

MARIA
NELL'ITINERARIO DELLA VITA SPIRITUALE
DAL MEDIOEVO AL RINASCIMENTO (sec. XI-XV)

Emanuele Boaga, o.carm.

PREMESSA

Il largo periodo del Medioevo, che caratterizza il mondo europeo ed occidentale considerato in questo intervento, è molto complesso e abbraccia ben cinque secoli (dal sec. XI al XV) e quindi presenta molti aspetti e si sa che è stato caratterizzato da un forte rilancio del fatto mariano, specialmente per opera dei monaci e dei nuovi ordini religiosi e che si pone come forte elemento dell'esperienza della fede cristiana.

Non possiamo qui toccare i molteplici aspetti né delineare tutta la fisionomia della complessa situazione medievale nei suoi aspetti socio-economico-politico-culturali e religiosi, e che si riflette sulla spiritualità dell'uomo di quel tempo.

Sia sufficiente, qui, richiamare che si tratta anzitutto di un'epoca in cui si consolida e si espande la Cristianità come comunità cementata dalla fede cristiana, con le sue caratteristiche dominanti del ruolo sempre più importante del papato nella Chiesa e nell'Europa a prezzo di lotte spesso violente con l'imperatore germanico, della funzione svolta dai monaci e di un equilibrio socio-politico, temporale-spirituale che rimane sempre precario.

All'interno di questa società continua il sistema feudale, con tutte le sue implicazioni nelle relazioni sociali e religiose, fino a quando con la sua crisi si fa strada la trasformazione della società in comuni e signorie. È anche un tempo agitato da travagli e contrasti, da esitazioni e reticenze, da lotte e miserie, ma anche un tempo di vivacità culturale, di idealismo e di fede, nel quale fioriscono fermenti nuovi e movimenti religiosi. È l'epoca in cui inizia e continua a lenti passi

il cammino della riforma delle istituzioni ecclesiastiche e di quella "in capite et in membris" della Chiesa. È l'epoca in cui si soffre per l'unità della Chiesa, soprattutto provata prima dalla rottura tra la Chiesa latina e la Chiesa greca nel 1054 e poi dal grande scisma d'occidente (1378-1417).

Ed infine i secoli XIV-XV costituiscono il periodo di transizione all'evo moderno, con la crisi della società cristiana e la nascita dello spirito laico, e nel quale fiorisce pure il misticismo e si accentua il senso della miseria umana, e sorge potente l'anelito di redenzione e di salvezza.

In questa realtà europea ed occidentale, l'ambiente mariano si presenta diversamente articolato:

– a livello popolare è questo il periodo in cui sul culto mariano incidono fenomeni culturali, sino alle esagerazioni e a pratiche superstiziose, contro cui si levano le voci dei riformatori.

– Tuttavia è proprio in questo stesso periodo che la riflessione, la pietà e la spiritualità mariana conoscono un approfondimento particolare che trova espressione nell'arte, nella letteratura, negli scritti esprimenti le esperienze maturate nel silenzio di fiorenti chiostrini monastici, e partecipate nella predicazione dottrinale e popolare.

In particolare, dopo una stasi che sembra coprire i secoli IX-X, a partire dai secoli XI-XII, avviene una ripresa dell'elaborazione teologica mariana, svolta sempre con una posizione equilibrata nel quadro stesso della cristologia e nella prospettiva della storia salvifica, basandola sulle relazioni di Maria con Cristo Uomo-Dio e sul suo ruolo nell'opera della salvezza.

Gli aspetti mariologici che vengono maggiormente trattati sono la dottrina sull'Assunzione e quella dell'Immacolata Concezione (la questione sarà assai dibattuta nel sec. XIV), mentre la riflessione sulla maternità divina viene a stimolare quella sulla figura materna di Maria anche per il fedele, e l'attenzione alla sua misericordia e mediazione di grazie.

Continuano pure ad essere presenti i temi mariani della

nuova Eva, della Madonna tipo della Chiesa e della Donna dell'Apocalisse.

Quando in Europa nei secoli XII-XIII la spiritualità si orienta verso il Cristo-uomo in maniera assai più marcata che nel passato, questa tendenza cristocentrica porta a contemplare l'infanzia del Signore, il Salvatore in Croce e, conseguentemente la Vergine nei misteri del Signore, dall'incarnazione all'infanzia, alla vita pubblica e alla passione, morte e risurrezione¹.

1. SGUARDO GENERALE ALLA SPIRITUALITÀ MARIANA MEDIEVALE

Per quanto riguarda la spiritualità mariana è bene notare che essa raggiunge già nei secoli XI-XII una sua caratteristica di fondo, che svilupperà gradualmente con ricche ed ampie prospettive.

Per la sua comprensione vanno fatte due precisazioni.

Si tratta prima di tutto di spiritualità vista e vissuta sempre nella vasta prospettiva salvifica. In questo, però, vi è un cambio, rispetto al periodo patristico, dettato dalle mutate circostanze socio-culturali: vi è infatti, tra gli elementi dell'universo cristiano dell'epoca, la crescente preoccupazione per la salvezza individuale e alla riflessione sull'Incarnazione si aggiunge in modo crescente quella del mistero della Redenzione realizzata mediante la morte cruenta di Cristo sulla

¹ Per questo contesto generale si veda: TH. KOEHLER, S.M., *Storia della Mariologia*, in *Nuovo Dizionario di Mariologia* (= NDM), a cura di S. DE FIORES e S. MEO, Cinisello Balsamo 1985, p. 1391-1396 (con bibliografia a p. 1405); ID., nella voce *Marie*, in *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique* (= DS), vol. X, coll. 440-454; A. M. CALERO, *La Vergine Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa. Saggio di mariologia*, Leumann 1995, p. 20-26; G. BESUTTI, O.S.M., *Alcune caratteristiche della pietà mariana negli Ordini religiosi dalla riforma gregoriana alla metà del Duecento*, in *Alle origini dei Servi*, Monte Senario 1979, p. 59-74; G. BESUTTI, O.S.M. e J. GRIBMONT, nella voce *Maria*, in *Dizionario degli istituti di perfezione* (= DIP), diretto da G. PELLICIA e G. ROCCA, vol. V (Roma 1978), coll. 915-923.

Croce. Applicando questo cambio di prospettiva al mistero di Maria e al suo ruolo essa viene collegata non solo al Verbo fatto uomo, ma soprattutto a Cristo redentore, presso il quale essa opera in favore dell'uomo². Rimanendo costante l'elemento cristologico, dalla contemplazione della Madre di Dio si giunge così alla Madre nostra spirituale, come traspare, per portare un esempio dai primi scritti del secolo XI, dalla fervente preghiera di Maurilio di Rouen alla "Vergine e madre, Santa Maria". In questa preghiera lo sguardo a Maria e l'invocazione della sua protezione sono basate sulla santità e sulla grandezza di Maria espresse nella sua funzione e ruolo nell'economia della salvezza e soprattutto nell'esercizio della sua misericordia per causa della quale – come si conclude la preghiera stessa con una espressione paradossale – «tu mi cercherai e mi tirerai fuori di là [dall'inferno!] e mi restituirai al Figlio tuo, che mi ha redento e mi ha lavato con il suo sangue»³.

In secondo luogo, questa spiritualità mariana risulta strettamente legata alla Bibbia e alla tradizione:

– i molti testi di preghiere mariane che conosciamo per i secoli XI-XIV ed anche in parte del secolo XV nascono per lo più nell'ambiente monastico e riflettono fortemente i frutti di una "lectio divina" su testi diretti od allegorici riguardo alla figura e al ruolo di Maria. E in questo tipo di lettura biblica si vede anche l'influsso esercitato dalle posizioni patristiche, ed in particolare di Ambrogio e di Agostino e di altri dottori della Chiesa⁴;

² A. M. CALERO, *La Vergine Maria*, cit., p. 21; L. GAMBERO, *Culto*, in NDM, p. 434.

³ MAURILIO DI ROUEN, *Preghiera a Santa Maria*, in *Testi mariani del secondo millennio. Autori medievali dell'occidente, secoli XI-XII*, a cura di L. GAMBERO, vol. III (Roma, Città Nuova Editrice, 1996), p. 45-47.

⁴ H. BARRÉ, nella sua accurata raccolta *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Paris 1963, offre numerosissimi testi di queste preghiere. Esempi di esse si incontrano anche in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 52, 57, 60, 84-94, 406, e vol. IV, p. 57-59, 272, 324, 365-366, 683. Assai interessante è il modo con cui Gertrude di Polonia († 1108) traduce in preghiera a Maria il suo amore e la sua preoccupazione per il figlio Pietro e allarga la sua visione all'invocazione della pace e dell'unità della Chiesa: cf.

– questa constatazione porta a comprendere come la spiritualità mariana che si allaccia a questa corrente, non ha alla base uno schema razionale, ma nasce dal cuore e stimola ad una esperienza vitale con Maria;

– il legame alla Bibbia e alla tradizione ecclesiale per sviluppare una spiritualità mariana autentica e profonda è ancora ricordato da Giovanni Gersone († 1429), pur in un contesto in cui sta attuandosi lo scollamento tra Maria e la Chiesa e nel quale si avverte ormai lo stacco della pietà mariana anche dalla liturgia e dal contesto organico dei misteri salvifici cristiani⁵.

Il riferimento epocale alla maternità divina di Maria riprende non solo il concetto di servizio permanente esposto, nel periodo patristico, già da S. Ildefonso di Toledo († 667) e l'altro concetto proprio di Giovanni Damasceno († 749) sulla consacrazione a Maria⁶, essendo questa sempre presente ovunque fiorisca una vita spirituale, ma anche ri-legge tali concetti nel contesto del servizio feudale dell'ossequio a Cristo Signore e – di conseguenza – alla sua madre, la Vergine Maria.

L'istituto del vassallaggio, con il suo atto costitutivo che era l'omaggio esprime la “commendatio”, realizzava un conseguente vincolo personale assai intenso tra il vassallo e il

Testi mariani del secondo millennio, vol. III, p. 77-81.

⁵ Cf. *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 594.

⁶ ILDEFONSO DI TOLEDO, *De virginitate sanctae Mariae*, 12, PL 96, coll. 105-108: «Bramo di non essere mai cancellato dal suo [di Maria] servizio ... per essere devoto del Figlio, cerco fedelmente il servizio della madre ... perché ridonda sul Figlio ciò che viene attribuito alla madre». Per Ildefonso l'essere “servo” della madre e ancella del Signore non è atto sporadico ma atteggiamento permanente di vita finalizzato al servizio di Cristo. GIOVANNI DAMASCENO, *Omelia per la Dormizione I*, 14, PG 96, col. 720: «Anche noi oggi ci presentiamo a te, o Sovrana, sì, lo ripeto, o Sovrana, vergine madre di Dio; noi le nostre anime aderiscono a te, nostra speranza, come a un'ancora del tutto salda e infrangibile, consacrando a te mente, anima, corpo, tutto il nostro essere». Si ha in queste parole del Damasceno una vera consacrazione come quella alla divinità, salvo le debite proporzioni: quindi si sviluppa da ciò una spiritualità dai caratteri della totalità e della perennità.

suo signore e un rapporto di dipendenza quasi illimitata e fedele del primo dal secondo. Il gesto fondamentale dell'omaggio era quello in cui il vassallo poneva le sue mani giunte fra le mani del suo signore; nella cristianità latina questo è divenuto il gesto della preghiera a riprova di quanto il rapporto fra il cristiano e Gesù Cristo e la sua Madre Maria si sia allora modellato, nelle coscienze, su quello fra vassallo e signore. Di fatto tale rapporto nei confronti di Maria comportava un deciso orientamento verso la sua persona e un inderogabile ingaggiamento al suo ossequio, in modo affine all'omaggio del vassallo rispetto alla sua Signora o Domina, in piena aderenza al profilo mariano prevalente in quel tempo nella pietà dei fedeli e ben testimoniato dalle *Orationes* di s. Anselmo di Canterbury⁷. È interessante notare come in queste preghiere del santo e in altre rivolte alla Madonna nei secoli X-XIII sono ricorrenti le espressioni della “commendatio” e “traditio” che indicano l'affidamento, la consegna, la dedizione di sé alla Vergine Santa⁸; espressioni che collegano al contesto del vassallaggio spirituale ed indicano sempre un rapporto strutturale dell'esistenza del fedele, per cui quanto entra nell'ambito della dimensione mariana, dagli atteggiamenti esistenziali alle espressioni esterne di pietà e devozione, diviene ed è spiritualità.

In particolare è bene sottolineare il tipo di relazione ascendente e discendente che realizza tale rapporto feudale del fedele con la sua Madre, Signora o Castellana:

– l'aspetto ascendente di questa relazione consiste nella “commendatio” o “donatio sui ipsius” con cui il fedele si pone sotto la protezione della Vergine Madre, svolgendo la relativa “mancipatio” o “famulatum”, cioè il servizio con ardente amore e tenero affetto, con cortesi omaggi, con le “laudes”, con la fiducia, con la supplica e con l'impegno di compiacere al Figlio suo divino;

⁷ *Oratio* 46, PL 158, col. 943; *Oratio* 47, PL 158, col. 945; *Oratio* 52, PL 158, col. 955; *Oratio* 54, PL 158, col. 961.

⁸ Cf. ad es.: BARRÉ, *Prières anciennes*, cit., p. 159. 229. 234. 299-307.

– l’aspetto discendente presenta invece la protezione e la mediazione materna di Maria, per cui ella assume la difesa del suo devoto vassallo, ed impetra per lui il perdono divino e l’accumula con l’abbondanza delle grazie e dei meriti.

Quando poi l’omaggio feudale si trasformerà, passando al concetto di “accordo fra le due parti”, si inizierà a parlare di “patto di alleanza” tra Dio e il fedele per l’intercessione della Vergine Maria, e nasceranno nuove tipologie di relazione e di consacrazione mariana.

Nella suindicata relazione feudale Madre-figlio, viene valorizzata al massimo, specialmente nel mondo monastico, l’esemplarità e l’intercessione della Vergine Maria sulla linea di Ambrogio e della vita monastica antica (come ad es. in Atanasio e Gregorio Nazianzeno). E tale tipologia relazionale di fondo, nel contesto feudale, si propaga dai monaci alle nuove istituzioni religiose e anche tra il popolo, determinando – se è necessario ripeterlo ancora – quella caratteristica esperienza mariana medievale che presenta un influsso strutturale sull’essere e sul fare dei fedeli devoti di Maria. Giustamente Giovanni de la Rochelle esortava nella sua predicazione popolare dicendo: «Accostiamoci alla stessa purissima Vergine Madre; accostiamoci, dico, con affetto, amore, culto, devozione, lode e preghiera»⁹.

La tipologia relazionale costruita e alimentata dal servizio feudale presenta molto evidente il senso di appartenenza a Maria. Ciò è dato cogliere in modo del tutto particolare tra i monaci e i religiosi. La loro scelta del patronato e del servizio di Maria in virtù del sistema feudale prevalente nei secoli XI-XIII comportava una comprensione dell’appartenza a Lei basata su profonde convinzioni, quali¹⁰:

– il dipendere in tutto e per tutto da Maria, così come il vassallo dipende dal proprio patrono-padrone; tale dipen-

⁹ GIOVANNI DE LA ROCHELLE, *Sermone IX sulla natività di Maria*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 197.

¹⁰ Cf. DIP, vol. V, col. 921.

denza genera la certezza d’essere proprietà della Vergine Madre, alla quale quindi si riserva il possesso e il dominio su tutto il proprio Ordine. La conseguenza naturale di ciò è che esso è patrimonio e proprietà di Maria nella sua totalità (persone, case, oggetti), senza esclusioni di sorta. Questa convinzione di totale dipendenza da Maria è data vedere molto chiaramente per i Servi di Maria e per i Carmelitani;

– dall’appartenenza a Maria si passa ben presto all’idea di essere stati istituiti a onore della Vergine stessa. Maria quindi diviene causa finale della propria esistenza e della propria operosità. E di questa convinzione sono pieni i leggendari dei vari istituti religiosi del tempo. In seno ad alcuni ordini, come per es. i Carmelitani, si giunse ad affermare non solo di essere fondati a onore di Maria, ma ad attribuirle come sua “grazia” la propria fondazione. In questa linea poi tra gli Agostiniani, mentre sulle orme di S. Agostino si considerava Maria come colei che per prima aveva consacrata a Dio la sua verginità con una vera professione, Tommaso da Villanova giungeva a ritenere la Vergine santa fondatrice della vita religiosa stessa;

– infine è da ricordare un’altra convinzione soggiacente alla dipendenza da Maria: quella di aver trovato e sperimentato in Lei la più potente, la più desiderabile e amabile Avvocata presso il tribunale del Re dei re.

Ancora nel contesto del patronato e del servizio a Maria, oltre a ricordare la fioritura di testi liturgici, delle salutazioni, delle raccolte dei “miracula” o “exempla”, delle manifestazioni dell’arte e delle dedizioni al suo nome di monasteri, ospedali, chiese, cattedrali, vanno sottolineati altri particolari elementi presenti e caratterizzanti l’esperienza e la spiritualità mariana del ricordato mondo monastico e dei nuovi ordini religiosi.

Dentro di essi infatti si diffonde ben presto un legame mariano con la propria veste religiosa. È un fenomeno che troviamo presso i Cisterciensi, Premostratensi, Domenicani, Carmelitani, Agostiniani e Servi di Maria, nell’ambito dei

quali sorgono gentili racconti od “exempla” della Madonna che porta od indica l’abito stesso con privilegi, tra cui quelli di una buona morte o di una pronta liberazione dal purgatorio. Di qui un diffondersi del simbolismo mariano degli abiti propri a questi ordini religiosi¹¹. Nella veste religiosa si vede in definitiva riflessa simbolicamente la propria dimensione e vita mariana.

Si deve ricordare anche il fenomeno cavalleresco medievale che si sviluppa dalla metà del secolo XII in poi, e domina saldamente la cultura media dei ceti popolari, borghesi e cortigiani, non senza significativi e rilevanti influssi sulla narrativa del tempo¹². Questo fenomeno influenzò pure espressioni religiose. È significativo il fatto che S. Francesco paragonava i suoi compagni «a Carlo imperatore, a Orlando e Oliviero, e a tutti i paladini e forti campioni che si distinsero in battaglia», o ai cavalieri del re Artù: «questi sono i miei fratelli, cavalieri della tavola rotonda, che se ne stanno nascosti in luoghi remoti e solitari per dedicarsi più attentamente alla preghiera e alla meditazione»¹³. In questo contesto si viene a creare pure una vera e propria “cavalleria mariana”, nella quale ci si sente ministri e servi di Maria, la dolce e materna Castellana, di cui si portano i colori.

Già dal secolo XI per le riforme monastiche (imitate poi dai mendicanti) si compie un forte aggancio tra la pietà mariana e la “*reforma Ecclesiae*”, esprimendo ciò con l’introdurre il nome di Maria nella formula della professione religiosa. Così la Madre del Signore appare quale mezzo, garanzia e prototipo di vita rinnovata nella Chiesa¹⁴. A questo senso ecclesiale si unisce ovviamente quello dell’appartenenza e consacrazione a Maria.

¹¹ Cf. DIP, vol. I, col. 60.

¹² D. DELCORNO BRANCA, *Il romanzo cavalleresco medievale*, Firenze 1974, p. 2-7. Per una conoscenza della bibliografia sull’argomento: *ibid.*, p. 46-53.

¹³ *Speculum Perfectionis*, ed. P. SABATIER, Paris 1898, cap. 4 e 72; *Intentio Regulae*, in *Documenta Antiqua Franciscana*, ed. L. LEMMENS, Quaracchi, 1901, p. 90.

¹⁴ Cf. DIP, vol. V, coll. 918-919.

2. GLI ATTEGGIAMENTI DEL DEVOTO NELLA SUA VITA SPIRITUALE MARIANA

Passiamo ora ad esaminare in concreto, secondo il contesto del servizio feudale, gli atteggiamenti del devoto o dell’uomo spirituale nei confronti di Maria. Dal secolo XII si matura sempre più un’attenzione ad essi, valorizzando la tradizione precedente della vita mariana e giungendo ad esplicitarli in dettaglio. In questo esame si tiene conto dell’occidente latino, ma si esclude l’analisi della devozione mariana nelle crociate, per il quale rimandiamo ad uno studio specifico apparso anni fa¹⁵.

Il primo autore da esaminare per il nostro scopo è S. Anselmo di Canterbury († 1109): egli infatti rivede nella prospettiva teologica dell’orazione la tradizione precedente, centrata sul considerare l’esemplarità di Maria e l’opportunità della preghiera per ottenerne l’intercessione materna. In questo sottolinea l’atteggiamento della preghiera fiorente nella lode della Vergine e confidente nel suo ruolo nell’economia della salvezza con invocazione di Lei madre nostra, madre universale¹⁶.

Goffredo di Vendôme († 1133) rileva come tale preghiera di lode appartenga al servizio della Vergine-Madre che, letto da lui in chiave feudale, comporta¹⁷:

- onorare il Figlio Gesù,
- amare Maria che egli ama come la propria carne,
- relazionarsi a Lei con gioia e fede.

Anche Onorio di Autun († 1133-1156) insiste sulla dimensione della lode ed esorta a celebrare Maria «giubilando con canti; e con la bocca e con il cuore lodarla finché non

¹⁵ Cf. E. BOAGA, O.Carm., *La devozione mariana nelle crociate*, in AA. VV., *La dimensione mariana del Carmelo*, vol. I (Roma 1989), p. 5-10.

¹⁶ Per alcuni testi di preghiere di S. Anselmo di Canterbury: *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 84-94.

¹⁷ GOFFREDO DI VENDÔME, *Sermone per ogni festività della beata Maria*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 147.

otterremo da Lei di celebrarla un giorno con esultanza insieme agli angeli»¹⁸.

Pure in Bernardo di Cluny († 1140) ritroviamo nel suo noto e classico testo “Omni die dic Mariae – Ogni giorno di a Maria” il motivo continuo della lode¹⁹.

E in questo stesso contesto della lode Baldovino di Canterbury o di Ford († 1190) giungerà ad affermare il dovere del cristiano di sempre benedire Maria²⁰.

Ma è soprattutto a San Bernardo di Chiaravalle († 1153) che dobbiamo la sistematizzazione e la propagazione della devozione mariana medievale di ossequio e di servizio.

Famoso è il suo testo della lettera ai canonici di Lione, in cui sottolinea, attraverso tutta una serie di verbi, lo sviluppo dinamico di tale ossequio e servizio. I verbi da sottolineare sono nell'ordine: onorare, ammirare, venerare, esaltare, lodare, glorificare e celebrare. Leggiamo il testo:

«*Onorate* il più possibile la verginità della Madre del Signore e la santità della sua vita. *Ammirate* in questa vergine la fecondità e *venerate* il suo concepimento di Dio. *Esaltate* Colei che ha concepito senza concupiscenza e che ha generato senza dolore. *Lodate* Colei che gli angeli riveriscono, che i gentili hanno desiderato, che i patriarchi e i profeti hanno annunciato, che è stata scelta tra tutte le creature e che a tutte è superiore. *Glorificate* l'inventrice della grazia, la mediatrice della nostra salvezza, la restauratrice del mondo. *Celebrate* infine Colei che è stata elevata al di sopra dei cori degli angeli nel cielo»²¹.

Lo stesso San Bernardo traccia un programma di spiritualità mariana, le cui linee sono: a) onorare la Madre di Dio, b) pregarla con fiducia e confidenza, c) imitare le sue virtù.

¹⁸ ONORIO DI AUTUN, *Specchio della Chiesa*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 160.

¹⁹ Testo in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 162.

²⁰ BALDOVINO DI CANTERBURY, *Trattato 7*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 429.

²¹ S. BERNARDO DI CHIARAVALLE, *Epistola* 174, 2; PL 182/1, coll. 333 BC; anche in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 261. La sottolineatura dei verbi è nostra.

– *onorare* Maria, la Madre di Dio. Non si farà mai abbastanza per onorare Maria. Bisogna prendere a modello Gesù stesso che pose in lei ogni pienezza di bene e ogni bellezza²².

– *pregare* Maria con grande confidenza. Si fonda sulla dottrina della mediazione e del patronato inteso in senso feudale, che San Bernardo illustra ampiamente, sottolineando che: tutte le creature devono guardare a Maria per invocarla e averne aiuto²³; Maria è l'Avvocata presso Gesù²⁴; la sua bontà spinge alla fiducia nel suo ruolo di dispensatrice di grazie (dottrina già esposta da S. Cirillo di Alessandria e da Giovanni Damasceno²⁵, che S. Bernardo amplia, precisa e diffonde)²⁶.

– *imitare* le virtù di Maria; questo è la conformità con Lei, oltre alla preghiera, risulta il modo migliore di glorificarla e lodarla per avere e tendere a tale conformità è manifestazione di amore, che a sua volta accresce l'amore²⁷.

Nelle espressioni e nella testimonianza di San Bernardo troviamo tutta la tenerezza dei sentimenti con cui l'uomo del medioevo, nel suo cammino spirituale, pensa e si lega a Maria, Stella del Mare, Porto sicuro e Segno di speranza. La devozione mariana bernardina e le sue prospettive risuoneranno anche in Dante, che nel canto 31 del “Paradiso” si fa introdurre in cielo dal santo, sicuro che la “angelica Regina”

²² *Dom. infra Assumptionem*, 1-2, in *S. Bernardi Opera*, ed. J. LECLERCQ, (Roma 1957-77), vol. V, p. 262-263; cf. *Super «Missus est»*, homilia II, 3, (*ibid.*, vol. IV, p. 321-322; anche in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 229).

²³ Cf. *Super «Missus est»*, homilia II, 3, (ed. LECLERCQ, vol. IV, p. 321-322).

²⁴ *In Adventu*, sermo II, 5 (ed. LECLERCQ, IV, p. 174).

²⁵ Cf. CIRILLO ALESSANDRINO, *Homilia XI* (PG 77, col. 1033) e GIOVANNI DAMASCENO, *Homilia I in Dormitione B.V.M.* (PG 96, col. 701).

²⁶ Cf. *In Nativitate B.V.M.*, 3, 4, 7, 8, 9 etc. (Opera, ed. LECLERCQ, vol. V, p. 276-288); *In vigilia Nativitatis Domini*, III, 10 (*ibid.*, vol. IV, p. 219); *In Dominica I post Epiphaniam*, II, 3 (*ibid.*, IV, p. 321-322); *Super «Missus est»*, homilia II, 7 (*ibid.*, vol. IV, p. 25; anche in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 218); *In Assumptione B.V.M.*, IV, 8 (ed. LECLERCQ, vol. V, p. 249-250).

²⁷ Cf. *Sermo «Missus est»*, homilia II, 17 (Opera, ed. LECLERCQ, IV, p. 25; anche in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 226-227).

accoglierà bene “il suo fedel Bernardo”. E il poeta, giunto davanti al trono di Maria, fa cantare al santo quella preghiera-inno alla “Vergine Madre, figlia del tuo Figlio, umile ed alta più che creatura, termine fisso d’eterno consiglio” che echeggia i suoi sermoni mariani²⁸.

Nella linea di S. Bernardo si pongono le prospettive spirituali indicate in seguito da Bonaventura da Bagnoregio († 1274), e più tardi anche da Dionigi il Certosino (†1471), mentre Goffredo di Auxerre († dopo il 1188)²⁹, ripete come la devozione e la vita mariana debbano essere intessute di preghiera fiduciosa, di celebrazione delle feste della Vergine Madre e di imitazione delle sue eccelse virtù.

3. APPROFONDIMENTO DEGLI ATTEGGIAMENTI

A questo punto è opportuno approfondire ulteriormente i tre atteggiamenti che riassumono tutta la spiritualità mariana medievale e che San Bernardo ha sintetizzato nella lode, nella preghiera e nella imitazione di Maria.

3.1. *La lode*

Con san Bernardo e altri autori seguenti si sviluppa e si afferma quella che i teologi chiamano oggi la “via pulchritudinis”, o della contemplazione della bellezza interiore di Maria, che risuona nel termine “sancta” e “beata” ricorrente soprattutto nella liturgia con eco del dibattito di quel tempo sulla “santificazione-consacrazione” di Maria in vista dell’Incarnazione.

²⁸ *Paradiso*, canto 33.

²⁹ Per Bonaventura da Bagnoregio si vedano in particolare i suoi *Sermones*, editi in *Opera omnia*, Ed. QUARACCHI, Firenze 1882-1902; per Dionigi il Certosino specialmente nelle sue *Expositiones* sui vangeli e nei suoi *Sermones*; per alcuni di questi testi si veda rispettivamente in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 266-296 e 647-655. Per Goffredo di Auxerre i *Sermoni*, di cui alcuni brani sono riportati in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 410-417.

È assai interessante notare il fondamento biblico di questa riflessione, con caratteristici influssi sulla vita spirituale, soprattutto negli ambienti monastici e religiosi. Infatti i numerosi autori che ne trattano prendono generalmente l’avvio dalla pagina lucana dell’Annunciazione, e attraverso il procedimento della “lectio divina” pongono in parallelo alla “piena di grazia” vari testi del Cantico dei Cantici, e in qualche caso anche i salmi e alcuni passi del libro dei Proverbi, con applicazioni allegoriche e simboliche dei testi stessi.

Su questa riflessione iniziale detti autori costruiscono il loro discorso mariano trattando del fascino e della delicatezza che promanano dalla persona di Maria, prediletta da Dio, e sottolineano che tale bellezza interiore conduce alla comprensione di come nell’itinerario della vita spirituale ciò si concretizza in un cammino di ammirazione costante.

Esiste però un bipolarismo: da una parte Maria, la diversa da noi, la tutta pura e santa, e dall’altra noi, immersi nelle tenebre e nella nostra situazione di peccatori. Questo bipolarismo, contrariamente a quanto potremmo supporre, non pone un muro tra il fedele e la Vergine santa, ma si trasforma in un invito perché si vede in Maria anche una come noi. La “tutta bella”, la “diletta dello sposo”, ... diviene quindi il modello della trasformazione spirituale profonda che si esige al devoto, affinché esca dalla sua situazione peccaminosa, dalla sua stessa ambiguità nell’essere e nel fare, per divenire realmente come Dio vuole secondo l’archetipo spirituale mariano da lui stesso donato all’uomo³⁰.

Dentro questa riflessione viene sviluppato così un cammino di purificazione e di vita interiore sulle orme di Maria, la “tutta bella” e la “piena di grazia”; cammino intessuto di servizio, amore, lode, e imitazione della sua verginità, castità e carità. Ecco alcuni esempi di questa riflessione:

³⁰ Per i principali testi su cui si è basata la suindicata analisi della “via della bellezza” si veda in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 107, 113, 115, 135, 137, 155-157, 215, 229, 272, 285 291, 306, 318-319, 330, 352-353, 359, 377-378, 405, 411, 467, 503-504, 508, 513; e vol. IV, p. 48-49, 55-56, 64, 149, 198, 237, 271, 321, 326, 652, 678.

– per i Cistercensi l’ammirazione e l’imitazione della Vergine Santa li conduce a considerare il posto occupato da Maria nella loro vita interiore del resto in rapporto alla contemplazione che essi cercano nella solitudine, nel silenzio, nella preghiera e nella penitenza; e il loro itinerario spirituale con Maria conduce in definitiva ad identificarsi con Cristo vivente in Maria³¹;

– per gli Agostiniani Recolletti, la propria vita spirituale si completa e assume una dimensione di tenerezza e di calore umano nella devozione e nella imitazione della Vergine, di cui i testi legislativi delineano l’esemplarità³²;

– per i Servi di Maria la figura della Beata Maria Vergine è strettamente e dolcemente legata alle origini stesse dell’Ordine, come plasticamente ricordano il sigillo del priore generale di Monte Senario, S. Bonfiglio, in cui la figura della Vergine appare come patrona e titolare della comunità incipiente³³, e la bellezza assai notevole dell’affresco della SS.ma Annunziata nella chiesa dei Servi in Firenze, che mostra la Vergine nel suo atteggiamento accogliente e che, nell’ordine servitano, dalle prime generazioni fino ad oggi, diviene segno e memoria «che rinvia, alla parola-evento, il fiat salutare, la risposta che vorremmo (noi servi) sgorgasse dal nostro intimo e fosse continuamente sulle labbra per esprimere l’adesione al progetto di Dio su di noi»³⁴.

– Purezza e vita interiore sono anche contemplate dai Carmelitani nello specchio della “Vergine purissima”. Negli autori di quest’Ordine, specialmente dei secoli XIV e XV, si verifica una insistenza sulla verginità di Maria quale ispirante per il loro modo di pensare e di vivere. In tale chiave di let-

³¹ Cf. DIP, vol. V, col. 919. Vedi anche M. GARRIDO BOÑANO, O.S.B., *La Virgen María en las reglas monásticas y en las constituciones religiosas hasta el siglo XVIII*, in *Virgo Liber Verbi*. Miscellanea di studi in onore di P. Giuseppe Besutti O.S.M., a cura di IGNAZIO M. CALABUIG, O.S.M. Roma, 1991, p. 392-393.

³² Cf. DIP, vol. V, col. 922; BOÑANO, *La Virgen María*, cit., p. 403-404.

³³ *Alle origini dei Servi*, cit., p. 78.

³⁴ *Servi del Magnificat*. Documento del 210° capitolo generale dei Servi di Maria, Servitium editrice, 1995, p. 33.

tura vennero vedute molte cose nell’Ordine, tra cui la cappa bianca, con riferimento all’Immacolata e simbolo della sua purezza. In particolare l’argomento della Vergine Purissima collegato con la caratteristica carmelitana della vita interiore li conduce a pensare che la Vergine Immacolata per questo suo privilegio venne disposta all’unione con Dio. L’immagine della “Tota pulchra”, della “Donna dell’Apocalisse” circondata dalla luce divina, diviene così veicolo di contemplazione e concretizza per ogni carmelitano del medioevo l’ideale meraviglioso e incomparabile dell’intimità divina. Di conseguenza la Vergine Purissima diviene anche il supremo splendore del Carmelo³⁵.

3.2. La preghiera

I testi delle preghiere mariane dell’epoca presentano spesso una base di partenza individuata nelle necessità temporali e spirituali dell’uomo; si trovano riflessi nelle formule i grandi problemi e i fermenti del tempo: le paure, le pene, le gioie e le speranze.

In maniera spesso forte e incisiva sono presenti il senso di incapacità e la consapevolezza del proprio stato di peccatore. Ciò spinge il fedele a guardare alla Madre di Dio, per cercarvi rifugio e consolazione, oltre che aiuto. La preghiera si trasforma allora in una invocazione che allarga gli orizzonti fino a comprendere tutte le necessità temporali e spirituali, con richiesta di protezione e soccorso a Colei che è la Madre della misericordia, la Regina dell’universo, la Signora assisa in cielo alla destra del suo Figlio³⁶.

In questo contesto e quasi suo coronamento si diffonde nella letteratura devota il dialogo di Maria con Cristo giudice.

³⁵ V. HOPPENBROUWERS, O.Carm., *Virgo Purissima et vita spiritualis Carmeli*, in *Carmelus*, 1 (1954), p. 255-277; L. SAGGI, O.Carm., *La Virgo Purissima*, in *Presenza del Carmelo*, suppl. 25/81 (1981), p. 38-45; E. BOAGA, O.Carm., *A Senhora do Lugar. Maria na história e na vida do Carmelo*, Paranaíba 1995, p. 59-76.

³⁶ Per i principali testi presi in esame si veda *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, 19, 72, 77, 83-84, 150-151, 316; e vol. IV, 50, 57-59, 67-68, 272, 324-325, 365-366, 397, 474-475, 628, 683.

– Fra i tanti brani letterari che si possono citare, leggo questa descrizione dovuta ad Arnaldo Bostio:

«Maria è zelantissima nel proteggere i suoi figli; a tal punto che quelle parole del più soave dei profeti, Mosè: “Io do la morte e do la vita” possono essere intese come dialogo tra nostro Signore Gesù Cristo e la sua dolcissima Madre. Se il Figlio di Dio, per esigenza di giustizia, dicesse: Farò morire questo ingiusto infedele, risponderebbe la Vergine clementissima: E io lo farò vivere, per mezzo della misericordia, perché sono la Madre della misericordia. Se egli, un po' rabbonito, ancora insistesse: Lo percuoterò perché sono gravemente offeso, ella, che è la fonte della pietà, aggiungerebbe: E io lo salverò, perché sono piena di grazia, e non c'è chi me lo possa strappare dalle mani. Solo lei, fra le creature, può dispensare doni in abbonanza a chi vuole e come vuole. La preghiera della Vergine Maria poggia sulla giustizia, perché non è lecito ad un figlio negare qualcosa a sua madre»³⁷.

– La stessa immagine troviamo nel contesto della raffigurazione artistica della Patrona Madre di Misericordia, come ad esempio appare nel grande retablo di S. Giorgio nella chiesa di S. Pietro in Terrassa (Catalogna). Opera del secolo XV, presenta in uno dei pannelli il giudizio universale. La scena mostra al centro il Cristo giudice con a fianco la Madonna in atteggiamento di supplica, mentre in basso sulla sinistra è raffigurato un diavolo che porta con sé nobili, ecclesiastici e un frate prendendolo per i capelli; sulla destra invece un angelo conduce altri personaggi al cielo e solleva con il suo braccio una beghina. Sempre in basso, al centro, viene raffigurato un frate carmelitano uscente dalla tomba, con lo sguardo volto verso l'alto e in un atteggiamento di supplica e speranza nell'intercessione di Maria presso Cristo giudice che lo sovrasta. Sembra quasi dire: “che il cielo me la mandi buona!”.

³⁷ A. BOSTIO, *De patronato et patrocinio B. V. Mariae in dicatum sibi Carmeli Ordinem*, n. 1573, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 681-682.

Non poche preghiere pensiamo in questo momento a quelle riportate negli antichi manoscritti di Wincester, del “Codex Gertrudianus”, e a quelle composte da Fulberto di Chartres e da Sant'Anselmo di Canterbury – presentano infine un afflato contemplativo della bellezza interiore di Maria che apre la strada all'incontro e all'unione con Cristo³⁸.

3.3. *L'imitazione*

Già è stato ricordato come nell'ambiente monastico-religioso ed anche in quello popolare Maria è vista come modello esemplare di vita e come la sua imitazione si concretizzi nella conformazione a Lei e, attraverso di Lei e del suo Figlio, a Dio.

Le precipue virtù che ricorrono nelle esortazioni alla imitazione del modello mariano sono spesso la umiltà, la povertà e la carità³⁹. Si sottolinea anche con forza che chi professa una speciale devozione a Maria non può conciliare dei comportamenti riprovevoli con le virtù ammirate nella sua Madre e Signora⁴⁰.

Nel contesto dell'imitazione mariana, fiorisce specialmente nell'ambiente francese in cui risulta già diffuso nei secoli XII-XIII l'invito al concepimento mistico e morale di Cristo nel proprio cuore puro-vergine, per avanzare nell'amore. Al riguardo è sufficiente ricordare le espressioni di Rodolfo Ardente († 1101), e l'insegnamento di Guerrico d'Igny († 1157).

Nell'omelia liturgica della festa dell'Annunciazione diceva con fuoco ed entusiasmo Rodolfo Ardente:

³⁸ Si vedano i testi in BARRÉ, *Prières anciennes*, cit., p. 132-143, 153-162, 283-286, 299-307.

³⁹ Tra i testi principali usati al riguardo si veda in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 70, 353, 410-411, 473, 531; e vol. IV, p. 50, 104, 106, 110; 115, 118, 205, 243, 272, 418, 420-421, 423-424, 657, 679.

⁴⁰ Cf. Adamo di Perseigne, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 104. Lo stesso pensiero ricorre in vari autori medievali carmelitani, tra cui Giovanni Baconthorp: cf. BOAGA, *A Senhora do Lugar*, cit., p. 45.

«L'ammirino e l'imitino le vergini, affinché con il suo esempio imparino ad essere feconde anche nella verginità; non con la fecondità della carne (questa infatti non possono averla, se vogliono preservare la verginità), ma con la fecondità della fede e delle opere buone, al fine di concepire Cristo nel cuore mediante la fede; e partoriscono attraverso una buona professione di fede e un buon comportamento»⁴¹.

Uno sviluppo ancor più mistico del concepimento di Cristo nel cuore a imitazione di Maria si trova poi in molti brani di Guerrico d'Igny⁴².

4. LE TIPOLOGIE DEL RAPPORTO SPIRITUALE DEL DEVOTO CON MARIA

Infine, è opportuno in questo nostro esame della spiritualità mariana medievale analizzare, seppur brevemente, anche le varie tipologie fiorite nel rapporto spirituale del devoto/spirituale con Maria. Tali tipologie infatti illustrano e aiutano una comprensione dei vincoli che si stabiliscono nella relazione sostenuta dall'istituto del vassallaggio spirituale e che si riflettono nell'esperienza quotidiana della fede alimentandone la dimensione mariana.

Prima di elencare queste tipologie, è conveniente ricordare che i vari tipi di rapporto da esse presentati non vanno intesi come opposti, od esclusivi l'uno dell'altro. Si tratta di tipologie relazionali non incompatibili fra di loro, e che quindi rispecchiano la molteplicità delle situazioni. Ogni tipo di rapporto infatti è frutto di approfondimenti dottrinali, di esperienza vitale, di fattori storici e di condizionamenti culturali. Ogni tipo di rapporto è quindi classificabile nella categoria del rapporto analogico, per cui nessuno di essi può essere assolutizzato. Una lettura efficace delle tipologie deve

⁴¹ RODOLFO ARDENTE, *In Annuntiatione*, II, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 70.

⁴² Si veda in particolare *Sermo II in Assumptione* (PL 185, coll. 190-193); *Sermo 192, 2* (PL 38 col. 1012), etc.; *In Lucae evangelio*, 1 (PL 92, col. 320b).

necessariamente abbracciare, in un insieme armonico, tutte le conformità e le diversità che le stesse tipologie presentano. Sono rapporti infatti che creano ed esplicitano la coscienza di appartenenza a Maria, della sua presenza, della sua protezione e del suo costante ricordo.

Tra le varie tipologie del rapporto devoto-Maria presenti nei testi degli autori medievali che abbiamo esaminato, vengono ad emergere le seguenti:

* *La Madre spirituale*:

– ha un forte sviluppo nell'ambiente monastico e da questo passa a quello dei nuovi ordini religiosi (i mendicanti) e al popolo. Due esempi, fra i tanti che si possono portare: Anselmo di Canterbury († 1109) invocava familiarmente Maria con il titolo di “nostra Madre” e si rivolgeva a Lei come alla madre “dei giusti, dei riconciliati, dei peccatori”; Ruperto di Deutz († 1130), mentre approfondiva il significato salvifico di Maria presso la croce, la chiamava la “Madre di tutti noi”, intendendo riferirsi con il termine “noi” a monaci e agli altri⁴³. Ancora una volta vediamo come sia stato determinante per lo sviluppo e la caratterizzazione della spiritualità mariana medievale l'apporto dei monaci e dei mendicanti⁴⁴. Così emerge che:

– l'esemplarità di Maria è sempre una componente essenziale della sua maternità spirituale. Lo sguardo che il devoto rivolge alla santa Madre del Signore e di tutti gli uomini porta a concludere che occorre lodarla con le proprie gesta e vedere in lei la più autentica immagine dell'imitazione di Cristo.

⁴³ Per i titoli usati da questi autori si veda in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 82-94, 129-140. Per altri autori: *Ibid.*, vol. III, p. 25s., 45, 55, 57, 83, 118, 120, 138s., 141, 143, 202, 272, 307, 323, 334, 376, 473, 531s., e vol. IV, p. 26s., 69, 73, 182s., 198, 266, 287, 319, 329, 347, 361s., 389, 523s., 533, 548, 593, 632s., 635, 644, 678.

⁴⁴ Cf. BESUTTI, *Alcune caratteristiche*, cit., p. 59-74; DIP, vol V, coll. 915-923. Per l'ambiente carmelitano si veda: BOAGA, *A Senhora do Lugar*, cit., p. 35-49.

– Il rapporto madre-figlio alimenta l’atteggiamento filiale che si compone essenzialmente di gratitudine e amore, di fiducia ed abbandono, di preghiera e di imitazione.

– In definitiva in questa relazione si fa presente la consapevolezza del ruolo e della presenza di Maria nel proprio cammino spirituale, e il servizio che a Lei si manifesta è fortemente armonizzato con la pietà filiale verso una Madre così amabile.

* *La Patrona e la Signora:*

– dalla relazione Madre-figlio, fioriscono i termini di Patrona e di Signora, con le valenze e gli aspetti tipici dell’istituto del vassallaggio e tali espressioni, negli ambienti monastici e religiosi, denotano sempre una familiarità di vita con Maria e la convinzione della sua presenza, quale padrona, nel convento o nel monastero, e in definitiva nella comunità⁴⁵.

– L’orientamento profondamente cristologico del servizio alla Patrona e alla Signora è messo in luce in molti testi, legislativi o meno, degli ordini religiosi⁴⁶.

– Su questo desidero ricordare un bella pagina della *Legenda de origine Ordinis* (n. 11) dei Servi di Maria, nella quale il suo compositore, dopo aver rilevato come nello stesso anno 1233 sia nato Filippo Benizi e avesse avuto inizio l’Ordine dei Servi, comanda con affetto alla Madre di Gesù: “O dolcissima Signora, che cosa fai?”, e si risponde cogliendo il senso esatto dell’intervento della Vergine:

“il tuo futuro servo fai somigliante al tuo Figlio ... e giunto all’età perfetta, splendente della sapienza del Figlio tuo, avrebbe ammaestrati e governati sino alla morte [i frati dell’Ordine]; con la dottrina e con l’esempio li avrebbe istruiti sul modo di servirti degnamente”⁴⁷.

⁴⁵ Si vedano gli studi indicati nella nota precedente. Già nel sec. XI appare l’uso di attribuire alla Madonna il posto di abbadessa nei monasteri femminili: DIP, vol. V, col. 918.

⁴⁶ Cf. BONAÑO, *La Virgen María en las reglas monásticas*, cit., p. 392-402.

⁴⁷ *Legenda de origine Ordinis*, n. 11, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 498.

– Piace anche accennare, pur se poco note, alle più antiche “leggenda” o “exempla” mariane fiorite nel medioevo tra i Carmelitani, nelle quali sempre si presenta la presenza benefica di Maria Patrona e Signora che dona Cristo alla comunità⁴⁸.

* *La Regina:*

– questo tipo di relazione ebbe una notevole diffusione nel movimento della riforma cisterciense e negli ordini mendicanti, sorti a partire dal secolo XII⁴⁹.

– È bene ricordare che questa è l’epoca in cui si afferma con vigore nella riflessione teologica la regalità di Maria e si afferma il legame tra tale dimensione e quella materna, nonché con la sua funzione mediatrice. In Maria Regina, assisa accanto al Figlio, il re della gloria, si vede quindi l’esercizio della regalità e il servizio materno di misericordia; per lei si intrecciano corone di “Ave” come ghirlande di rose⁵⁰.

– Maria, invocata Regina della misericordia e rifugio dei peccatori, apre il cuore alla speranza, mentre l’invocazione alla Regina delle vergini e del mondo e soprattutto alla Regina delle virtù, dell’umiltà e della povertà non crea distanza, ma si trasforma in invito a riprodurre in sé questi aspetti attribuiti alla Regina della Santità⁵¹.

* *La Maestra e la Guida:*

– Si tratta di una relazione che viene sviluppata nel contesto dell’analisi, attraverso la “lectio divina” e la riflessione teologica, della verginità di Maria partendo specialmente dalla pagina lucana e ricorrendo anche a quelle in cui nel testo sacro si ricorda la vergine che custodisce gli eventi e le

⁴⁸ Cf. BOAGA, *A Senhora do Lugar*, cit., p. 108-109.

⁴⁹ Cf. DIP, vol. V, col. 920.

⁵⁰ Cf. J. LECLERCQ, O.S.B., *Aspect de la dévotion mariale au Moyen Âge*, in *La Sainte Vierge figure de l’Église*, Paris 1946, p. 241-261.

⁵¹ Per alcuni testi in cui ricorrono detti titoli: *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 24, 55, 214, 218, 264, 319, 402, 413, 416, 437, 517, 521, 524; vol. IV, p. 58, 60s., 64, 88, 142, 322, 430, 579, 600, 652.

parole nel profondo del suo cuore oppure alle pagine bibliche di riferimento alla “via pulchritudinis”⁵².

– Quest’atteggiamento di accoglienza, di apertura all’azione di Dio nella storia salvifica dell’uomo, porta ad imparare da Maria. Ella diventa maestra, non per la sua conoscenza speculativa di Dio, ma per la sua fede in lui, per questa sua apertura alla sua parola⁵³. Ancora una volta una relazione con Maria non basata su schema razionale, ma su atteggiamenti esistenziali.

– Maria è la maestra che conosce il cammino, che è salita alla cima della montagna, il Cristo, che è approdata al porto sicuro e definitivo della Gerusalemme celeste. Maria quindi si trasforma in colei che guida gli altri su tale cammino. Questa metafora della guida richiama la “Stella del mare”, la “Stella del mattino”, la “Stella d’Oriente” che protegge, difende e accompagna⁵⁴; questa relazione quindi pone in rilievo ancora una volta il suo farsi accanto a noi poveri esseri umani, il suo essere presente nel cammino che ci aspetta verso il cielo, il suo prenderci per mano e guidarci a Dio.

* *Il Modello:*

– è un tipo di relazione che accentua l’archetipo vitale mariano, trovando nella Vergine una sorgente ispiratrice di vita;

⁵² Cf. ad es. MARTINO DI LEÓN, *Sermone per la Natività*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 502-503; GIOVANNI DI FORD, *Sermone 59*, in *Ibid.*, vol. IV, p. 70.

⁵³ In questo senso in età medievale è diffusissimo, specialmente negli ambienti monastici, l’influsso dell’esortazione di S. Beda il venerabile: «Imitiamo anche noi, fratelli miei, la pia madre del Signore, conservando in fondo al cuore tutte le parole e i fatti del nostro Signore e Salvatore»: *Opera homiletica*, Homilia I, 19; CCL 122, p. 139.

⁵⁴ Giustamente in *Servi del Magnificat*, cit., p. 214 si nota: «Al famoso inno “Ave, maris stella” (secolo IX), composto in ambiente monastico, è sottesa la visione della Vergine quale guida del fedele nel cammino verso la patria celeste: lei prepara un cammino sicuro (“iter para tutum”) verso di essa». Per il titolo “Stella del mare” si vedano testi in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 52, 65, 70, 107, 155, 165, 196, 198, 226s., 252, 336, 436, 462, 495, 517, 520; vol. IV, p. 42, 48, 53, 56, 73, 112, 120, 128, 169, 260, 275, 472, 551, 598, 662, 668. Per il titolo “Stella del mattino”, *Ibid.*, vol. III, p. 264, 362, 490; vol. IV, p. 152s., 154, 219, 419, 660, 669. Per il titolo “Stella d’Oriente”, *Ibid.*, vol. III, p. 263.

– questo tipo di relazione come già è stato sottolineato più volte è diffusissimo nell’ambiente monastico e dei mendicanti, e non c’è bisogno di illustrarlo ulteriormente, essendo corale l’invito alla esemplarità di Maria nella vita spirituale⁵⁵.

* *La Sorella:*

– una tipologia invece che non sembra molto diffusa, ad eccezione dell’ambiente carmelitano dei secoli XIV-XV, è quella della Sorella, che indica vicinanza, comunione e familiarità.

– Tra i Carmelitani di quel tempo l’accentuazione della spiritualità è fatta proprio sul termine “sorella”. Senza scendere al particolare si può in sintesi dire che tale sviluppo viene compiuto considerando la Vergine Maria come sorella in virtù del legame che nel nome e titolo proprio dell’Ordine la stringe ai suoi fratelli, i “fratres”; perché l’Ordine stesso è casa di Maria, nella quale ella si rivela come sorella in un dono particolare d’intimità di grazia e di aiuto per l’unione con Dio e con la sua parola, centro della vita dei suoi “fratres”; per la conformità e la consonanza nelle primizie della verginità; per la somiglianza della loro vita con quella della Vergine Maria, che sembra emergere anche nella propria regola; per la conseguente esemplarità che, per questa somiglianza, ha la Sorella per il carmelitano come “serva del Signore”, in ascolto perenne della parola divina in un ininterrotto impegno contemplativo, in atteggiamento orante della stessa parola, custodita nel proprio cuore. Anche se alcune motivazioni sono fragili nel loro fondamento, senza dubbio l’approccio dottrinale nel suo complesso è validissimo ed ancora attuale⁵⁶.

⁵⁵ Per alcuni testi, specialmente d’ambiente monastico, si veda: *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 177, 274, 377, 380, 410, 475, 498, 501, 517, 531; vol. IV, p. 49s., 104, 116, 127, 243, 418, 549, 570.

⁵⁶ V. MACCA, *Sorella*, in NDM, p. 1323-1327; BOAGA, *A Senhora do Lugar*, cit., p. 59-68. Per alcuni testi non d’ambiente carmelitano in cui ricorre il riferimento a Maria sorella nostra: *Testi mariani del secondo millennio*, vol. III, p. 324; vol. IV, p. 414.

* *La Suocera*:

– infine si può accennare ad una tipologia di relazione praticamente indicata solo da un testo di Oglerio di Lucedio († 1214). Nel brano di una sua omelia questo monaco cistercense, autore di un “*Planctus Mariae*” già attribuito a San Bernardo, invita le vedove “che cercano come marito soltanto il Signore” di rallegrarsi “perché hanno meritato di avere una simile suocera”, la Madre di Dio e vergine di Cristo⁵⁷.

– Analizzando l’espressione nel contesto della stessa omelia, appare chiaro che si tratta di un tipo di relazione condizionato dallo stato della vedovanza in rapporto alla verginità consacrata in un contesto culturale assai lontano dal nostro.

CONCLUSIONE

Al termine di questa panoramica sulla presenza di Maria nella vita spirituale, desidero offrire alcune costatazioni.

Prima di tutto l’esistenza e la peculiarità di una spiritualità mariana che si è venuta a formare fino a giungere ad una sua espressione matura e ad un relazionarsi con Maria presente nell’essere e nell’agire umano e quindi di una spiritualità che diviene esperienza di fede e cammino di configurazione a Cristo secondo l’esempio e l’aiuto della Vergine Maria⁵⁸.

Risulta errato pertanto sostenere che «bisogna giungere ai secoli XVII-XIX, nel periodo del movimento mariano postridentino, per trovare delle forme di devozione alla Ver-

⁵⁷ OGLERIO DI LUCEDIO, *Trattato della lode della Santa Madre di Dio*, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 56.

⁵⁸ Per il concetto di spiritualità mariana si vedano gli spunti assai avvincenti delle relazioni riportate negli atti del 9° Simposio Internazionale Mariologico (Roma, 3-6 novembre 1992) riportati in *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, a cura di E. PERETTO, Roma, 1994.

gine dove il riferimento a lei non è occasionale, ma permanente e strutturale nel tessuto della vita cristiana»⁵⁹. La spiritualità mariana medievale non viene certamente elaborata sulla base di schemi razionali tipici della nostra cultura moderna, ma non per questo è meno vera ed efficace delle forme storiche che l’hanno seguita. Come notato, si tratta di spiritualità fiorita soprattutto dal cuore e da un relazionarsi con Maria che segue nell’epoca medievale gli atteggiamenti più emergenti della pietà popolare che contemplava la Vergine santa come la Madre potente e misericordiosa, la Mediatrix, la Tutta Santa e la Tutta Bella e piena di grazia, differente dall’uomo peccatore, ma al tempo stesso vicina a lui nel suo cammino terreno, divenendo suo sostegno e speranza. I monaci e i teologi, nel proporre e nel vivere la spiritualità mariana, non venivano a costituire una elite scelta e lontana dal popolo. In loro spiritualità e pietà trovavano le stesse vie e le stesse dinamiche di quelle del popolo e la loro proposta di vita mariana trovava piena risposta popolare. Un campo ancora quasi interamente da esaminare rimane quello della predicazione mariana sviluppata nel medioevo, come mediazione di ricchezze spirituali, dai monaci e dai religiosi in mezzo al popolo e del relativo influsso nella Chiesa e nella società.

In secondo luogo, desidero sottolineare, ancora una volta, la ricchezza e la tenerezza che si trova nel cuore dell’uomo medievale verso Maria. Una ricchezza che verrà poi inquinata e deturpata quando si sgancerà la figura e il ruolo di Maria dalla storia salvifica, dal mistero di Cristo e della Chiesa. Una ricchezza e una tenerezza che noi oggi dovremmo recuperare e anche accrescere, con il nostro contributo, per una più profonda intimità e familiarità di vita con Maria, Madre e Sorella, facendo nostre le parole di un pio teologo-poeta del secolo XV:

⁵⁹ *Nuovo Dizionario di Spiritualità*, a cura di S. DE FIORES e T. GOFFI, Edizioni Paoline, Roma 1982, p. 890.

«O Madre felicissima, nostra speranza, ... diretti dalla tua guida, aiutati dalle tue preghiere, illuminati dalla tua luce, trasformati in te e imitando la tua condotta, con semplicità ci dichiariamo tuoi seguaci. Rimani, dunque, in noi, o Signora nostra Maria; cerchiamo rifugio nel tuo grembo; bisogna che la Madre stia con i figli, la Maestra con i discepoli, l'Abbadessa con i sudditi; che la Signora abiti con i servi»⁶⁰, con i figli e con i fratelli.

⁶⁰ A. BOSTIO, *De patronato*, cit., n. 1531, in *Testi mariani del secondo millennio*, vol. IV, p. 679.