce Dio<sup>22</sup> o il Figlio di Dio<sup>23</sup>; come pure quando asserisce che Maria partorisce Dio<sup>24</sup> e genera Dio<sup>25</sup>.

Naturalmente tutte queste espressioni, presenti nei sermoni, vanno comprese alla luce della dottrina espressa nel *Super Sententias*<sup>26</sup> e nel *Breviloquium*<sup>27</sup>. Secondo il Serafico, sono pienamente giustificate, in quanto il Verbo assume la natura umana; e tra la natura divina e la natura umana «l'unione non avviene nell'unità della natura, bensì della persona; non umana, ma divina; non assunta, ma che assume; non di una persona qualsiasi, ma della persona del solo Verbo; nella quale avviene una tale unione, che qualunque cosa sia detta sul Figlio di Dio è detta del Figlio

<sup>20</sup> *Serm. diversis*, Sermo 39, n. 1 (OSB XII/2, pp. 116-117): «... exprimit oblationem sacrificiorum iustitiae designatam per oblationem Fili Dei factam a Matre».

<sup>21</sup> Ivi, Sermo 52, n. 10 (pp. 312-313): «Iste fons plus crevit quam flons crescens in fluvium magnum, quia Mater Dei effecta est, ab isto fonte defluxit superabundantia omnium bonorum; fluxit in fluvium supersplendidum propter conceptum aeterni splendoris illustrantis nostram potentiam conoscitivam; in fluvium superamœnum propter conceptum aeternae suavitatis laetificantis nostras potentias affectivas; in fluvium superrapidum propter conceptum aeterni vigoris corroborantis nostras potentias operativas; in fluvium superfructuosum propter conceptum aeternae salutis salvificantis nostras potentias regitivas»; cfr., nello stesso sermone, n. 2 (p. 304) e il Sermo 51, n. 2 (p. 294).

<sup>22</sup> Cfr. ivi, Sermo 52, nn. 5-6 (pp. 306-308): «Tertius fons [...] est Virgo gloriosa [...]. Primo dico, comparatur fonti parvo propter humilitatis praerogativam [...]; parvificatio sui pervenit usque ad conceptum Dei».

<sup>23</sup> Cfr. ivi, n. 2 (p. 306): «... in conceptione Filii Dei»; cfr. anche *Brevil.*, pars IV, cap. III (OSB V/2, p. 168): «Virgo concepit Dei Filium»; *ibid.* (p. 170): «... ipsum Dei Filium concipiendo absque viro, fecundante Spiritu sancto».

<sup>24</sup> Cfr. ivi, Sermo 43, n. 11 (pp. 178-180): «Quis fecit, quod Virgo conciperet? Certe Spiritus sanctus, qui est amor fervens, fecundus, impollutus, virilis, incorruptus et deificus [...]; quod sit amor deificus significatur nobis in Virgine pariente Deum».

<sup>25</sup> Cfr. ivi, Sermo 51, n. 5 (p. 298): «nulla Mater Deum genuit praeter ipsam et post partum virgo permansit»; *III Sent.*, d. 5, a. 2, q. 2, ad 4 (III, p. 134b): «beata Virgo ... genuit Filium Dei».

<sup>26</sup> Cfr. *III Sent.*, dd. 5-7 (III, pp. 121-184), dove è trattata la tematica dell'unione delle due nature in Cristo, la divina e l'umana.

<sup>27</sup> Cfr. *Brevil.*, pars IV, capp. II-III (OSB V/2, pp. 164-171).

dell'uomo, e viceversa»<sup>28</sup>. E aggiunge ancora che Maria «concepì non solo la carne, ma anche la carne animata e unita al Verbo, non sottomessa ad alcun peccato, ma interamente santa e immacolata, per la qual ragione è detta Madre di Dio ed è la dolcissima Vergine Maria»<sup>29</sup>. È quindi legittimo affermare che Maria ha concepito e generato Dio, naturalmente non secondo la natura divina, ma secondo la natura umana. Bonaventura poi, pienamente consapevole della sublime grandezza di Maria, Madre di Dio, mette in rilievo tale grandezza, in modo particolare, quando, colmo di ammirazione, in un sermone, parla delle relazioni della Vergine con le tre divine Persone, ricorrendo a queste singolari espressioni:

Certamente tutta la beata Trinità conobbe te, Maria, sposa del casto amore, dimora della santa abitazione, officina della mirabile operazione. Oppure diciamo, facendo distinzione: Il Padre conobbe la beata Maria come casa della sua maestà [...]; il Figlio riconobbe il principio della sua umanità o umiltà; lo Spirito Santo riconobbe il sacrario della sua bontà, in cui pienissimamente e senza misura ripose i carismi delle grazie, in cui raccolse, cioè, come in un granaio pubblico e generale, il grano dei doni, affinché in tempo di necessità pervenissero ai poveri<sup>30</sup>.

Egli parla ancora dell'inabitazione della Trinità in Maria, riportando la strofa di una sequenza del poeta Adamo di San Vittore (XII secolo), nella quale attribuisce alla Vergine il termine *triclinium*, che presso i Romani, come è noto, indicava una sala da pranzo con tre letti. Rivolgendosi alla Vergine, infatti, il nostro Santo così si esprime con le parole del poeta: «Salve madre della pietà e nobile triclinio di tutta la Trinità»<sup>31</sup>. Uno dei primi autori ad attribuire a Maria il termine *triclinium* fu Rupert di Deutz (XII secolo), per indicare però il grembo della Vergine,

<sup>28</sup> Ivi, cap. II (pp. 164-165): «unio non fit in unitate naturae, sed personae, non humanae, sed divinae, non assumptae, sed assumptis; non personae cuiuslibet, sed personae solius Verbi; in qua tanta fit unio, ut quidquid dicitur de Filio Dei, dicatur de filio hominis, et e converso».

<sup>29</sup> Ivi, cap. III (pp. 168-169): «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>30</sup> *Serm. diversis*, Sermo 51, n. 3 (OSB XII/2, pp. 296-297): «Tota siquidem beata Trinitas te cognovit, Maria, sponsam castae dilectionis, aulam sanctae inhabitationis, officinam mirae operationis. Vel distinctivè dicamus: Cognovit beatam Mariam Pater domum suae maiestatis [...]; recognovit Filius principium suae humanitatis sive humilitatis; recognovit Spiritus sanctus sacrarium suae bonitatis, in quo plenissime et absque mensura charismata condidit gratiarum, in quo scilicet horreo publico et universali congregavit frumenta donorum, ut tempore necessitatis ad pauperes pervenirent».

<sup>31</sup> Ivi, Sermo 39, Collatio, n. 2 (pp. 136-137): «Salve mater pietatis et totius Trinitatis nobile triclinium»; cfr. Sermo 52, n. 11 (p. 312). La strofa ripresa da Bonaventura fa parte della sequenza *Salve mater Salvatoris* di Adamo di San Vittore, considerato «uno dei più grandi poeti del Medioevo» (cfr. *Inni Pregbiere Cantici. Poesia latina cristiana dal IV al XIII secolo*, a cura di V. Trombi, Morcelliana, Brescia 2003, p. 291); cfr. J. MONE, *Hymni Latini Medii Aevi*, 3 voll., Herder, Freiburg i.Br. 1852-1855, II [1854], n. 524 (*Prosa de beata virgine*), p. 310, 57-59: «Salve mater pietatis / et totius trinitatis / nobile triclinium, [...]». La stessa strofa si trova nel commento di Tommaso all'*Ave Maria*; cfr. S. THOMAE AQ. *In salutationem angelicam*, in ERUSD. *Opuscula theologica*, II. *De re spiritali*, cura et studio R.M. Spiazzi, Marietti, Torino 1986, p. 240: «Cantatur de ea: *Totius Trinitatis nobile triclinium*».

quando accolse in esso il Verbo incarnato<sup>32</sup>. Mentre Adamo di San Vitto-  
re è stato il primo a denominare Maria come il «nobile triclinio», cioè la  
nobile abitazione, di tutta la Trinità<sup>33</sup>. Questa grandezza della maternità  
divina della Vergine, sottolineata nei sermoni mariani, Bonaventura la  
mette in rilievo anche in altri testi, con significative espressioni; afferma  
infatti che «la cosa più grande è essere Madre di Dio»<sup>34</sup>; egli ritiene,  
poi, che l'essere Madre di Dio sia una realtà «di cui non si può pensare  
nulla di più nobile»<sup>35</sup>. Quest'ultima espressione, secondo qualche com-  
mentatore, verrebbe a rievocare l'argomento ontologico di Anselmo<sup>36</sup>.  
Comunque il Serafico, seppur estasiato dalla sublime grandezza della  
Madre di Dio, non dimentica – e non poteva essere altrimenti – che  
anch'essa è stata creata da Dio (*omnipotens Dei Filius qui eam creavit*<sup>37</sup>).

## 2. Maternità verginale.

Nei discorsi mariani viene affermata chiaramente la perpetua vergi-  
nità di Maria. Fin dal III secolo la verginità di Maria prima, durante e  
dopo il parto viene attestata da Clemente d'Alessandria<sup>38</sup> e quindi da  
Ambrogio<sup>39</sup>, Agostino<sup>40</sup>, Gregorio Magno<sup>41</sup>. Per quanto riguarda la for-  
mula ternaria «prima, durante e dopo il parto», va osservato che essa non

<sup>32</sup> Cfr. B. JOLLÈS, *Marie "Triclinium" de la Trinité*, in «Marianum», 62 (2000), pp. 64-65. Ru-  
perto di Deutz, commentando l'episodio della nozze di Cana, di cui parla Giovanni, così scrive  
dello Spirito Santo e della sua azione su Maria: «Ipse namque harum nuptiarum architriclinus  
est, qui et beatae Virgini superveniens, uteri ejus triclinium praeparavit, ut in illo divina natura  
humanae naturae uniretur (RUPERTUS TUITIENTIS, *Commentaria in Evangelium sancti Iobannis*,  
II, 2, 12, ed. H. Haacke, Brepols Turnhout 1969 [CCCM 9], p. 117, 2295-2298).

<sup>33</sup> Cfr. JOLLÈS, *Marie*, cit., p. 65: «Un auteur presque contemporain de Rupert de Deutz,  
un poète, va utiliser le terme de *triclinium* pour symboliser l'habitation spirituelle des trois  
Personnes divines en Marie. Ce poète est-il le premier à utiliser l'expression *Trinitatis triclinium*  
pour désigner la Vierge? Dans la limite de nos recherches, aucun prédécesseur ne lui a été  
trouvé. *Trinitas, triclinium*: à la Trinité des Personnes correspondent les trois lits du *triclinium*.  
Ainsi, l'habitation de la Trinité en Marie est figurée de manière particulièrement hereuse par  
cette pièce, cette salle à manger où les convives sont appelés à partager ce que l'hôte a préparé.  
N'est-ce pas déjà à un repas que furent invités les "trois hommes" de Yahvé par Abraham au  
Chêne de Mambré?».

<sup>34</sup> *In Luc.*, cap. I, n. 81 (OSB IX/1, pp. 116-117): «Maius enim est esse Matrem Dei».

<sup>35</sup> *I Sent.*, d. 44, a. 2, q. u., db. IV (I, p. 793b): «Quia [Maria] fuit Mater Dei, quo nihil  
nobilius cogitari potest».

<sup>36</sup> Cfr. G. MELANI, *Aspetti psicologici mariani*, in «Incontri Bonaventuriani», 1 (1965), p. 34.

<sup>37</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 52, n. 12 (OSB XII/2, pp. 312).

<sup>38</sup> Cfr. CLEMENTE D'ALESSANDRIA, *Stromati. Note di vera filosofia*, VII, 16, a cura di G. Pini,  
Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985, nn. 93-94, p. 860.

<sup>39</sup> S. AMBROSII MEDIOL. *Epistola* 42 [maur.], nn. 4-7, in Eiusd. *Opera*. Edizione latino-  
italiana, vol. 21, recensuit M. Zelzer, ed. it. a cura di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana - Città  
Nuova, Milano - Roma 1988, pp. 328-331.

<sup>40</sup> AGOSTINO IPP., *Sermo* 186, 1 (NBA XXXII/1, p. 12); *Sermo* 196, 1 (ivi, p. 72).

<sup>41</sup> Cfr. S. GREGORII MAGNI *XL Hom. in Ev. libri duo*, II, xxvi, 1.7, in Eiusd. *Opera*. Edizione  
latino-italiana, vol. II, curavit H.A. Hurter, ed. it. a cura di G. Cremscoli, Città Nuova, Roma  
1994, pp. 328-330, 336-338; *In 1Regum*, I, 5, in Eiusd. *Opera*, VI/1, curaverunt A. de Vogué et  
Ch. Vuillaume, ed. it. a cura G.I. Gargano, Città Nuova, Roma 2007, p. 174.

è presente nei discorsi mariani, mentre viene proposta da Bonaventura nel suo *Commento al Vangelo di Luca*, in cui afferma: «[Maria] è porta chiusa prima, dopo e durante il parto»<sup>42</sup>. E già secoli prima, a tale riguardo, Agostino si era così espresso: «Vergine nel concepirlo, vergine nel generarlo, vergine nel portarlo in grembo, vergine dopo averlo partorito, vergine per sempre»<sup>43</sup>. E proprio con parole desunte da Agostino, Bonaventura, nel *Breviloquium*, sottolinea la perpetua verginità di Maria: «La Vergine concepì il Figlio di Dio, la Vergine lo partorì e dopo il parto rimase Vergine»<sup>44</sup>. Va notato inoltre che nei sermoni mariani non si parla del voto di verginità di Maria, e di come esso possa conciliarsi con la sua volontà di unirsi in matrimonio con Giuseppe. Tale tematica viene trattata da Bonaventura nel *Commento al libro delle Sentenze*<sup>45</sup>. Negli stessi sermoni tuttavia viene affermato con chiarezza che Maria è stata sempre vergine. Innanzitutto prima del parto, nel concepimento di Gesù. Tra le varie dichiarazioni che in proposito vengono fatte da Bonaventura, è sufficiente citarne alcune: «Chi fece sì che la Vergine concepisse? Certamente lo Spirito Santo che è amore fervente, fecondo, incontaminato, virile, incorrotto e deifico»<sup>46</sup>. «... Cristo nato dalla Vergine senza congiungimento maschile»<sup>47</sup>. «[Maria] fu [...] di singolare sufficienza, perché senza il contributo del seme maschile, bastò a quest'opera, lo Spirito Santo conferendole miracolosamente la virtù concezionale»<sup>48</sup>.

Anche in altri sermoni, che non fanno parte dei sermoni mariani, viene affermata la verginità di Maria nel concepimento di Gesù. In un sermone pronunciato per la festa dell'Epifania, il Serafico, sulla scia dei Padri della Chiesa<sup>49</sup> scorge nel rovetto che Mosè vide mentre «ardeva e non bruciava» (cfr. Es 3,2), il simbolo della «fecondazione della Vergine senza la corruzione della verginità per opera dello Spirito Santo»<sup>50</sup>. Così anche nel sermone sulla Circoncisione di Gesù, Bonaventura sottolinea che, di-

<sup>42</sup> *In Luc.*, cap. II, n. 53 (OSB IX/1, pp. 204-205): «[Maria] est porta clausa ante partum et post partum et in partu».

<sup>43</sup> AGOSTINO, *Sermo 186*, 1 (NBA XXXII/1, pp. 12-13): «Concipiens virgo, pariens virgo, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua».

<sup>44</sup> *Brevil.*, pars IV, cap. III (OSB V/2, pp. 168-169): «Virgo concepit Dei Filium, quem Virgo peperit et post partum Virgo permansit». Agostino aveva affermato: «Virgo concepit, miramini: virgo peperit, plus miramini: post partum virgo permansit. Generationem ergo istam quis enarrabit?» (*Sermo 196*, 1: NBA XXXII/1, p. 72).

<sup>45</sup> Cfr. *IV Sent.*, d. 28, a. 1, q. 6 (IV, pp. 695-697); *ivi*, d. 30, a. 1, q. 2 (pp. 709-710).

<sup>46</sup> *Serm. diversis*, Sermo 43, n. 11 (OSB XII/2, pp. 178-179): «Quis fecit, quod Virgo conciperet? Certe Spiritus sanctus, qui est amor fervens, fecundus, impollutus, virilis, incorruptus et deificus».

<sup>47</sup> *Ivi*, Sermo 39, Collatio, n. 1 (pp. 134-135): «... Christum natum de Virgine sine virili commixtione».

<sup>48</sup> *Ivi*, Sermo 51, n. 5 (pp. 298-299): «[Maria] fuit ... singularis sufficientiae, quia sine virilis seminis mixtione ad hoc opus suffecit, Spiritu sancto virtutem conceptivam ei mirabiliter tribuente»; cfr. anche Sermo 40, n. 6 (pp. 148-149).

<sup>49</sup> Cfr. ESICCHIO DI GERUSALEMME, *Hom. de sancta Maria* (PG 93, col. 1461D); TEODORETO DI CIRO, *In Exodum*, VI (PG 80, col. 229B-C); ANDREA DI CRETA, *In annuntiationem B. Mariae* (PG 97, col. 908B).

<sup>50</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 12, n. 3 (OSB XII/1, pp. 228-230).

versamente dalle altre donne, «la beata Vergine [...] concepì Cristo senza un uomo e senza concupiscenza»<sup>51</sup>. Ed anche la verginità di Maria dopo il parto viene chiaramente affermata da Bonaventura. In uno dei sermoni sull'Assunzione della Vergine, dichiara che Maria «dopo il parto rimase vergine»<sup>52</sup>, verità che peraltro ha sostenuto anche in altre sue opere<sup>53</sup>.

Infine il Serafico confessa la verginità di Maria anche nel parto del Figlio di Dio. «Dal suo ventre, si legge in un sermone sull'Assunzione, saltò fuori un bambino di nobilissima stirpe, conformemente a quel detto: *Ciò che infatti nascerà da te sarà chiamato Santo, Figlio di Dio* [cfr. Lc 1,35], salvo tuttavia il sigillo verginale»<sup>54</sup>. E anche in un sermone sulla Circoncisione, sostiene che Cristo «nacque [...] in modo nuovo, vale a dire in maniera sovranaturale, perché uscì da una porta chiusa»<sup>55</sup>. Con il simbolo della “porta chiusa”, pertanto, Bonaventura afferma la verginità di Maria nel parto. A tale proposito è opportuno tener presente che, della verginità di Maria prima, durante e dopo il parto, «i simboli più ricorrenti [...] sono la porta chiusa che non si aprirà di Ez 44,2, il rovetto ardente che brucia e non si consuma, l'arca dell'alleanza immarcescente, l'*hortus conclusus* del *Cantico dei Cantici*»<sup>56</sup>. Tra gli autori del passato che, su tale tematica, hanno espresso la stessa posizione teologica del Serafico, Ambrogio per primo, in Occidente, utilizza Ez 44,1-2 in chiave mariologica<sup>57</sup>. A riguardo del parto verginale di Maria, infatti, egli afferma:

Il profeta [Ezechiele] dice di aver visto su un monte altissimo la costruzione di una città, di cui sono indicate le numerose porte; ma una è descritta chiusa, di cui dice: E mi sono voltato in direzione della porta esterna del tempio, la quale guarda a oriente, ed era chiusa. E il Signore mi disse: Questa porta resterà chiusa e non sarà aperta, e nessuno la oltrepasserà, perché la oltrepasserà il Signore Dio d'Israele. E resterà chiusa, perché il principe siederà sopra di essa per mangiare il pane di fronte al Signore. *Egli entrerà per la porta Ela e per di lì uscirà* [Ez 44,1-3]. Chi è questa porta, se non Maria? Chiusa, perché vergine. La porta, dunque, è Maria, attraverso la quale Cristo è entrato in questo mondo, quando venne alla luce con parto verginale e senza violare il sigillo nativo della verginità. Restò intatto il recinto del pudore e rimasero inviolati i segni dell'integrità, quando venne alla luce da una vergine, lui, la cui altezza il mondo non poteva sopportare<sup>58</sup>.

<sup>51</sup> Ivi, Sermo 8, n. 4 (pp. 148-149): «Beata Virgo Christum sine viro et sine concupiscentia concepit»; cfr. anche dello stesso sermone la *redactio brevis*, n. 3 (p. 168).

<sup>52</sup> Ivi, Sermo 51, n. 5 (OSB XII/2, pp. 298-299): «Post partum virgo permansit».

<sup>53</sup> Cfr. *supra*, note 42 e 44.

<sup>54</sup> *Serm. diversis*, Sermo 50, n. 8 (OSB XII/2, pp. 290-291): «De eius utero infans nobilissimi generis prosluit, iuxta illud: *Quod enim nascetur ex te Sanctum vocabitur Filius Dei*, salvo tamen signaculo virginali».

<sup>55</sup> Ivi, Sermo 8, n. 4 (OSB XII/1, pp. 148-149): «Fuit [...] novo modo natus, scilicet supra naturam, quia exit clausa porta».

<sup>56</sup> B. FAES DE MOTTONI, comm. a *In Luc.*, cap. II, n. 53 (OSB IX/1, p. 205 nota 31).

<sup>57</sup> Cfr. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, p. 139.

<sup>58</sup> S. AMBROSII MEDIOL. *De institutione virginis*, n. 52, in *IRUSD. Opera*. Edizione latino-italiana, 14/2, a cura di F. Gori, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1989, pp. 152-153: «Dicit propheta [Ezechiele] vidisse se in monte alto nimis aedificationem civitatis cuius portae plurimae significantur; una tamen clausa describitur, de qua sic ait: Et converti me

Il parto verginale di Maria, inoltre, viene sottolineato dal nostro Santo con particolari espressioni: «[Maria] partorì senza tristezza»<sup>59</sup>; «[Maria] partorì senza dolore»<sup>60</sup>. E ancora, trattando della nascita di Gesù, si esprime in questi termini: «Trascorsi ormai nove mesi dal concepimento, il Re pacifico procedette dal grembo verginale come sposo dal suo talamo [cfr. Sal 18,6] dato alla luce senza ombra di corruzione, così com'era stato concepito senza alcuna contaminazione di libidine»<sup>61</sup>.

Si potrebbe ora confrontare il pensiero del Serafico sul parto verginale di Maria, con le posizioni dottrinali assunte dagli autori contemporanei su tale argomento. Alcuni, tra loro, ritengono che la verginità di Maria nel parto significhi una maternità senza lesione fisica e senza dolore; altri, invece, pur affermando la verità del parto verginale di Maria, ritengono che la Vergine abbia dato alla luce Gesù, con un parto normale, non esente dal dolore. Tale tesi è sostenuta da vari autori, tra cui Jean Galot<sup>62</sup> e Gianni Colzani<sup>63</sup>; anche Bruno Forte, che non esclude il dolore dal parto della Vergine, così si esprime:

«Ciò che è escluso da Maria non è pertanto il dolore, che può essere connesso naturalmente ai processi biologici della maternità, ma quella forma di dolore, non integrata profondamente nell'esperienza della grazia e non vissuta nella stupita, adorante accettazione degli imperscrutabili disegni del Signore»<sup>64</sup>.

secundum viam portae sanctorum exterioris, quae respicit ad orientem, et haec erat clausa. Et ait ad me Dominus: Porta haec clausa erit et non aperietur, et nemo transibit per eam, quoniam dominus deus Israel transibit per eam. Eritque clausa, quoniam dux hic sedebit in ea, ut manducet panem in conspectu domini. *Secundum viam Aelam portae intrabit et secundum viam eius exibit* (Ez 44,1-3). Quae est haec porta, nisi Maria? Ideo clausa quia virgo. Porta igitur Maria, per quam Christus intravit in hunc mundum, quando virginali fusus est partu, et genitalia virginitatis claustra non solvit. Mansit intemeratum septum pudoris, et inviolata integritatis duraverit signacula, cum exiret ex virgine, cuius altitudinem mundus sustinere non posset».

<sup>59</sup> *Serm. diversis*, Sermo 4, n. 3 (OSB XII/1, pp. 98-99): «[Maria] sine tristitia parturivit».

<sup>60</sup> *III Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, concl. (III, p. 62a): «[Maria] sine dolore peperit».

<sup>61</sup> *Lign. vitae*, n. 4 (OSB XIII, pp. 218-219): «Et iam a conceptu excursis mensibus novem, Rex ille pacificus tanquam sponsus de thalamo processit de utero virginali, sic absque omni corruptione in lucem editus, sicut fuerat absque omni libidinis contagione conceptus».

<sup>62</sup> J. GALOT, *Maria. La donna nell'opera della salvezza*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1991, pp. 157-175.

<sup>63</sup> G. COLZANI, *Maria. Mistero di grazia e di fede*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, pp. 211-213.

<sup>64</sup> B. FORTE, *Maria, la donna icona del mistero. Saggio di mariologia simbolico-narrativa*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1989, pp. 175-176; cfr. S.M. PERRELLA, *Il parto verginale di Maria nel dibattito teologico contemporaneo (1962-1994). Magistero-Esegesi-Teologia*, «Marianum», 56 (1994), pp. 95-213. In questa ragguardevole ed esaustiva trattazione, l'autore presenta l'opinione di vari esegeti e teologi (I. de la Potterie, A. Serra, A. Mitterer, K. Rahner, J. Galot, B. Forte, S. De Fiore, G.L. Müller, ecc.); K. RAHNER, *Saggi di cristologia e di mariologia*, Paoline, Roma 1965, pp. 361-411; A. SERRA, *Maria nelle sacre Scritture. Testi e commenti in riferimento all'incarnazione e alla risurrezione del Signore*, Servitium, Milano 2016, pp. 89-90; ID., *s.v.* «Vergine», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. De Fiore e S. Meo, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985, pp. 1445-49; R. LAURENTIN, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, San Paolo, Milano 1987, pp. 292-301; O. SEMMELROTH, *s.v.* «Maria», in *Dizionario Teologico*, 3 voll., Queriniana, Brescia 1967-1977, II (1970), p. 268.

Su tale tematica il Concilio Vaticano II afferma che Gesù nascendo da Maria «non ha diminuito la sua verginale integrità, ma l'ha consacrata»<sup>65</sup>. Il Concilio, pertanto, interviene riprendendo una formula liturgica tradizionale, ed evitando di entrare in precisazioni di carattere biologico<sup>66</sup>. A questo riguardo, sottolinea Salvatore Perrella che

il significato di questo asserto conciliare si trova nel contesto della dibattuta opinione sostenuta da vari teologi cattolici secondo i quali la *virginitas in partu* non contraddice ma si armonizza con un parto normale e, pertanto, doloroso di Maria richiesto per la piena maternità e per la consentanea missione di cooperatrice del Redentore. Il brano conciliare, inoltre, afferma, senza cedere a polemiche, senza entrare in precisazioni indiscrete e incontrollabili, senza rinunciare a riproporre l'integrità verginale, sulla scorta delle testimonianze patristiche e magisteriali precedenti, ma con stile nuovo, con metodologia storico-salvifica e con un chiaro intendimento cristologico, che è stato Cristo il divino e ineffabile autore del verginale parto della Madre<sup>67</sup>.

Perrella rileva inoltre che «secondo alcuni studiosi l'asserto del Vaticano II non ha voluto condannare esplicitamente la tesi del parto naturale, lasciando ai teologi la libertà di discutere sul modo della nascita di Cristo, purché la dottrina della "verginità nel parto" non venga svilita o annullata nei suoi contenuti e significati»<sup>68</sup>.

Da questi brevi cenni sul pensiero di alcuni teologi contemporanei circa il parto verginale, si può notare come esso si differenzi da quello di Bonaventura. La visuale teologica del Serafico, infatti, si colloca in quella dottrina comune che dal IV secolo fino alla metà del XX riteneva che la *virginitas in partu* implicasse l'integrità fisica e l'assenza dei dolori<sup>69</sup>.

### 3. *Grandezza e santità di Maria nei simboli biblici. Eccellenza delle sue virtù.*

Anche nei sermoni mariani, Bonaventura esalta la grandezza e la santità della Vergine, attraverso figure e metafore tratte dalla Sacra Scrittura. Nell'enunciare, infatti, «un principio fondamentale che sta a base del suo metodo scritturistico applicato alla Vergine»<sup>70</sup>, egli si esprime in tali termini:

<sup>65</sup> Cfr. *Lumen gentium*, n. 57 (EV 1/431): «... Filium suum primogenitum, qui virginalem eius integritatem non minuit sed sacravit».

<sup>66</sup> Cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della «Lumen gentium»*, Jaca Book, Milano 1989<sup>3</sup>, p. 544.

<sup>67</sup> PERRELLA, *Maria Vergine e Madre*, cit., pp. 206-207.

<sup>68</sup> Ivi, p. 207 nota 228. Cfr. anche GALOT, *Maria*, cit., pp. 160-161; LAURENTIN, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, cit., pp. 297-298; COLZANI, *Maria*, cit., p. 212 nota 70.

<sup>69</sup> Cfr. LAURENTIN, *Breve trattato sulla Vergine Maria*, cit., pp. 293-294; C.I. GONZÁLEZ, *Mariologia. Maria, Madre e Discepola*, Piemme, Casale Monferrato (Cuneo) 1988, p. 129.

<sup>70</sup> A. GHINATO, *Maria SS. Assunta in cielo nella dottrina di S. Bonaventura*, in «Incontri Bonaventuriani», 2 (1966), p. 92.

L'eccellente sublimità della Vergine gloriosa tanto trascende la capacità umana che non bastano le parole a spiegarla; pertanto lo Spirito Santo che la riempì dei carismi delle virtù, quello Spirito Santo che parla attraverso i profeti e gli altri dottori delle sacre Scritture, la loda in vario modo, non solo con parole esplicite, ma anche mediante figure e metafore<sup>71</sup>.

E tra le figure di Maria, nel suo *Commento al Vangelo di Luca*, annovera diverse donne dell'Antico Testamento: Ester, Abigail, Giaele, Giuditta, la donna del *Cantico dei Cantici*, Rebecca, Sara, Rut<sup>72</sup>.

Per quanto riguarda poi i sermoni mariani, il Santo bagnorese presenta come figure di Maria: Rebecca, Betsabea, Giuditta ed Ester. Riferendosi a Rebecca, egli nota:

Nella *Genesi* si dice che Eliezer, servo di Abramo, disse a Rebecca: *Ecco, sto presso la fonte dell'acqua, fanciulla, ti dico, dammi da bere*; e Rebecca rispose: *Bevi, mio signore, infatti ne attingerò anche per i tuoi cammelli* [cfr. Gn 24, 13-15.18-19], ecc. Stette presso la fonte e non aspettò che quella gli desse da bere. Stava presso la fonte, cioè presso Dio Padre, il quale diede tutto al Figlio e diede anche a questa fanciulla, cioè alla beata Vergine, la quale dà da bere a noi e ai nostri cammelli, perché si rende partecipe sia agli uomini dotati di ragione che ai semplici; la troveremo generosa ogni qual volta l'avremo interpellata, perché essa dice: *Io a chi ha sete darò gratis dalla fonte della vita* [cfr. Ap 21,6]<sup>73</sup>.

Volendo inoltre esaltare la grandezza di Maria, posta al di sopra di tutte le creature, propone Betsabea, solennemente onorata dal re Salomone, come figura della Vergine. Egli afferma, infatti:

Allorché Betsabea si recò dal re Salomone, cioè la Vergine Maria, nella sua assunzione, dal suo pacifico ed eterno Figlio, il re si alzò per andarle incontro, accompagnandolo tutte le schiere dei santi, e la adorò, cioè le esibì una reverenza filiale, e il re si sedette sul trono e un trono fu apposto per la madre del re, che si sedette alla sua destra [cfr. 1Re 2,19]<sup>74</sup>.

<sup>71</sup> *Serm. diversis*, Sermo 52, n. 2 (OSB XII/2, pp. 304-305): «Gloriosae Virginis excellens sublimitas adeo transcendit capacitatem humanam, ut non sufficiant verba ad eius explicationem; et ideo Spiritus sanctus loquens per prophetas et alios sacrae Scripturae doctores, laudat ipsam multipliciter, non solum per verba expressa, sed per figuras et metaphoras».

<sup>72</sup> Cfr. *In Luc.*, cap. I, nn. 47.49.54.61.65.68.79 (OSB IX/1, pp. 92, 94, 96, 100, 104, 106, 116).

<sup>73</sup> *Serm. diversis*, Sermo 52, n. 9 (OSB XII/2, pp. 312-313): «In Genesi dicitur quod Eliezer, servus Abrahae, dixit Rebecca: *Ecce, sto super fontem, puella, tibi dico: da mihi bibere*; et respondit Rebecca: *Bibe, domine mi, nam et camelis tuis potum tribuam* etc. Stetit iuxta fontem et non expectavit quod illa daret ei potum. Stans prope fontem, id est Deum Patrem qui omne dedit Filio, et Deus dedit huic puellae, id est beatae Virgini, quae nobis dedit bibere et camelis nostris, quia rationabilibus et simplicibus se communicat; invenimus eam curialem quotiescumque eam interpellaverimus, quia ipsa dicit: *Ego sitiienti dabo de fonte vitae gratis*, Apocalypsis 21».

<sup>74</sup> Ivi, Sermo 50, n. 8 (pp. 290-291): «Cum venisset Bethsabée ad regem Salomonem, id est Virgo Maria in sua assumptione ad Filium suum pacificum et aeternum, surrexit rex in occursum eius, comitantibus sibi universis sanctorum agminibus, et adoravit eam, id est exhibuit ei reverentiam filialem, et sedit rex super solium, appositusque est thronus matris regis, quae sedit ad dexteram eius».

Anche Giuditta, che con la spada taglia la testa del generale Oloferne, viene presentata come figura della Vergine:

Giuditta tagliò la testa di Oloferne e tutti i suoi servi fuggirono. Nel Vangelo si dice: *Una spada trapasserà la tua anima* [cfr. Lc 2,35]. Giuditta uccise Oloferne con la propria spada. In che modo quindi Giuditta raffigura la Vergine gloriosa? Presta attenzione al Nuovo e all'Antico Testamento. Il santo Simeone dice: *Una spada trapasserà la tua anima*, cioè un vivo dolore. Da dove? Certamente dalla passione di Cristo. Chi impose la passione a Cristo? Il giudeo, il pagano, Pilato. Questi furono gli strumenti, ma chi li muoveva a tal fine? Certamente il diavolo faceva da spada, con cui veniva trafitta l'anima della Vergine, ma essa venne curata e il diavolo fu sconfitto<sup>75</sup>.

Ma, tra le varie figure femminili, è la regina Ester che sollecita particolarmente l'attenta riflessione di Bonaventura. Riguardo a lei, osserva il Serafico:

[Ester] trovò grazia presso Assuero più di tutte le donne ed egli pose il diadema sulla sua testa e la fece regina [cfr. Est 2,17]. La beata Vergine per la sua santità, pietà e sublimità ebbe la corona di pietra preziosa [cfr. Sal 21,4]. Chi è questa pietra? Certamente Cristo<sup>76</sup>;

e ancora:

È Ester, che il re prese in moglie e volle che fosse regina. Ester preparata per tempo è, cioè, la Vergine Maria, in cui tanta grazia abbondò alla sua origine che può dirsi di lei quel che si dice di Ester, che il re l'amò più di tutte le donne [cfr. Est 2,17]<sup>77</sup>.

In un sermone sull'Assunzione della Vergine, prende come "tema" un versetto del libro di Ester (10,6): «Una piccola fonte crebbe in un grande fiume, si convertì in sole e in luce e si riversò in un'abbondanza di acque. Questa è Ester, che il re prese in moglie e volle che fosse regina»; e commenta questo passo biblico, rilevando, con significative espressioni, come lo Spirito Santo abbia esaltato Maria, attraverso la raffigurazione di Ester:

<sup>75</sup> Ivi, Sermo 43, n. 23 (pp. 188-189): «Iudith amputavit caput Holofernes, et omnes servi sui fugerunt. In Evangelio: *Tuam ipsius animam pertrasibit gladius*. Iudith interfecit Holofernes proprio gladio. Quomodo igitur figurat Iudith Virginem gloriosam? Vide Novum Testamentum et Vetus. Sacer Simeon dicit: *Tuam ipsius animam pertransivit gladius*, id est dolor vivus. Unde? Certe de passione Christi. Quid intulit passionem Christi? Iudaeus, paganus, Pilatus. Isti fuerunt instrumenta, sed quis commovebat ad hoc? Certe diabolus faciebat gladium. Unde transfugebatur anima Virginis et ipsa curata est, et diabolus victus».

<sup>76</sup> Ivi, n. 24 (pp. 188-189): «[Ester] invenit gratiam coram Assuero prae cunctis mulieribus et posuit diadema in capite eius, et fecit eam reginam. Beata Virgo propter suam sanctitatem, pietatem et sublimitatem habuit coronam de lapide pretioso. Quis est lapis? Certe Christus».

<sup>77</sup> Ivi, Sermo 53, n. 4 (pp. 320-321): «Esther est quam rex accepit ut uxorem et voluit esse reginam; Esther praeparata in tempore, id est Virgo Maria est, in qua tantum gratia abundavit in suo ortu, ut possit de ea dici quod dicitur de Esther, quod adamavit eam rex super omnes mulieres».

Anche se questa parola è detta di Ester, le cose che vi sono rappresentate si spiegano in modo di gran lunga migliore e più ricco se riferite alla beata Vergine, perché Ester è figura della beata Vergine tanto in ragione del nome quanto in ragione della cosa. Ester significa «preparata nel tempo» o «innalzata tra il popolo», e fu la moglie di Assuero, che fu il principe di tutto il regno; e pur essendo bambina fu fatta regina e prefigura la beata Vergine che fu preparata nel tempo e innalzata tra il popolo e fu unita in matrimonio con il sommo Re, affinché diventasse Madre di Dio; perciò si intende riferita a lei questa parola e si spiega come piena di grazia<sup>78</sup>.

Inoltre Ester, che intercede presso il re Assuero per il suo popolo ottenendone la salvezza, raffigura Maria che prega per la salvezza dei peccatori<sup>79</sup>. Gianfranco Ravasi, riferendosi alla regina Ester, scrive che è «divenuta nella tradizione cristiana patristica simbolo della Vergine Maria che con la sua intercessione placa la giustizia di Dio»<sup>80</sup>. E anche la liturgia ha visto in Ester il tipo o figura di Maria che si adopera per il bene del popolo di Dio<sup>81</sup>. In relazione poi alle donne, che nell'Antico Testamento si sono impegnate nella salvezza del popolo, Giovanni Paolo II ha svolto una significativa catechesi, nell'udienza generale del 27 marzo 1996. Di queste donne, considerate «autentiche protagoniste della storia della salvezza», Giovanni Paolo II presenta gli esempi più significativi: Maria, la profetessa, sorella di Aronne, Debora, Giaele, la profetessa Cudla, Giuditta, Ester, Abigail; e concludendo, sottolinea che «la tradizione veterotestamentaria pone in evidenza più volte, soprattutto negli scritti più vicini all'avvento di Cristo, l'azione determinante della donna per la salvezza di Israele. In tal modo lo Spirito Santo, attraverso le vicende delle donne dell'Antico Testamento, tratteggiava con sempre maggiore precisione le caratteristiche della missione di Maria nell'opera della salvezza dell'intera umanità»<sup>82</sup>.

Ora, Bonaventura, ravvisando la figura di Maria in varie donne dell'Antico Testamento, si pone in sintonia con la tradizione cristiana, nella quale la Vergine viene vista raffigurata in quelle donne straordinarie, che sono state partecipi delle vicende liete e dolorose del popolo

<sup>78</sup> *Serm. diversis*, Sermo 52, n. 2 (OSB XII/2, pp. 304-307): «Verbum istud et, licet dictum sit de Esther, multo eximius tamen et plenius, visa interius exponuntur de beata Virgine, quia Esther figuram gerit beatæ Virginis et tam ratione nominis quam ratione rei. Esther interpretatur præparata in tempore, vel exaltata in populo, et fuit uxor Assueri, qui fuit princeps totius monarchiæ; et cun esset parvula, facta est regina, et figurat beatam Virginem quæ fuit preparata in tempore et exaltata in populo, et assumpta est in connubium Regis summi ut Mater fieret Dei; unde intelligitur de ipsa verbum istud, explicatur ut plena gratia».

<sup>79</sup> Cfr. *ivi*, Sermo 51, n. 8 (p. 300).

<sup>80</sup> G. RAVASI, *Il Dio vicino. La preghiera biblica tra storia e fede*, Mondadori, Milano 1997, p. 182.

<sup>81</sup> Cfr. A. BONORA, *Ester*, in *Il Messaggio della salvezza. Corso completo di studi biblici, V. Gli scritti dell'Antico Testamento*, a cura di F. Festorazzi, A. Bonora e A. Sisti, Elle Di Ci, Leumann-Torino 1985, p. 305.

<sup>82</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale del 27 marzo 1996*, in «L'Osservatore Romano», 28 marzo 1996, p. 4.

ebraico o hanno cooperato per la sua salvezza; e per questo, si può parlare pertanto di una preparazione tipologica<sup>83</sup>.

Il Serafico, oltre che di figure, come si è già accennato, parla anche di metafore, con le quali la Vergine viene esaltata dallo Spirito Santo. Alcune di queste sono presenti nei sermoni mariani. Ecco un breve elenco.

*Terra-radice-fonte*: «La nobiltà di chi concepisce è indicata attraverso la triplice metafora della terra che germina, della radice che germoglia, della fonte che scaturisce; la prima a suggerirne la profondissima umiltà; la seconda a farne conoscere l'inconscussa stabilità; la terza a indicarne la generosissima carità. Queste cose la resero infatti nobile e la disposero a concepire il Figlio di Dio»<sup>84</sup>.

*Fonte-fiume-luce-sole*: «[Maria] ci viene descritta, qui [cfr. Est 10,6], sotto la metafora della fonte e del fiume, della luce e del sole, metafore nelle quali è lodata per la pienezza di tutti i beni, e ci viene proposta sotto la metafora della fonte in ragione della grazia ricevuta alla sua nascita; sotto la metafora del fiume in ragione della grazia aggiunta nel concepimento del Figlio di Dio; sotto la metafora del sole e della luce in ragione della grazia perfetta nella sua glorificazione»<sup>85</sup>.

*Luce*: Per la Natività di Maria, sviluppando il tema: «Una luce è sorta per il giusto e letizia per i retti di cuore» (cfr. Sal 97,11), Bonaventura dichiara: «Nella parola posta a tema, che è tratta dal Salmo, si descrive la nascita della beata Vergine come nobile, come utile e come dilettevole. Come nobile si mostra dove si dice: *Una luce è sorta*; la luce infatti tra le cose corporee e spirituali detiene il primato; come utile dove si dice: per il giusto, cioè a utilità del giusto [...]; come degna di celebrazione e dilettevole dove si aggiunge: e letizia per i retti di cuore, perché la sua natività bisogna celebrarla con gioia. Questa triplice proprietà compete alla Vergine nascente; e compete anche alla luce che la rappresenta; la luce infatti possiede nobiltà nella sua esistenza, utilità nella sua influenza, giocondità nella sua manifestazione»<sup>86</sup>.

<sup>83</sup> Cfr. G. DAMIGELLA, *Il mistero di Maria. Teologia, storia, devozione*, Città Nuova, Roma 2005, p. 31.

<sup>84</sup> *Serm. diversis*, Sermo 42, n. 2 (OSB XII/2, pp. 162-163): «Nobilitas concipientis triplici metaphora denotatur, scilicet terrae germinantis, radices pullulantis, fontis scaturientis; primum ad insinuandum eius profundissimam humilitatem; secundum ad intimandum eius inconcussam stabilitatem; tertium ad notandum eius liberalissimam caritatem. Haec enim ipsam nobilem fecerunt et ad concipiendum Dei Filium disposuerunt».

<sup>85</sup> Ivi, Sermo 52, n. 2 (pp. 306-307): «[Maria] describitur nobis hic [cfr. Est 10,6] sub metaphora fontis et fluvii, lucis et solis, in quibus laudatur a plenitudine omnium bonorum et proponitur nobis sub metaphora fontis ratione gratiae acceptae in sua origine; sub metaphora fluvii ratione gratiae superadditae in conceptione Filii Dei; sub metaphora solis et lucis ratione gratiae consummatae in eius glorificatione».

<sup>86</sup> Ivi, Sermo 53, n. 1 (OSB XII/2, pp. 318-319): «In verbo proposito quod sumitur de Psalmi describitur beatæ Virginis nativitas ut nobilis, ut utilis, ut delectabilis. Ut nobilis ostenditur

*Stella del mare*: «Maria significa mare amaro, illuminatrice e signora; ricevette le grazie purificatrici, illuminatrici e perfettive. Le grazie purificatrici le ebbe in quanto mare amaro: ebbe infatti un fortissimo dolore; è scritto: *E anche a te una spada trafiggerà l'anima*. Ebbe le grazie illuminanti, perché fu tutta illuminata, e perciò giustamente si chiama Maria [...]. Allo stesso modo ebbe le grazie perfettive, perché fu perfetta di una somma perfezione. E poiché ebbe tutte queste grazie, fu purificatrice, illuminatrice e perfettiva. Il principale significato di Maria è stella del mare e questo significato comprende tutti gli altri. Riguardo a quel detto, Gabriele fu mandato, dice Bernardo che «è una stella chiara, esimia, sicura. Nei pericoli, nei dubbi, pensa a Maria, invoca Maria. Non receda dal cuore, non receda dalla bocca; e per ottenere l'aiuto della sua preghiera, non cessare di imitarne gli esempi». La Vergine gloriosa è la stella del mare che purifica, illumina e perfeziona coloro che sono nel mare di questo mondo. Seguiamo allora la stella del mare che purifica attraverso il gemito dell'amara compunzione, la stella del mare che illumina attraverso lo studio della verità illuminata, la stella del mare che perfeziona attraverso il voto di perfezione»<sup>87</sup>.

In questo brano vengono riportate alcune espressioni di un noto testo di Bernardo, in cui egli invita ardentemente i fedeli a rivolgersi con fiducia a Maria, stella del mare, nei pericoli, nelle angustie, nelle tentazioni, come i naviganti volgono lo sguardo verso la stella che mostra loro la rotta da seguire<sup>88</sup>. È opportuno inoltre aggiungere che, quando il Serafico sviluppa la sua riflessione sulla stella vista dai Magi, non si limita a considerare la stella solamente come metafora di Maria; e infatti dichiara: «La stella esteriore e che conduce a recarsi da Cristo è la sacra Scrittura, la stella superiore e che conduce è la santa Vergine benedetta, la stella interiore che introduce a Cristo è la grazia dello Spirito Santo.

in hoc quod dicitur: *Lux orta est*; lux enim in corporalibus et spiritualibus obtinet principatum; ut utilis in hoc quod dicitur: iusto, id est ad iusti utilitatem [...]; ut celebris sive delectabilis in hoc quod subditur: et rectis corde laetitia, quia nativitas eius cum gaudio est celebranda. Haec triplex proprietas competit Virgini nascenti; competit etiam luci ipsam repraesentanti; lux enim nobilitatem habet in sui existentia, utilitatem in sui influentia, iucunditatem in sui apparentia».

<sup>87</sup> Ivi, Sermo 39, n. 10 (pp. 128-129): «Maria interpretatur amarum mare, illuminatrix et domina; suscepit gratias purgativas, illuminativas et perficientes. Purgativas gratias habuit in quantum est amarum mare, vehementissimum dolorem habuit; scribitur: *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius*. Habuit gratias illuminantes quia tota fuit illuminata, et ideo recte vocatur Maria [...]. Item, habuit gratias perficientes quia perfecta fuit perfectione summa. Et quia istas gratias omnes habuit, ideo fuit purgatrix, illuminatrix et perfectrix. Principalis interpretatio Mariae est stella maris et ista interpretatio omnes alias comprehendit. Super illud Missus est Gabriel, dicit Bernardus quod est stella praeclara, eximia, sicura. In periculis, in rebus dubiis, Mariam cogita, Mariam invoca. Non recedat a corde, non recedat ab ore; et ut impetres eius orationis suffragium, non deseras imitationis exemplum. Virgo gloriosa est stella maris purificans eos qui sunt in mari huius mundi, illuminans et perficiens. Sequamur igitur stellam maris purificantem per gemitum compunctionis amarae, stellam maris illuminantem per studium veritatis illuminatae, stellam maris perficientem per votum perfectionis».

<sup>88</sup> Cfr. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *In laudibus Virginis Matris*, II, 17, a cura di C. Leonardi, in *Opere di san Bernardo*, II. *Sentenze e altri testi*, Scriptorium Claravallense - Fondazione di Studi Cistercensi, Milano 1990, pp. 90-91.

Questa triplice stella ci guida per mano nel raggiungimento di Cristo»<sup>89</sup>. Per quanto riguarda poi l'appellativo "Stella del mare", è bene tener presente l'interpretazione data da Girolamo del nome "Maria". Egli afferma che per molti il significato del nome "Maria" sia: "questi mi illuminano", oppure "illuminatrice", oppure "mirra del mare". Girolamo non condivide tali spiegazioni. Per lui il nome "Maria" significa "goccia del mare" oppure "mare amaro"; aggiunge inoltre che "Maria" in lingua siriana significa "signora"<sup>90</sup>. Nel testo di san Girolamo pertanto non si legge «stella del mare» (*stella maris*), ma «goccia, stilla del mare» (*stilla maris*). A tal riguardo, commenta Gianfranco Ravasi: «Su un gioco di parole possibile in ebraico, san Girolamo conierà la definizione del nome "Maria" come *stilla maris*, cioè "goccia di quel mare" infinito che è Dio, definizione che per un errore di copista diverrà la celebre *stella maris*, "stella del mare", entrata nel delizioso inno mariano *Ave, maris stella*»<sup>91</sup>.

*Monte*: «Alla fine dei giorni il monte della casa del Signore sarà preparato sulla cima dei monti e sarà elevato sopra ai colli e affluiranno ad esso tutte le genti» (Is 2,2). «Lo Spirito Santo ha designato la lode della beata Vergine sotto varie metafore di cose celesti, terrestri e intermedie. E nelle predette parole del profeta sotto la metafora del monte; e questo quanto a tre cose, cioè quanto alle vette delle sublimi virtù: *Sarà*, ecc.; quanto al fastigio dei premi sempiterni: *sarà elevato*, ecc.; quanto ai presidi delle abbondanti misericordie: *e affluiranno*. La prima concerne l'eminenzia dello stato di grazia, la seconda l'eminenzia dello stato di gloria, la terza l'influenza di entrambi gli stati»<sup>92</sup>.

*Granaio*: «[In Maria] lo Spirito Santo riconobbe il sacrario della sua bontà, in cui pienissimamente e senza misura ripose i carismi delle gra-

<sup>89</sup> *Serm. diversis*, Sermo 10, Collatio, n. 3 (OSB XII/1, pp. 208-209): «Stella exterior et inducens ad veniendum ad Christum est sacra Scriptura, stella deducens et superior est sancta Virgo benedicta, stella interior perducens ad Christum est Spiritus sancti gratia. Ipsa triplex stella manuducit nos ad veniendum ad Christum».

<sup>90</sup> Cfr. S. HIERONYMI PRESB. *Liber interpretationis hebraicorum nominum* in EIUSD. *Opera*, Pars I. *Opera Exegetica*, I, cura et studio P. de Lagarde, Brepols, Turnhout 1959 (CCSL, 57), p. 137, 16-20: «Mariam plerique aestimant interpretari inluminant me isti uel inluminatrix uel zmyrna maris. Sed mihi nequaquam uidetur. Melius est autem ut dicamus sonare eam stillam maris siue amarum mare. Sciendumque quod Maria sermone syro domina nuncupatur».

<sup>91</sup> G. RAVASI, *I volti di Maria nella Bibbia*, San Paolo, Milano 2007, p. 37. Cfr. S. DE FIORES, *Maria. Nuovissimo Dizionario*, vol. 1, EDB, Bologna 2006, p. 824: «Il primo autore che afferma il titolo mariano [stella del mare] è il quasi ignoto Eucherio di Lione († 450 ca)»; L.M. DI GIROLAMO, *La simbolica mariana della stella in san Bonaventura e in altri autori francescani tra il XIII e XVI secolo*, in «Miscellanea Francescana», 105/I-II (2005), pp. 21-70: 57, 69-70.

<sup>92</sup> *Serm. diversis*, Sermo 49, n. 1 (OSB XII/2, pp. 272-273): «Spiritus sanctus laudem beatae Virginis sub variis rerum metaphoris, scilicet caelestium, terrestrium et mediarum multipliciter designavit. In praedictis vero prophetae verbis sub metaphora montis; et hoc quoad tria, scilicet quoad culmina sublimium virtutum: *Erit* etc.; quoad fastigium sempiternalium praerorum: *et elevabitur* etc.; quoad praesidia superfluentium misericordiarum: *et fluent* etc. Primum pertinent ad eminentiam status gratiae, secundum ad eminentiam status gloriae, tertium ad influentiam utriusque status».

zie, in cui raccolse, cioè, come in un granaio pubblico e generale, il grano dei doni, affinché in tempo di necessità pervenissero ai poveri»<sup>93</sup>.

La grandezza e la santità di Maria vengono proclamate dal Serafico anche con altre significative espressioni. Infatti, all'inizio del secondo sermone sulla Purificazione, utilizza, per esaltare la santità della Vergine, l'appellativo con il quale Maria «è chiamata presso i Greci *παναγία*, cioè "tutta santa"»<sup>94</sup>. Nello stesso sermone poi attribuisce alla Vergine la parole rivolte dal Signore a Geremia, facendole seguire da un propria interpretazione: «Prima che ti formassi nel grembo materno, ti ho conosciuto; prima che tu uscissi dal ventre, ti ho santificato (cfr. Ger 1,5). La conobbe infatti non solo nella nozione, non solo per approvazione, ma anche con varia prefigurazione e questo quando ancora non era formata, colei che addirittura santificò quando ancora non era nata»<sup>95</sup>.

Ma Bonaventura rivolge in modo particolare la sua attenzione alla grandezza e santità di Maria, quando considera la relazione della Vergine con le tre divine Persone: «Certamente tutta la beata Trinità conobbe te, Maria, sposa del casto amore, dimora della santa abitazione, officina della mirabile operazione»<sup>96</sup>. Il Serafico inoltre dà risalto alla santità e grandezza della Vergine, mettendo in evidenza le sue virtù. Sostiene che Maria «supera i meriti e le virtù dei patriarchi, dei profeti, degli apostoli»<sup>97</sup>; e condivide le parole di Bernardo, che riguardo alla Vergine afferma:

Con merito la sua dimora nella pienezza dei santi, lei a cui non venne meno la fede dei patriarchi, la speranza dei profeti, lo zelo degli apostoli, la costanza dei martiri, la sobrietà dei confessori, la castità delle vergini, la fecondità dei coniugati, e neanche la purezza degli angeli<sup>98</sup>.

Maria viene lodata in quanto è «forte per virtù e assennata per sapienza»<sup>99</sup>; è «donna forte e santa, [...] della santità dell' incorrotta pudicizia, della santità della pronta obbedienza, della santità della piena benevo-

<sup>93</sup> Ivi, Sermo 51, n. 3 (pp. 296-297): «[In Maria] recognovit Spiritus sanctus sacrarium suae bonitatis, in quo plenissime et absque mensura charismata condidit gratiarum, in quo scilicet horreo publico et universali congregavit frumenta donorum, ut tempore necessitatis ad pauperes pervenirent».

<sup>94</sup> Ivi, Sermo 40, n. 1 (pp. 146-147): «[Maria] apud Graecos *παναγία* vocatur, id est omnis sancta nuncupatur».

<sup>95</sup> Ivi, n. 3: «Antequam te formarem in utero novi te, et antequam exires de vulva sanctificavi te. Ipsam enim novit, non solum notione, non solum approbatione, sed etiam varia praefiguratione et hoc nondum formata, quam etiam sanctificavit nondum natam».

<sup>96</sup> Ivi, Sermo 51, n. 3 (pp. 296-297): «Tota siquidem beata Trinitas te cognovit, Maria, sponsam castae dilectionis, aulam sanctae inhabitationis, officinam mirae operationis».

<sup>97</sup> Ivi, Sermo 49, n. 8 (pp. 278-279): «[Maria] patriarcharum, prophetarum, apostolorum merita et virtutes praecellit».

<sup>98</sup> Ivi, Sermo 52, n. 15 (pp. 314-317): «Merito in plenitudine sanctorum detentio eius, cui non defuit fides patriarcharum, spes prophetarum, zelus apostolorum, constantia martyrum, sobrietas confessorum, castitas virginum, fecunditas conjugatorum, nec etiam puritas angelorum».

<sup>99</sup> Ivi, Sermo 43, n. 2 (pp. 172-173): «Fortis virtute et sensata per sapientiam».

lenza»<sup>100</sup>. Bonaventura mette in evidenza queste stesse virtù anche in altri passi dei sermoni mariani; e parla ancora della Vergine, sottolineando altri aspetti della sua vita virtuosa: la misericordia<sup>101</sup>, la povertà<sup>102</sup>, la bontà<sup>103</sup>, la stabilità<sup>104</sup>, la carità<sup>105</sup>. E infine dà risalto alla grande umiltà di Maria. Considerando quanta importanza il Serafico attribuisca all'umiltà per la vita cristiana, è opportuno fare un breve cenno ad alcuni aspetti della sua riflessione teologica riguardante tale virtù. Egli dichiara che l'umiltà «è la virtù più grande»<sup>106</sup>; e che «fondamento di tutta la cristiana perfezione è l'umiltà»<sup>107</sup>. Parlando poi di san Francesco, si esprime in questi termini: «Ammiro l'umiltà del beato Francesco più di tutte le sue virtù»<sup>108</sup>. Scrive Massimo Lenzi:

Quello dell'umiltà è in effetti un tema assolutamente centrale e pervasivo della predicazione di Bonaventura. Punto di condensazione e irradiazione di problemi teorici e implicazioni morali, esso costituisce l'immediata e coerente proiezione pastorale del suo cristocentrismo teologico. Non c'è sermone che non esorti all'umiltà intesa come virtù e come ideale religioso a cui aspirare e che di questa aspirazione non avverta una profonda giustificazione cristologica, che trova fondamento in una teologia del Verbo, della grazia e dell'illuminazione divina<sup>109</sup>.

Ora, se l'umiltà riveste tanta importanza per Bonaventura, è necessario sapere che cosa egli intenda per umiltà. Nel *De perfectione evangelica*, trattando i temi dell'umiltà, della povertà, della castità e dell'obbedienza, egli mette al primo posto l'umiltà, e afferma che «l'atto in cui essa si esplica è lo spregio interiore ed esteriore di se stesso»<sup>110</sup>. E questo disprezzo di sé si attua per amore di Cristo<sup>111</sup>. E proprio Cristo, maestro e modello di umiltà, il Serafico, con insistenza, invita tutti ad imitare.

È bene richiamare qualche passo di Bonaventura, dove, con citazioni del Nuovo Testamento, esorta i cristiani ad imitare l'umiltà di Cristo.

Quello [Cristo Gesù], essendo di forma divina, non <credette> che fosse un bottino, ecc., ma spogliò se stesso [cfr. Fil 2,6-7]. E in questo ci ha lasciato un mirabile esempio di umiltà, rispetto al quale dobbiamo tutti conformarci e

<sup>100</sup> Ivi, n. 6 (pp. 174-177): «... mulier fortis et sancta; sanctitate [...] pudicitiae incorruptae, sanctitate oboedientiae promptae, sanctitate benevolentiae plenae».

<sup>101</sup> Cfr. ivi, n. 20 (p. 184); ivi, Sermo 52, n. 5 (p. 306).

<sup>102</sup> Cfr. ivi, Sermo 51, n. 7 (p. 300).

<sup>103</sup> Cfr. ivi, Sermo 50, n. 3 (p. 286).

<sup>104</sup> Cfr. ivi, Sermo 42, n. 2 (p. 162).

<sup>105</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>106</sup> Ivi, Sermo 59, n. 22 (pp. 470-471): «humilitas quae est virtus maxima».

<sup>107</sup> *Perf. ev.*, I, concl. (OSB V/3, pp. 50-51): «Totius perfectionis christianae fundamentum est humilitas».

<sup>108</sup> *Serm. diversis*, Sermo 57, n. 3 (OSB XII/2, pp. 406-407): «Admiror humilitatem beati Francisci super omnes virtutes suas».

<sup>109</sup> M. LENZI, *Introduzione*, in OSB XII/1, p. 31.

<sup>110</sup> *Perf. ev.*, I, concl. (OSB V/3, pp. 50-51): «... humilitas, cuius actus est interior et exterior vilificatio sui ipsius».

<sup>111</sup> Cfr. ivi (pp. 38-39): «Se ipsum vilificare pro Christo».

regolarci in Cristo, secondo quanto dice Giovanni 13: *Voi mi chiamate maestro e Signore, ecc. Se dunque io, Signore e maestro, ho lavato i vostri piedi, ecc. Vi ho dato infatti l'esempio, ecc.* [cfr. Gv 13,13-15] In questa parola il Signore mostra non solo di essersi concesso come esempio di umiltà, ma come ci si debba comportare secondo questo esempio. Se infatti il discepolo non è superiore al maestro, né il servo maggiore del suo signore [cfr. Gv 13,16], come lui stesso dice in quel medesimo luogo, ed egli pur essendo Dio e maestro ha degradato e abbassato se stesso, allora chi non si umilia, non è in nessun modo discepolo o servo di Cristo, e di conseguenza neanche cristiano<sup>112</sup>.

Egli dichiara ancora:

Umiliò se stesso, facendosi obbediente, ecc.; per questo *Dio lo ha esaltato e gli ha dato* [Fil 2,8-9], ecc. Volle essere trovato in questa condizione, a dimostrazione di una profondissima umiltà contro una superbia da abbattere [...]. Bisogna che anche noi ci spogliamo e umiliamo, se una tale maestà si spogliò e umiliò; perciò lui stesso dice: *Se qualcuno vuole venire dietro di me, rinneghi se stesso* [Mt 16,24]<sup>113</sup>.

E in un altro brano ancora precisa che «piacque a Dio di assumere la condizione di servo [cfr. Fil 2,7] e in questa venir umiliato, disprezzato e spregiato, perché tutti gli altri fossero da un così grande esempio ardentemente incitati ad un perfetto spregio di sé»<sup>114</sup>.

I brani riportati, ai quali si potrebbero aggiungere molti altri a riguardo dell'umiltà di Cristo, contribuiscono ad acquisire una più adeguata comprensione di quanto il Serafico afferma sull'umiltà di Maria. È necessario infatti fare riferimento all'umiltà di Cristo, in quanto nella predicazione di Bonaventura, Cristo, con la sua incarnazione, la sua vita, il suo insegnamento e la sua morte in croce, viene presentato come modello per tutti. E Maria, discepola di Cristo, ha imitato l'umiltà di suo Figlio in modo sublime. Il Serafico infatti, nei sermoni mariani, riconosce in Maria una «profondissima umiltà»<sup>115</sup>; e asserisce che «fu

<sup>112</sup> *Serm. diversis*, Sermo 23, n. 6 (OSB XII/1, pp. 370-371): «Qui cum in forma Dei esset, non rapinam etc., sed semetipsum exinanivit. Et in hoc mirum nobis reliquit exemplum humilitatis ad quod omnes dirigi et regulari in Christo debemus, iuxta quod dicit Ioannes 13: *Vos vocatis me magister et Domine etc. Si ergo lavi pedes vestros, Dominus et magister etc. Exemplum enim dedi vobis etc.* In quo verbo Dominus ostendit non tantum se dedisse exemplum humilitatis, sed necessario secundum istud exemplum debere regulari. Si enim non est discipulus super magistrum, nec servus maior Domino suo, sicut ipse in eodem dicit, et ipse cum sit Deus et magister semetipsum abiecit et deiecit: ergo qui se non humiliat, nullo modo est Christi discipulus aut servus, ac per hoc nec christianus».

<sup>113</sup> Ivi, Sermo 34, n. 12 (pp. 24-25): «Humiliavit semetipsum, factus oboediens etc.; propter quod *Deus exaltavit illum, et donavit etc.* In hoc voluit contra superbiam atterendam inveniri in ostensionem profundissimae humilitatis [...]. Oportet nosmetipsos exinanire et humiliare, si tanta maiestas se exinanivit et humiliavit; unde ipsemet dicit: *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum etc.*».

<sup>114</sup> *Perf. ev.*, I, concl., ad 11-12 (OSB V/3, pp. 64-65): «Placuit Deo assumere formam servi et in illa humiliari, contemni et vilificari, ut ceteri ex tanto exemplari inflammarentur ad vilificationem sui perfectam».

<sup>115</sup> *Serm. diversis*, Sermo 42, n. 2 (OSB XII/2, p. 163).

umilissima»<sup>116</sup>. E, parlando della glorificazione di Maria, avvenuta con la sua Assunzione, sottolinea:

Lo stesso Signore dice: *Chi si umilia sarà innalzato* [Lc 14,11]. Vedi come da una parte opera l'umiltà di Maria e dall'altra la bontà divina: Maria si umilia e Dio l'innalza; Maria non solo si umilia, ma nell'umiltà si sprofonda e in quella profondità si svuota e si annulla, affinché di sé avverta il nulla al di là del nulla<sup>117</sup>.

Il nostro Santo rileva poi che l'umiltà, come anche la castità e la povertà, «in essa raggiunsero il vertice più eminente (*in ipsa eminentius floruerunt*)»<sup>118</sup>; e rilevando il rapporto esistente tra umiltà e grazia di Dio, nel commentare alcune espressioni del *Magnificat*, dice:

Chi vuole trovare l'acqua deve necessariamente scavare in terra, così chi vuole trovare acqua viva scavi in sé il pozzo dell'umiltà [...]. In questo modo la beata Vergine trovò grazia presso Dio [cfr. Lc 1,30], come lei stessa testimonia, Luca 1: *Ha rivolto lo sguardo all'umiltà della sua serva* [cfr. Lc 1,48]; e non c'è da meravigliarsi, perché l'umiltà prepara il posto alla carità, mentre sgombra la mente dalla vanità. Per questo dice Agostino: «Quanto più siamo vuoti della gonfiezza della superbia, tanto più siamo pieni di amore»; e come l'acqua confluiscie nelle valli, così la grazia dello Spirito Santo defluisce verso gli umili<sup>119</sup>.

Ora è bene ricordare che Bonaventura, mettendo in rilievo l'eccellenza dell'umiltà di Maria nell'imitare Cristo, si accorda con la tradizione dei Padri della Chiesa, che esaltano la grandezza dell'umiltà e additano Cristo come modello perfetto di tale virtù. Gregorio Magno, esprimendo il pensiero della precedente tradizione, dichiara che l'umiltà «è maestra e madre di tutte le virtù (*magistra omnium materque virtutum*)»<sup>120</sup>. E inoltre va tenuto presente che il Serafico, nei sermoni in cui esalta la profonda umiltà di san Francesco, si richiama alle autorevoli affermazioni che, su questa virtù, fanno Agostino, Gregorio Magno, Bernardo<sup>121</sup>. Infine, trattando dell'umiltà, si rivela fedele seguace di san Francesco,

<sup>116</sup> Ivi, Sermo 39, n. 13 (p. 133).

<sup>117</sup> Ivi, Sermo 51, n. 5 (pp. 298-299): «Ipse Dominus dicit: *Qui se umiliat, exaltabitur*. Vide quomodo humilitas Mariae ex una parte, et divina bonitas contendit ex altera: Maria se humiliat, et Deus eam exaltat; Maria non solum se humiliat, sed in humilitate se profundat et in ipsa profunditate se inanit et in nihil redigit, ut de se nihil sentiat praeter nihil».

<sup>118</sup> Ivi, n. 7 (pp. 300-301).

<sup>119</sup> Ivi, Sermo 59, n. 21 (pp. 468-471): «Qui vult invenire aquam necesse habet fodere in terram, sic qui vult invenire vivam aquam puteum humilitatis in se ipso fodiat [...]. Hoc modo beata Virgo invenit gratiam apud Deum, sicut ipsamet testatur, Lucae 1: *Respexit humilitatem ancillae suae*; nec mirum quia humilitas caritati locum praeparat, dum mentem a vanitate evacuat. Propter quod dicit Augustinus: Quanto sumus a tumore superbiae inaniore, tanto sumus dilectione pleniores; et sicut aqua confluit ad valles, sic gratia Spiritus sancti defluit ad humiles».

<sup>120</sup> S. GREGORII MAGNI *Moralia in Iob*, XXIII, 13, 24 in ETUSD. *Opera*, I/3, cura et studio M. Adriaen, P. Siniscalco emendavit, Città Nuova, Roma 1997, pp. 302-303.

<sup>121</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 56, n. 2 (OSB XII/2, p. 396); ivi, n. 4 (p. 398); Sermo 57, n. 7 (p. 410); ivi, n. 9 (p. 412); ivi, n. 12 (p. 416); Sermo 59, n. 19 (p. 468).

il quale esclamò: «Guardate, fratelli, l'umiltà di Dio»<sup>122</sup>. Sottolinea Ragniero Cantalamessa:

La cosa che più riempie di stupore l'anima di Francesco non è la grandezza di Dio, ma la sua umiltà. Nelle *Laudi di Dio Altissimo* che si conservano scritte di suo pugno in Assisi, tra le perfezioni di Dio – «Tu sei Santo. Tu sei Forte. Tu sei Trino e Uno. Tu sei Amore, Carità. Tu sei Sapienza...» –, a un certo punto, Francesco ne inserisce una insolita: «Tu sei umiltà!» Non è un titolo messo lì per sbaglio. Francesco ha colto una verità profondissima su Dio che dovrebbe riempire di stupore anche noi<sup>123</sup>.

Le parole di Francesco sull'umiltà di Dio e la sua vita profondamente umile contribuiscono a comprendere più profondamente le affermazioni di Bonaventura sull'umiltà di Cristo e di Maria; e la sua frequente esortazione, rivolta a tutti, ad essere imitatori di Cristo.

#### 4. *Il peccato originale e la santificazione di Maria.*

Anche nei sermoni mariani il Serafico manifesta il suo pensiero sul peccato originale, contratto da Maria come da tutti i figli di Adamo:

La Vergine gloriosa fu purificata interiormente, secondo la verità, mediante la ricezione della grazia santificante, con la quale fu purificata di una purificazione perfetta, che viene simboleggiata nei Proverbi, dove si dice: *Togli la ruggine dall'argento e tornerà un vaso purissimo* [Prv 25,4]. Nella Vergine gloriosa l'integrità dell'umana natura è simboleggiata dall'argento, con la ruggine invece è significato il peccato originale, che contrasse nell'utero della madre; con la sottrazione della ruggine dall'argento intendo la grazia santificante con la quale fu santificata nell'utero, per renderla un vaso purissimo; fu santificata mediante una grazia eccellente [...]. Negli altri sussiste il peccato originale e la loro santificazione è solo quanto alla macchia, perché resta in loro la conseguenza del peccato quanto alla propensione che hanno a peccare; ma la beata Vergine fu così santificata che nessuna propensione ebbe nei sensi né fu incline a qualsivoglia peccato veniale. Fu purificata anche quanto alla causa del peccato, vale a dire nella radice, perché ebbe la radice di ogni purezza. Fu di tanta purezza che non avrebbe potuto esserne il maggiore; perciò Anselmo: «Era conveniente che il concepimento di quell'uomo avvenisse da Madre purissima, di una purezza che maggiore, ad eccezione di Dio, non è possibile intendere», mediante l'influsso della grazia santificante nell'utero e fuori dell'utero; e per il concepimento del Figlio fu purificata di una purificazione così grande che né la macchia né la conseguenza né la causa del peccato rimasero in lei<sup>124</sup>.

<sup>122</sup> EOrd (FF p. 101): «Videte, fratres, humilitatem Dei» [trad. it. n. 221].

<sup>123</sup> R. CANTALAMESSA, *Francesco d'Assisi. Il genio religioso e il santo*, Ancora, Milano 2018, pp. 167-168.

<sup>124</sup> *Serm. diversis*, Sermo 39, n. 4 (OSB XII/2, pp. 118-121): «Virgo gloriosa [...] interius purgata fuit et secundum veritatem per susceptionem gratiae sanctificantis qua purificata fuit purificatione perfecta quae designatur in Proverbiis, ubi dicitur: *Aufer rubiginem de argento*,

E osserva ancora che «sebbene la Vergine secondo l'uso comune degli uomini fosse stata concepita nel peccato, tuttavia, tosto che l'anima fu infusa nel corpo, per virtù della grazia divina fu purificata e resa ricettacolo di ogni santificazione»<sup>125</sup>.

In questi brani, le affermazioni riguardanti il peccato originale, contratto anche dalla Vergine, rimandano ai dibattiti sull'Immacolata Concezione, ai quali prende parte anche Bonaventura esprimendo la sua opinione nel terzo libro delle *Sentenze*. Della sua dottrina, su tale argomento, nella presente relazione, è possibile sottolineare solamente qualche significativo passaggio, per completare e comprendere più chiaramente quanto viene affermato nei sermoni mariani. Prima di tutto, il nostro Santo valuta con chiarezza le ragioni addotte a sostegno della sentenza favorevole all'Immacolata Concezione, che nel suo tempo veniva chiamata «pia sentenza»; e ritiene che tale pia sentenza non contraddice la Sacra Scrittura e la dottrina della Chiesa. In relazione al pensiero di Bonaventura nei confronti di questa sentenza favorevole all'Immacolata Concezione, Stefano Cecchin scrive: «Per come affronta l'argomento il Serafico Dottore può essere annoverato tra coloro che accettano la probabilità ma negano il fatto»<sup>126</sup>. Infatti Bonaventura, «che visse in tempi ben diversi, e pensava con una mente da teologo solidissimo»<sup>127</sup>, valuta anche le ragioni della opinione contraria all'Immacolata Concezione, secondo cui la santificazione della Vergine sarebbe avvenuta, in modo particolare ed unico, solamente dopo aver contratto il peccato originale. Egli dichiara poi di condividere tale sentenza, che, pur non essendo unica, sembra la più probabile; e pertanto la ritiene la più comune (*communior*), la più ragionevole (*rationabilior*) e la più sicura (*securior*)<sup>128</sup>.

*et egredietur vas purissimum*. Integritas humanae naturae in Virgine gloriosa designatur per argentum, per rubiginem vero significatur peccatum originale quod in utero matris contraxit; per ablationem rubiginis de argento intelligo gratiam sanctificantem qua sanctificata fuit in utero ut efficeretur vas purissimum; sanctificata fuit per gratiam excellentem [...]. In aliis est peccatum originale et est sanctificatio ipsorum solum quantum ad maculam quia relinquitur in eis sequel a peccati quantum ad pronitatem quam habent ad peccandum; sed beata Virgo ita sanctificata fuit quod nullam pronitatem habuit in sensualitate nec inclinata fuit ad aliquod peccatum veniale. Purgata etiam fuit quantum ad causam peccati scilicet in radice quia habuit radicem omnis puritatis. Tanta puritatis fuit quod non potuit esse maior puritas; unde Anselmus: "Decebat ut illius hominis conceptio fieret de Matre purissima ea puritate, qua maior sub Deo nequit intelligi, per influxum gratiae sanctificantis in utero et extra eius uterum; et ex conceptione Filii tanta purificatione purificata fuit ut nec macula nec sequela peccati nec causa peccati in ea remaneret».

<sup>125</sup> Ivi, Sermo 40, n. 3 (pp. 146-147): «Licet Virgo universali more hominum in peccatis fuerit concepta, mox tamen dum anima infusa est corpori, virtute gratiae divinae est purgata et receptaculum omnis sanctificationis effecta».

<sup>126</sup> S.M. CECCHIN, *L'Immacolata Concezione. Breve storia del dogma*, Pontificia Academia Mariana Internationalis (PAMI), Città del Vaticano 2003, p. 49.

<sup>127</sup> T. SZABÓ, *L'Immacolato concepimento di Maria in san Bonaventura*, in «Incontri Bonaventuriani», 2 (1966), p. 39.

<sup>128</sup> Cfr. III *Sent.*, d. III, p. 1, a. 1, q. 2, concl. (III, pp. 67b-68a): «Aliorum vero positio est, quod sanctificatio Virginis subsecuta est originalis peccati contractionem; et hoc, quia nullus immunis fuit a culpa originalis peccati nisi solus Filius Virginis. Sicut enim dicit Apostolus ad Romanos tertio: *Omnes peccaverunt et egent Gloria Dei* [...]. Hic autem modus dicendi communior est et rationabilior et securior. Communior, inquam, quia fere omnes illud tenent,

Anche il Serafico, pertanto, sostiene la dottrina comune ai grandi teologi del suo tempo, Alessandro di Hales, Alberto Magno, Tommaso, per i quali l'idea della Immacolata Concezione contrasta con la redenzione universale operata da Cristo, che non sarebbe più universale se la condizione di peccato non fosse comune a tutti i figli di Adamo. Se, ora, Maria fosse stata concepita senza il peccato originale, si sarebbe sottratta alla redenzione universale di Cristo.

Come è noto, l'obiezione dei maestri della Scolastica fu superata da Duns Scoto, partendo dalla considerazione di Cristo perfettissimo Mediatore e Redentore. Scoto, infatti, sostiene che Cristo, in quanto perfettissimo Mediatore, ha il potere di porre l'atto più perfetto possibile di mediazione; e proprio per Maria, sua Madre, ha esercitato l'atto di mediazione più eccellente, preservandola dal peccato originale. La Vergine non fu liberata dal peccato originale dopo averlo contratto, ma fu preservata da esso; e quindi, non solo non è stata sottratta alla redenzione universale di Cristo, ma è stata redenta nel modo più perfetto possibile, con l'essere preservata dal peccato originale per i meriti della passione di Cristo, previsti ed applicati a lei; e proprio per questa redenzione preventiva, Maria, più di tutti, ha avuto bisogno di Cristo come Redentore<sup>129</sup>.

Questa tesi di Scoto, come è evidente, è diversa da quella di Bonaventura. Tuttavia, l'impegno dottrinale del Serafico, insieme a quello dei grandi maestri del suo tempo, non è stato vano, in quanto ha preparato la via a Scoto. Scrive in proposito Luca Di Girolamo: «La posizione prudenziale e, al contempo, possibilista di Bonaventura concorre all'approfondimento della questione che sarà ripresa da Duns Scoto»<sup>130</sup>.

quod beata Virgo habuit originale, cum illud appareat ex multiplici ipsius pœnalitate, quam non est dicere ipsam passam esse propter aliorum redemptionem; quam etiã non est dicere per assumptionem habuisse, sed per contractionem. – Rationabilior etiã est, quia esse naturae praecedat esse gratiae, vel tempore vel natura; et propterea dicit Augustinus, quod *prius est nasci quam renasci*; sicut prius est esse quam bene esse; prius est igitur animam uniri carni, quam gratiam Dei sibi infundi. Si igitur caro illa infecta fuit, ex sua infectione nata erat animam culpa originali inficere. Necessarium est igitur ponere, quod ante fuerit originalis culpae infectio quam sanctificatio. – Securior etiã est, quia magis consonat fidei pietati et Sanctorum auctoritati. Magis concordat Sanctorum auctoritati, pro eo quod communiter Sancti, cum de materia ista loquuntur, solum Christum excipiunt ab illa generalitate, qua dicitur: *Omnes peccaverunt in Adam*. Nullus autem invenitur dixisse de his quos audivimus auribus nostris, Virginem Mariam a peccato originali fuisse immunem. Pietati etiã fidei magis concordat, pro eo quod, etsi Mater habenda sit in reverentia, et magna erga ipsam habenda sit devotio, multo maior tamen est habenda erga Filium, ex quo est ei omnis honor et gloria. Et ideo, quia hoc spectat ad excellentem dignitatem Christi, quod ipse est omnium Redemptor et Salvator, et quod ipse omnibus aperuit ianuam, et quod ipse *unus pro omnibus mortuus est*; nullatenus ab hac generalitate beata Virgo Maria excludenda est, ne, dum Matris excellentia ampliatur, Filii gloria minuatur; et sic Mater provocetur, quae magis vult Filium exstolli et honorari quam se ipsam, utpote Creatorem quam creaturam. Huic igitur positioni adhaerentes, propter honorem Iesu Christi, qui in nullo praeiudicat honori Matris, dum Filius Matrem incomparabiliter antecellit, teneamus, secundum quod communis opinio tenet, Virginis sanctificationem fuisse post originalis peccati contractionem».

<sup>129</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio*, III, d. 3, q. 1 (IX, pp. 169-191).

<sup>130</sup> L.M. DI GIROLAMO, *La Vergine Maria in san Bonaventura da Bagnoregio*, in «Theotokos», XIX/1 (2011), pp. 151-186: 177.

Inoltre è opportuno rilevare che il Serafico ha preparato la via a Scoto, in quanto, a differenza di Alessandro di Hales, Alberto Magno e Tommaso, ha preso in considerazione l'istante stesso dell'animazione, distinguendo in esso priorità di tempo e di natura; e tale distinzione sarà ripresa da Scoto per affermare la tesi dell'Immacolata Concezione<sup>131</sup>.

Per quanto riguarda poi la santificazione della Vergine, Bonaventura, oltre a parlare di una prima santificazione, verificatasi prima della sua nascita nel grembo della madre<sup>132</sup>, parla anche di una seconda santificazione, avvenuta al momento dell'incarnazione del Verbo<sup>133</sup>.

## 5. L'Assunzione di Maria.

Bonaventura espone il suo pensiero teologico sull'Assunzione della Vergine, in modo particolare, nei quattro sermoni mariani, aventi per tema specifico l'Assunzione corporea di Maria in cielo. È utile tuttavia considerare la sua opinione sulla morte di Maria, che non si trova espressa nei sermoni mariani, per comprendere l'importanza di quanto asserisce negli stessi sermoni. Egli sostiene che la Vergine non ha ricevuto dal Figlio la grazia dell'immunità dalla morte<sup>134</sup>; e che dovette, come Cristo, patire e morire<sup>135</sup>. E ciò per due ragioni: 1. per la pena della morte comune a tutti gli uomini derivante dal peccato originale, che fu contratto anche da Maria<sup>136</sup>; 2. per il fatto che non era conveniente che il Figlio di Dio avesse una madre immortale, essendo egli stesso soggetto alla morte<sup>137</sup>. «E di conseguenza – rileva Alberto Ghinato – è sottinteso il principio della conformità di Maria a Cristo»<sup>138</sup>.

Dopo questa premessa, passando al tema dell'Assunzione, è opportuno mettere in rilievo che il Serafico tratta l'argomento, con un animo

<sup>131</sup> Cfr. CHIETTINI, *Mariologia*, cit., p. 147: «Dum enim Alexander Halensis, Albertus Magnus et ipse Thomas quaerunt de sanctificatione Deiparae, antecedente vel consequente animationem in ordine temporis, Seraphicus ipsum instans animationis insuper considerat, et ad viam Scoto sternendam videtur contulisse inter ordinem naturae et temporis distinguendo».

<sup>132</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 3 (III, pp. 70a-72b).

<sup>133</sup> Cfr. *ivi*, a. 2, q. 2 (pp. 75a-76b).

<sup>134</sup> Cfr. *IV Sent.*, d. 43, q. 3, db. 5 (IV, p. 904b): «[Christus] gratiam ... non fecit matri ... de immunitate mortis».

<sup>135</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 16, a. 1, q. 3 (III, p. 350a): «Virgo habuit necessitate moriendi et patiendi».

<sup>136</sup> Cfr. *ivi*, d. 3, p. 1, a. 1, q. 2 (p. 66ab): «Si beata Virgo caruit originali peccato, caruit merito mortis: ergo vel iniustitia facta est ei, cum mortua est, vel dispensative pro salute generis humani mortua est. Sed primum facit ad contumeliam Dei, quia, si illud verum est, Deus non est iustus retributor; secundum ad contumeliam Christi, quia, si illud verum est, Christus non est sufficiens redemptor; ergo utrumque falsum est et impossibile. Restat igitur, quod habuit peccatum originale». Emanuele Chiettoni, a proposito della morte di Maria, scrive: «Il S. Dottore è talmente convinto della realtà di questo fatto che se ne serve come d'argomento per appoggiare la sentenza contraria all'immacolata concezione» (E. CHIETTINI, *La dottrina di san Bonaventura sull'Assunzione di Maria SS.ma*, in «*Marianum*», 16, 1954, p. 3).

<sup>137</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 3, p. 1, a. 2, q. 3, concl. (III, p. 78b): «Non fuit decens, Filium Dei habere matrem immortalem, cum ipse esset mortalis».

<sup>138</sup> GHINATO, *Maria SS.ma assunta in cielo nella dottrina di san Bonaventura*, cit., p. 86.

contemplativo, ricolmo di affetto e devozione, ma anche compiendo uno studio accurato, poiché Bonaventura «è sempre teologo e speculativo»<sup>139</sup>. La gloria della Vergine in cielo viene presentata dal nostro santo attraverso quattro momenti: *obviatio*, *receptio*, *intronizatio*, *immediata locatio*.

Il primo onore è riservato a Maria dal Figlio, dagli angeli e dai santi, con il loro andarle incontro (*obviatio*), e persino tutta la Trinità le si fa incontro, «anche se non con un moto locale, ma con favorevole influenza, con preminente letizia, e con gloria deiforme»<sup>140</sup>. Bonaventura poi, riportando una tesi che ritiene essere di Bernardo (in realtà è di Pier Damiani<sup>141</sup>) ed è da lui condivisa, dichiara che l'Assunzione di Maria supera, non per potenza e maestà, ma per solennità, l'Ascensione di Cristo: a Cristo infatti andarono incontro solamente gli angeli, a Maria invece andò incontro il Figlio in persona, insieme alla schiera degli angeli e dei giusti, per condurla al suo posto beato<sup>142</sup>.

Un ulteriore onore la Vergine lo ricevette dall'accoglienza (*receptio*), piena di dolcezza e riverenza, riservata dal Figlio; accoglienza di cui il Serafico fa una descrizione veramente singolare:

E la adorò. Che fai Signore? Davvero Signore, tu che devi essere adorato da tutti adori una donna? La adoro, dice, perché due cose la rendono degna di essere adorata da me, la ragione della maternità e il merito dell'umiltà. In lei infatti la maternità fu unica e l'umiltà incomparabile. Forse che se il figlio adora la madre lo fa contro le leggi? No perché le legge eterna comanda di osservare l'ordine naturale, non di alterarlo [...]. E Dio non solo l'esalta tra i santi e la magnifica sopra i santi, ma con un onore conclusivo la adora corporalmente<sup>143</sup>.

Nel brano riportato si legge che il Figlio «adora» la madre. Ovviamente l'espressione non va interpretata alla lettera; significa soltanto che il Figlio, «per osservare una “legge naturale” verso la madre, “la adorò”

<sup>139</sup> Cfr. *ivi*, p. 87.

<sup>140</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 51, n. 3 (OSB XII/2, p. 297).

<sup>141</sup> Cfr. PIER DAMIANI, *Sermones*, XL (PL 144, coll. 717D-718B).

<sup>142</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 51, n. 3 (OSB XII/2, pp. 296-297): «Dicit beatus Bernardus, comparando ascensionem Christi et ascensionem Matris, quod illa potentior maiestate, sed ista pompa solemniter invenitur, his verbis: “Attolle, inquit, oculos ad assumptionem Virginis et, salva Filii maiestate, invenies occursum huius pompae non mediocriter digniorem. Soli quippe angeli redemptori occurrere potuerunt, Matri vero caelorum palatia penetranti Filius ipse, cum tota curia tam angelorum quam iustorum solemniter occurrens, evexit eam ad beatæ consistorium sessionis”».

<sup>143</sup> Cfr. *ivi*, n. 5 (pp. 298-299): «Et adoravit eam. Quid facis, Domine? Tu verus Dominus ab omnibus adorandus mulierem adoras? Adoro, inquit, quoniam mihi duo faciunt adorandam, scilicet ratio maternitatis et meritum humilitatis. Nam et maternitas in ea fuit singularis et humilitas incomparabilis. Numquid, si filius matrem adorat, contra iura facit? Non, quia lex aeterna ordinem naturalem observari iubet, non perturbari [...]. Et Deus non solum exaltat eam inter sanctos et magnificat super sanctos, sed ultimato honore corporaliter eam adorat». Il tema che Bonaventura sta trattando è costituito da un versetto della Scrittura, in cui si parla del re Salomone che va incontro alla madre Betsabea: «Surrexit rex in occursum matris adoravit eam, positusque est thronus matri regis, quae sedit ad dexteram eius» (1Re 2,19). Il testo biblico viene applicato da Bonaventura a Cristo, di cui Salomone è considerato una figura; cfr. CHIETTINI, *La dottrina*, cit., p. 11.

come un figlio adora sua madre, cioè la onorò secondo il comandamento: “Onora tuo padre e tua madre” (Es 20,12)»<sup>144</sup>. Il maestro francescano sa bene che la persona della Madre, semplice creatura, è infinitamente inferiore a quella del Figlio; Cristo non l’ha mai adorata con quella adorazione dovuta solamente a Dio(latria); non l’ha mai adorata come una dea, ma semplicemente come un figlio adora la madre<sup>145</sup>.

Dopo l’onore dell’accoglienza, Maria riceve quello dell’intronizzazione (*inthronizatio*). Alla Vergine è riservato un triplice trono, che corrisponde alle virtù della castità, della povertà e dell’umiltà, vissute da lei nel modo più eminente. Ricevette un trono d’avorio variamente adornato (cfr. 1Re 10,18-20) per la sua castità; un trono di zaffiro (cfr. Ez 1,26) di colore celeste per la sua povertà, con la quale aspirò alle cose celesti; un trono luminoso e solare (cfr. Sal 89,37) per la sua umiltà, con la quale cercò di nascondersi<sup>146</sup>.

Infine la Vergine fu ancora onorata con l’essere collocata immediatamente vicino a Dio (immediata *locatio*); e ciò per tre ragioni: la profonda sintonia esistente tra il cuore di Maria e quello di suo Figlio; il compito della Vergine di interpellare e riconciliare; il diritto di sedere alla destra di Dio trasferito da Adamo ed Eva a Cristo e a Maria.

Il Serafico presenta le tre ragioni, con le seguenti espressioni:

La prima è la natura immediata dell’amore del cuore al cuore. Come infatti nulla fu intermedio tra il cuore della Vergine e Dio, così nulla fu intermedio tra trono e trono [...]. La seconda ragione è sollecitarlo con frequenza a favore dei peccatori. Non è opportuno infatti che chi ha il compito di sollecitare e riconciliare si sieda lontano, ma deve sedersi vicino e accostarsi di lato, anzi attaccarsi in modo confidenziale, affinché contro i suoi lodatori non sia ordinata una sentenza crudele e, nel caso lo sia stato, sia annullata [...]. La terza ragione è che il patriarcato che aveva avuto Adamo nel numero degli uomini ed Eva nel numero delle donne, affinché sedesse alla destra di Dio, cioè tra i beni migliori, fu trasmesso a Cristo e Maria, sua Madre, perché come quelli furono uccisori del genere umano, così questi furono riparatori<sup>147</sup>.

<sup>144</sup> Cfr. S. CECCHIN, *L’Assunzione di Maria nella scuola mariologica francescana*, in *L’Assunzione di Maria Madre di Dio. Significato storico-salvifico a 50 anni dalla definizione dogmatica*. Atti del I Forum internazionale di Mariologia (Roma, 30-31 ottobre 2000), a cura di G. Calvo, Pontificia Academia Mariana Internationalis (PAMI), Città del Vaticano 2001, pp. 597-598.

<sup>145</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 9, a. 1, q. 3, concl. (III, p. 206ab). Nel passo citato, Bonaventura insegna anche che, per la grande dignità di Maria, Madre di Dio, si deve a lei un’alta venerazione («non tantum debetur ei honor duliae, sed hyperduliae», p. 206a).

<sup>146</sup> Cfr. *Serm. diversis*, Sermo 51, n. 7 (OSB XII/2, p. 300): «Quid Maria castius, quid Maria pauperius, quid Maria humilior? Istit ergo tribus virtutibus, quae in ipsa eminentius floruerunt, triplex respondet mirabilis thronus. Nam castitati respondet thronus de ebore, quem rex Salomon varie adornavit, ut legitur 3 Regum 10; *paupertati quae caelestia, non terrena sectatur, respondet thronus sapphirinus qui caelestis coloris est*; Ezechielis 1: *Quasi aspectus lapidis sapphiri similitudo throni*; humilitati vero quae se abscondit et obumbrat, respondet thronus solaris et lucidus; de quo Psalmus: *Thronus eius sicut sol in conspectu meo*. In his omnibus durantibus in perpetuum coronata triumphat».

<sup>147</sup> Ivi, n. 8 (pp. 300-303): «Prima est immediatio amoris cordis ad cor. Sicut enim nihil fuit medium inter cor Virginis et Deum, ita nihil medium inter thronum et thronum [...].

Il Serafico poi, oltre ad affermare l'Assunzione corporea della Vergine, adduce alcune ragioni per sostenere tale verità.

La prima ragione è desunta dalla divina maternità di Maria. Stefano Cecchin, per illustrare il pensiero di Bonaventura a questo riguardo, dopo aver ricordato il suo insegnamento sulla carne di Cristo che proviene da Maria<sup>148</sup>, scrive che «nella gestazione del Figlio di Dio vi è un'intima unione fisica e spirituale tra la madre e il figlio. Questo comporta che in cielo vi sia un nuovo modo di perfezione, che sorpassa quello degli angeli e dei santi, ed è il rapporto tra originante e originato, tra genitrice e generato (che si capovolge perché il generante in questo caso non dà ma riceve tutto dal generato) e che suppone la presenza del corpo della madre insieme a quello del figlio, perché in questa presenza si fonda tale rapporto. Per cui Maria è in cielo con il corpo, altrimenti questa singolare relazione di «madre» non si sarebbe potuta conservare anche nella gloria»<sup>149</sup>.

Una seconda ragione viene tratta dalla pienezza di grazia, dalla sublime santità e dall'eccellenza delle virtù di Maria. La Vergine è la «piena di grazia»; ora c'è corrispondenza tra la pienezza della grazia e la pienezza della gloria. Il Serafico dichiara:

Era inoltre giusto che, adeguata la gloria alla grazia, fosse elargita la pienezza della dignità e della gloria – quantunque agli altri sia elargita parzialmente – a colei sulla quale la pienezza della grazia, che ad altri è concessa parzialmente, si era diffusa completamente<sup>150</sup>.

### Commenta al riguardo Emanuele Chiettini:

Gloria e grazia sono misura l'una dell'altra. Quindi se incommensurabile fu la grazia di Maria, inesprimibile dev'essere ora la sua gloria. E che realmente la grazia in Maria abbia raggiunto il massimo grado possibile in una pura creatura lo possiamo dedurre anche dal fatto che la grazia cresce in proporzione della carità. Ora siccome nessuna creatura potrà vantarsi d'amare Dio quanto Maria,

Secunda ratio est frequenter interpellandi pro peccatoribus. Habentem enim interpellatricis et reconciliatricis officium non oportet longe sedere, sed prope assistere et quasi lateraliter appropinquare, immo auriculariter cohaerere, ne forte contra suos commendatores crudelis dictetur sententia, et si dictata fuerit, irritetur [...]. Tertia ratio est, quia patriarchatus quem habuisset Adam in numero virorum et Eva in numero feminarum, ut sederet ad dexteram Dei, id est in potioribus bonis, translatus est ad Christum et Mariam, Matrem eius, quia sicut illi fuerunt peremptores humani generis, ita isti fuerunt reparatores».

<sup>148</sup> Cfr. *III Sent.*, d. 9, a. 1, q. 3, concl. (III, p. 206b).

<sup>149</sup> S.M. CECCHIN, s.v. «Maria», cit., p. 541; cfr. *Serm. diversis*, Sermo 49, n. 11 (OSB XII/2, p. 280): «Ponit ergo beata Virgo specialem perfectionis modum in caelesti civitate [...]. Nam cum ponat specialem modum perfectionis in caelesti civitate, scilicet per conversionem originantis in originatum et ipsa secundum corpus sit originans, quia anima Christi ex eius anima non fuit, cum anima ex traduce non sit, sed corpus ex corpore, patet modus perfectionis ibi non esset, nisi corporaliter ibi esset»; ivi, Sermo 21, n. 5 (OSB XII/1, pp. 254-256).

<sup>150</sup> Ivi, Sermo 50, n. 8 (OSB XII/2, pp. 290-291): «Iustum etiam erat, ut adaequata gloria gratiae illi, plenitudo dignitatis et gloriae largiretur, quamquam aliis partialiter largiatur, cui se diffudit gratiae plenitudo generaliter, quae aliis partialiter est concessa».

ne consegue che il premio assegnatole dev'essere sommo. Ascoltiamo il Serafico: «L'amore ha virtù assimilativa, per cui trasforma l'amante nell'amato. E siccome una stella è tanto più luminosa quanto più rassomiglia al sole di questo mondo, così tra le creature razionali è più bella quella che rassomiglia maggiormente al sole dell'eterno lume, il quale è origine e fonte d'ogni bellezza. Questa fu la Vergine regia la quale [nella sua assunzione] venne trasformata nella somiglianza divina fino a diventare «un riflesso d'eterna luce, terso specchio della maestà di Dio e immagine della sua bontà»<sup>151</sup>.

Il grado di gloria di Maria è così eccelso, che «essa è più nobile, nell'assunzione, della totalità dei santi»; e sovrabbonda di delizie «sopra il collegio dei santi non solo quanto all'anima, ma anche quanto al proprio corpo, che si crede e si dimostra sia piamente glorificato nell'assunzione dell'anima»<sup>152</sup>.

Riguardo poi alle virtù della Vergine, come anche alla sua santità, essendo state in precedenza brevemente illustrate, in relazione alla presente tematica, si può aggiungere quanto afferma il nostro santo: «Lo Spirito Santo è dato per infusione, ma gli abiti delle virtù si ottengono attraverso la pratica frequente»<sup>153</sup>. E proprio per le virtù praticate con tanta perfezione, raggiungendo una somma santità, Maria acquistò pienezza di meriti, per i quali ottenne il premio della sua gloriosa Assunzione.

Una terza ragione è dedotta dalla «piena (*consummata*) beatitudine» della Vergine. Sottolinea il Serafico:

La beatitudine non sarebbe compiuta se non fosse lì personalmente, e la persona non è l'anima, ma il composto, appare evidente che è lì secondo il composto, cioè secondo il corpo e l'anima; altrimenti non avrebbe una fruizione compiuta, perché secondo Agostino, «le anime dei santi per la loro naturale inclinazione al corpo sono in qualche modo ritardate, in modo che non si portano completamente a Dio»<sup>154</sup>.

Questa terza ragione viene riportata dalla Costituzione apostolica *Munificentissimus Deus* (1 nov. 1950: AAS 42, 1950, p. 765).

Infine è opportuno sottolineare che il pensiero di Bonaventura sull'Assunzione della Vergine si armonizza sostanzialmente con quello dei teologi del XIII secolo, ma si distingue anche da esso; il Serafico,

<sup>151</sup> CHIETTINI, *La dottrina*, cit., p. 19.

<sup>152</sup> *Serm. diversis*, Sermo 50, n. 6 (OSB XII/2, pp. 288-289): «... tota universitate sanctorum in assumptione... nobilior. [...] Deliciis super sanctorum collegium affluebat, non solum quantum ad animam, verum etiam quantum ad corpus proprium, quod pie glorificatum in assumptione animae esse creditur et probatur».

<sup>153</sup> Ivi, Sermo 39, Collatio, n. 2 (pp. 136-137): «Spiritus sanctus datur per infusionem, sed habitus virtutum habentur per frequentationem».

<sup>154</sup> Ivi, Sermo 49, n. 11 (OSB XII/2, pp. 280-283): «Beatitudo non esset consummata nisi personaliter ibi esset, et persona non sit anima sed coniunctum, patet quod secundum coniunctum, id est corpus et animam, ibi est; alioquin consummatam non haberet fruitionem, quia secundum Augustinum, "animae sanctorum ex naturali inclinatione sui ad corpus retardantur quodam modo, ne totae ferantur in Deum"».

infatti, non solo ha affermato la dottrina dell'Assunzione, come hanno fatto altri, ma ha cercato e portato le ragioni per dimostrarla<sup>155</sup>. Secondo il suo insegnamento inoltre, l'Assunzione rimane un privilegio esclusivo della Vergine; privilegio che non è stato concesso ad altri. Trattando infatti dell'opinione secondo cui anche l'evangelista Giovanni sarebbe stato assunto in cielo in anima e corpo, interviene esprimendo il suo pensiero: «Di per sé questa opinione non è tale da doversi respingere, però non si fonda su alcuna autorità per cui la si annulla con la stessa facilità con cui si afferma»<sup>156</sup>.

Non potendo procedere oltre nell'illustrare in modo specifico altri aspetti, riguardanti Maria, presenti nei sermoni mariani, considerati i limiti di questa relazione, è opportuno tuttavia prestare attenzione ad alcune affermazioni fatte dal nostro Santo negli stessi sermoni; anche se presentate senza quei particolari approfondimenti che meriterebbero, contribuiranno ad acquisire una più adeguata conoscenza del pensiero e dei sentimenti del Serafico nei confronti della Vergine. Ecco dunque alcune affermazioni di Bonaventura sulla mediazione e maternità spirituale di Maria, considerata anche come modello da imitare e Madre da amare, venerare e invocare.

[Maria] fu fatta principio diffusivo di ogni santificazione, perché concepì quel santo dei santi e partorì colui che santificò tutta la Chiesa<sup>157</sup>.

[Maria] fu fatta Madre di Dio, e da questa fonte sgorgò la sovrabbondanza di tutti i beni; sgorgò in un fiume super-splendido per il concepimento dell'eterno splendore che illumina la nostra potenza conoscitiva; in un fiume super-ameno per il concepimento dell'eterna dolcezza che allieta le nostre potenze affettive; in un fiume super-rapido per il concepimento dell'eterno vigore che corrobora le nostre potenze operative; in un fiume super-fruttuoso per il concepimento dell'eterna salute che salva le nostre potenze direttrici<sup>158</sup>.

<sup>155</sup> Cfr. CHIETTINI, *La dottrina*, cit., p. 20; Id., *Mariologia S. Bonaventurae*, cit., p. 187.

<sup>156</sup> *In Ioan.*, XXI, n. 53 (OSB VII/2, pp. 398-399): «Etsi ista opinio non possit ita reprobari, tamen, quia non habet auctoritatem, eadem facilitate contemnitur, qua probatur». Cfr. CECCHIN, *L'Assunzione di Maria*, cit., p. 599 nota 77: «Alberto Magno, Tommaso d' Aquino, Jacopo da Varazze, ecc. sostenevano che anche l'evangelista Giovanni era stato assunto in cielo con il corpo. Bonaventura, seppur non riprovandola, non accetta questa credenza». Per le opinioni di san Bernardino da Siena e di san Francesco di Sales, a riguardo dell'Assunzione in cielo in anima e corpo di san Giuseppe, cfr. CHIETTINI, *La dottrina*, cit., p. 8.

<sup>157</sup> *Serm. diversis*, Sermo 40, n. 5 (OSB XII/2, pp. 148-149): «[Maria] facta est principium diffusivum omnis sanctificationis, quia ipsum sanctum sanctorum concepit et peperit qui totam Ecclesiam sanctificavit»; cfr. *ivi*, Sermo 2, n. 1 (OSB XII/1, p. 68): «... nihil nos Deus habere voluit quod per Mariae manus non transierit».

<sup>158</sup> *Ivi*, Sermo 52, n. 10 (pp. 312-313): «[Maria] Mater Dei effecta est, ab isto fonte defluxit superabundantia omnium bonorum; fluxit in fluvium supersplendidum propter conceptum aeterni splendoris illustrantis nostram potentiam cognoscitivam; in fluvium superamenum propter conceptum aeternae suavitatis laetificantis nostras potentias affectivas; in fluvium superrapidum propter conceptum aeterni vigoris corroborantis nostras potentias operativas; in fluvium superfructuosum propter conceptum aeternae salutis salvificantis nostras potentias regitivas». Il brano, già citato, è nuovamente riportato per sottolineare la mediazione di Maria.

[Maria] pagò questo prezzo da donna forte e pia, si intende quando Cristo patì in croce per pagare questo prezzo per purificarci, per lavarci e per redimerci. In quel momento la beata Vergine fu presente, accettando e concordando con il volere divino, e le piacque che il prezzo del suo ventre fosse offerto in croce per noi. Perciò in Giovanni: *Stavano presso la croce di Gesù sua madre e la sorella di sua madre, Maria di Cleofa e Maria Maddalena*. E Gesù, avendo visto sua madre e lì presente il discepolo che amava, disse: Donna, ecco tuo figlio [cfr. Gv 19,25-26], vale a dire colui che viene dato come prezzo della redenzione del genere umano, come se dicesse: È necessario che tu ti privi di me e che io mi privi di te; e che a te, Vergine, che da santa lo concepisti e che da pia lo offri, ti piaccia che io redima il genere umano e plachi Dio<sup>159</sup>.

La beata Vergine pagò questo prezzo da donna forte e pia, della pietà della misericordia per il mondo e soprattutto per il popolo cristiano. Perciò Isaia: *Può forse una donna dimenticare il suo bambino, così da non avere misericordia del figlio del suo ventre, e se questa lo dimenticasse, io tuttavia non mi dimenticherei di te* [Is 49,15]. Questo è detto di Cristo. E può intendersi nel senso che tutto il popolo cristiano è stato generato dal ventre della Vergine; cosa che ci viene significata da quella donna formata dalla costola dell'uomo, che simboleggia la Chiesa<sup>160</sup>.

[Maria] è il modello regolativo della gerarchia ecclesiastica, e pertanto si dice stella del mare [...]. Nella purificazione della Vergine gloriosa c'è il modello della purificazione della gerarchia ecclesiastica ed essa è il modello della purezza della gerarchia ecclesiastica. Spiega infatti la purezza che deve essere nei ministri della Chiesa quando dice: Purificherà i figli di Levi e li raffinerà [cfr. Mal 3,3] ecc. Tutti i ministri della Chiesa devono essere purificati e raffinati. Vero è che la Vergine gloriosa fu purissima e modello di una purezza che deve essere nei ministri della Chiesa. E in essa la purezza fu somma per l'eccellenza che ebbe di virtù<sup>161</sup>.

Chiunque voglia essere santo deve seguire la Vergine gloriosa nella santità dell'incorruta pudicizia, della pronta obbedienza e della piena benevolenza. E

<sup>159</sup> Ivi, Sermo 43, n. 15 (pp. 182-183): «[Maria] persolvit istud pretium ut mulier fortis et pia, scilicet quando Christus passus est in cruce ad persolvendum pretium istud ut nos purgaret, lavaret et redimeret. Tunc beata Virgo fuit praesens, acceptans et concordans voluntati divinae et placuit ei quod pretium uteri sui offerretur in cruce pro nobis. Unde in Ioanne: *Stabant iuxta crucem Iesu mater eius et soror eius Maria de Christo Cleophae, et Maria Magdalena*. Et cum vidisset Iesus matrem suam et discipulum quem diligebat stantem, dixit: Mulier, filius tuus scilicet qui tradetur in pretium redemptionis generis humani, ac si diceret: Oportet te carere me et me carere te; et ipsa sicut sancta ipsum concepisti et sicut pia eum offers, placeat tibi, Virgo, quod genus humanum redimo et Deum placo».

<sup>160</sup> Ivi, n. 20 (pp. 184-185): «Persolvit beata Virgo pretium istud sicut mulier fortis et pia pietate miserationis ad mundum et specialiter ad populum christianum. Unde Isaías: *Numquid potest mulier oblivisci infantem suum ut non misereatur filio uteri sui et si ista obliviscatur, ego tamen non obliviscar tui*. Hoc dicitur de Christo. Et potest intelligi quod totus populus christianus de utero Virginis gloriosae sit productus; quod significatur nobis per mulierem de latere viri formatam, quae significat Ecclesiam».

<sup>161</sup> Ivi, Sermo 39, Collatio, nn. 1-2 (pp. 134-137): «[Maria] est exemplar regulativum hierarchiae ecclesiasticae, et ideo dicitur stella maris [...]. In purgatione Virginis gloriosae est exemplar purgationis hierarchiae ecclesiasticae et ipsa est exemplar puritatis hierarchiae ecclesiasticae. Puritatem vero quae debet esse in ministris Ecclesiae explicat cum dicit: Purgabit filios Levi et colabit etc. Omnes ministri Ecclesiae debent esse purgati et collati. Verum est quod Virgo gloriosa purissima fuit et exemplar puritatis quae debet esse in ministris Ecclesiae. Et fuit in ea puritas summa propter excellentiam virtutum quam habuit».

come seguendo la Vergine gloriosa diventiamo preziosi e santi, così seguendo Eva diventiamo malvagi e spregevoli<sup>162</sup>.

Come Abele e i suoi discendenti furono formati da Adamo ed Eva, così da Cristo e dalla Chiesa tutto il popolo cristiano. E come Eva è la madre di Abele e di tutti noi, così il popolo cristiano ha come Madre la Vergine. O che madre pia abbiamo! Conformiamoci alla Madre nostra e seguiamo la sua pietà. Così grande fu la sua compassione per le anime che reputò nulla il danno temporale e la sofferenza corporale<sup>163</sup>.

La beata Vergine è paragonata a una fonte abbondante per la generosità della misericordia [...]. In Gioele 3: *Una fonte uscirà dalla casa del Signore e irrivergerà la valle di spine* [cfr. Gl 4,18], cioè i peccatori. Molti infatti, essendo spine, per la fiducia nella beata Vergine, sono resi alberi eletti. Non c'è peccatore così spinoso che non diventi albero di salvezza se ricorre a lei. Se vogliamo rifugiarci in lei, siamo misericordiosi<sup>164</sup>.

### Conclusione.

Vergine madre, figlia del tuo figlio,  
umile e alta più che creatura,  
termine fisso d'eterno consiglio.

Inizia così, com'è noto, la stupenda preghiera che Dante fa rivolgere da san Bernardo alla Vergine (*Par. XXXIII 1*). Ed è proprio il terzo verso di questa terzina, «termine fisso d'eterno consiglio», che il compianto Maurizio Malaguti, nel presentare la tematica riguardante Maria in Bonaventura, citò per sottolineare l'importanza di tale argomento: si trattava infatti di approfondire la dottrina del Serafico su colei che, per un decreto immutabile ed eterno di Dio, era destinata a diventare Madre di Dio.

Bonaventura, nella sua trattazione mariologica, manifesta chiaramente di essere quanto mai consapevole della sublime grandezza della Vergine nel progetto di Dio; di colei che, come insegna il Concilio Vaticano II, «riunisce in sé in qualche modo e riverbera i massimi dati della fede

<sup>162</sup> Ivi, Sermo 43, n. 12 (pp. 180-181): «Omnis qui vult esse sanctus, debet sequi Virginem gloriosam in sanctitate pudicitiae incorruptae, obœdientiae promptae et benevolentiae plenae. Et sicut sequendo Virginem gloriosam effimur pretiosi et sancti, ita sequendo Evam effimur mali et viles».

<sup>163</sup> Ivi, nn. 20-21 (pp. 186-187): «Sicut de Adam et Eva formatus est Abel et successores sui, sic de Christo et Ecclesia totus populus christianus; et sicut Eva est mater Abel et omnium nostrum, ita populus christianus habet Matrem Virginem. O quam piam matrem habemus! Configuremus nos Matri nostrae et sequamur eius pietatem. Tantum compassa est animabus quod damnum temporale et passionem corporalem nihil reputavit».

<sup>164</sup> Ivi, Sermo 52, n. 9 (pp. 310-311): «Beata Virgo comparatur fonti largifluro propter misericordiae liberalitatem [...]. In Joel 3: *Fons egredietur de domo Domini et irrigabit torrentem spinarum, id est peccatores*. Multi enim, cum essent spinae, propter fiduciam in beatam Virginem, facti sunt arbores electae. Non est ita spinosus peccator, si ad ipsam recurrat quin fiat arbor salutifera. Si volumus ad ipsam confugere, simus misericordes».

(*maxime fidei placita in se quodammodo unit et reverberat*)<sup>165</sup>. Egli parla di Maria senza cedere a sentimentalismi o a sterili trionfalismi, e collocando sempre al centro Cristo. Anche nei sermoni mariani, seppure nello stile scolastico del suo tempo, il Serafico elabora una dottrina mariana in cui coniuga solidità teologica, rigore speculativo, fedeltà alla Parola di Dio, stupore, contemplazione, affetto e devozione filiale nei confronti di Maria; è inoltre animato da ammirevole zelo nell'esortare i fedeli a nutrire un'autentica devozione verso la Vergine.

Il Serafico rimane anche affascinato dalla bellezza spirituale di Maria. A tal proposito, Tomáš Špidlík afferma:

Vedendo in Maria l'immagine più perfetta, gli autori spirituali le attribuiscono il titolo «tutta bella». Le espressioni di questo genere danno l'impressione della banalità a chi non vede il loro significato dogmatico, come viene spiegato, ad esempio, da V. Solov'ëv. Chiamiamo «bello» ciò in cui si vede una realtà superiore. Il carbone e il diamante sono della stessa sostanza chimica, eppure il primo ci sembra brutto, mentre l'altro è una pietra preziosa a causa della sua bellezza. La ragione è ovvia: nel carbone si vede solo il carbone, nel diamante invece si riflette il cielo. La Madre di Dio è un diamante<sup>166</sup>.

Come infatti il diamante fa risplendere la luce, contrariamente al carbone che la soffoca, così in Maria Dio si rivela, Dio che è luce senza alcuna tenebra (cfr. 1Gv 1,5). Questo diamante luminoso, che è Maria, ha affascinato Bonaventura; e a lei ha rivolto una meravigliosa preghiera, che ha anche tradotto nella realtà della sua vita:

Tu, Madre di Dio, che glorifichiamo nello spirito, nella carne e con un onore speciale, *brillerai di una luce splendida* [cfr. Tb 13,13]. Come infatti davanti a suo Figlio si piega ogni ginocchio degli abitanti celesti, terrestri e infernali [cfr. Fil 2,10], così anche davanti a lei bisogna che le ginocchia si pieghino da parte di tutti, volenti o nolenti. Ester 8: *Per i Giudei sembrò sorgere una nuova luce; gaudio, onore e tripudio presso tutti i popoli* [cfr. Est 8,16-17]. Coloro che infatti amano la Vergine sono maggiormente illuminati nella verità dell'intelletto, nella buona fama e sono arricchiti in tutti i beni<sup>167</sup>.

<sup>165</sup> Cfr. *Lumen gentium*, n. 65 (EV 1/441).

<sup>166</sup> T. ŠPIDLÍK, *Il cammino dello Spirito*, Lipa, Roma 1995, pp. 161-162.

<sup>167</sup> *Serm. diversis*, Sermo 52, n. 16 (OSB XII/2, pp. 316-317): «Tu, Mater Dei, quam glorificamus, in spiritu, in carne, in speciali honore, *luce splendida fulgebis*. Sicut enim Filio suo curator omne genu, caelestium, terrestrium et infernorum, sic et ei oportet curvari ab omnibus, velint nolint. Esther 8: *Iudaeis nova lux oriri visa est; gaudium, honor et tripudium apud omnes populos*. Diligentes enim Virginem plus illustrantur in veritate intellectus, in fama bona et in omnibus bonis ditantur».