

TEMI MARIANI IN SAN BERNARDO E NEI SUOI DISCEPOLI*

Igino Vona, o.cist.

Ho voluto dare alla mia relazione un taglio che fosse a metà strada tra lo storico-dottrinale e il parenetico, in sintonia con il carattere del convegno e con la natura degli scritti presi in esame, allo scopo di non smarrire la freschezza e il sapore dei brani selezionati.

Prima di procedere all'esposizione dell'argomento specifico, è necessario dare una spiegazione del titolo. L'espressione «Bernardo e i suoi discepoli» non va presa alla lettera, quasi che Bernardo sia il maestro di una scuola, in cui gli altri esponenti della spiritualità cistercense abbiano appreso la sua dottrina, bensì nel senso che la sua robusta personalità – osserva il Bouyer – «domina Cîteaux fin dalla seconda generazione» di maniera tale che le altre figure ne subiscono un certo influsso e restano in seconda linea. «Però – nota ancora molto opportunamente il Bouyer – troviamo, avvolte nella sua luce, delle figure che, senza forse eguagliarlo, non sono indegne di essere situate al suo livello [...]. La loro personalità, sia sul piano del pensiero che su quello più strettamente spirituale, sono al contrario di una sorprendente varietà»¹.

Per quanto concerne la dottrina mariana, ad esempio, incontriamo un Adamo di Perseigne, che la *Patrologia Latina* definisce *vir totus marianus* e di cui Vincent Hermans, uno specialista della nostra spiritualità, afferma:

* I titoli e la numerazione delle opere mariane di san Bernardo sono prese dall'edizione critica a cura di J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais, *Sancti Bernardi opera*, Romae 1957-1977. La traduzione dei brani è tratta dall'opera *San Bernardo, Gli scritti mariani*, a cura di P. Limongi, Roma 1980.

La traduzione dei passi degli altri autori è del sottoscritto.

¹ L. BOUYER, *La Spiritualità cisterciense*, ed. italiana a cura di C. Stercal, Milano 1994, p. 12.

«Il est, peut-être, au fond, encore plus mariale que Saint-Bernard, ayant vécu et pénétré davantage, semble-t-il, le dogme de la Maternité de Marie» [Egli è probabilmente ancor più mariano di san Bernardo, in quanto sembra abbia vissuto e penetrato maggiormente il dogma della maternità di Maria]².

È opportuno ricordare che gli scritti dei padri di Cîteaux sono costituiti quasi esclusivamente da sermoni offerti ai monaci o a semplici fedeli in occasione di festività liturgiche, hanno cioè un fine apostolico, tendono ad edificare le anime stimolandole alla incessante elevazione a Dio. Pur esigendo all'origine una solida base dottrinale, sono sostanzialmente l'espressione della personale esperienza degli autori, esperienza ottenuta attraverso lo studio, la quotidiana *lectio divina*, l'assidua intima unione con Dio. Prima di proporre il loro insegnamento, i padri – tutti abati tranne Nicola di Clairvaux († dopo il 1176), segretario di san Bernardo – che hanno gettato le basi della spiritualità cistercense, lo hanno vissuto. Essi sono maestri di spirito, e i loro scritti sono frutto di pulsioni interiori piuttosto che elaborati di menti raziocinanti. Invano, perciò, si attenderebbe da loro un rigore teologico di tipo scolastico; è, invece, pienamente appagante percepirne la musicalità e l'unzione di cui sono pervasi.

I Cistercensi, Bernardo in testa, attenti a non oltrepassare i limiti stabiliti dai Padri, si guardano dall'introdurre novità nella dottrina mariana, come in ogni settore della fede cristiana, ponendosi con assoluta docilità nella linea della tradizione e salvaguardando il loro proposito di fedeltà alla Chiesa di Roma.

Nel loro pensiero circa l'economia della salvezza, individuabile pur nella variegata quantità degli scritti, Maria occupa innegabilmente un posto privilegiato. Viene collocata – fatto consueto presso tutti quelli che trattano di Cristo Salva-

² V. HERMANS, *Spiritualité monastique* (dattiloscritto), Roma 1954, p. 246-252: «Egli è probabilmente ancor più mariano di san Bernardo, in quanto sembra abbia vissuto e penetrato maggiormente il dogma della maternità di Maria».

tore – in una visione d'insieme del mistero dell'Incarnazione, sia nella fase preparatoria che negli effetti. Ella ha ricevuto una grazia particolare, è la “piena di grazia”, è la madre del Verbo ed è, perciò, con il Figlio, al centro dell'opera della redenzione. Le pagine mariologiche, mirabili per poesia biblica e per intensità di emozione umana, sono, conseguentemente, parte del più ampio discorso sul Salvatore. Gli autori non si attardano se non raramente a descrivere i singolari privilegi di Maria; ne ammirano, invece, le eccelse virtù che costituiscono l'ideale di ogni monaco: l'umiltà, la docilità, la purezza, la benignità, la mitezza. Insistono, soprattutto, sul ruolo di lei nel disegno divino redentivo: la Vergine è il mezzo con il quale il Padre realizza il suo piano. È sposa e madre di Dio e, dunque, madre di tutti i figli di Dio; è modello di tutto il popolo redento e il mezzo per cui è giunta al mondo la redenzione; è colei che ha il compito di formare il Cristo nel cuore degli uomini e di portare gli uomini a Cristo.

Il linguaggio usato da Cîteaux nella dottrina mariana è essenzialmente ispirato alla Scrittura, ai Padri ed alla liturgia, al punto che il discorso è solitamente denso di citazioni bibliche e patristiche, talvolta tessuto interamente con esse. Nelle espressioni e nelle immagini, tuttavia, attinge abbondantemente alla società contemporanea ed alla cultura feudale, lasciando a tratti il cuore libero di cantare alla «regina», alla «signora», all'«avvocata», alla «stella».

La mariologia di Bernardo e discepoli, dunque, non si può considerare originale per quanto riguarda le prerogative della Vergine: quando toccano argomenti particolari, quali l'Immacolata Concezione e l'Assunzione, non riescono a nascondere la loro insicurezza; ma originale è certamente nel modo di presentare il ruolo di Maria nella redenzione e i rapporti che intercorrono tra lei e i suoi figli spirituali. Il merito dei Cistercensi è quello di aver mantenuto vivi nel cuore dei cristiani e dinanzi alla riflessione religiosa dell'epoca certi elementi della tradizione senza dei quali il progresso dottrinale sarebbe stato lento e incerto.

Su questo piano, la loro testimonianza della pietà mariana nella Chiesa conserva tutto il suo valore anche oggi³.

Da queste considerazioni di carattere generale e introduttivo, si intravede quali «temi mariani» verranno presi in esame nel presente lavoro: quelli più discussi, *l'Immacolata Concezione* e *l'Assunzione*, e quello centrale, la *Mediazione materna di Maria* nell'ordine della grazia. Tratterò sinteticamente i primi due, in quanto essi sono già stati studiati anche in tempi recenti. Insisterò, invece, di più sul terzo, la cooperazione salvifica, che, in ambito ecclesiale, è oggi al centro di vive discussioni ed è fatto oggetto di intensi studi in vista di un eventuale nuovo dogma.

L'IMMACOLATA CONCEZIONE

La posizione dei Cistercensi nei confronti della Concezione Immacolata di Maria è nota sin dagli anni '50 del nostro secolo, essendo stata trattata con assoluta chiarezza da M.C. Hontoir⁴ e non essendo emerso nulla di nuovo dalle numerose successive pubblicazioni. Ne diamo un quadro riassuntivo.

In seno all'Ordine cistercense vi fu una netta evoluzione: da oppositori, preoccupati com'erano di mantenersi fedeli alla Chiesa di Roma, i monaci bianchi ne divennero convinti difensori.

Non è questa la sede per ripercorrere la storia della fede e della devozione verso tale prerogativa di Maria che portò alla solenne proclamazione del 1854, né per la descrizione particolareggiata della posizione di Bernardo. È necessario, però, almeno delineare le circostanze che determinarono tale posizione la quale, a sua volta, condizionò, nella fase iniziale, il pensiero dell'intero Ordine cistercense.

³ Il rilievo, fatto da J. Leclercq circa Bernardo (*St. Bernard et l'Esprit de Cîteaux*, Bourges 1966, p. 99), può applicarsi senza difficoltà anche ai suoi discepoli.

⁴ Cf. M.C. HONTOIR, *Les Cisterciens et l'Immaculée Conception*. in *Collectanea O.C.R.*, 16 (1954), p. 296-304 e 17 (1955), p. 39-48.

Una forma di culto verso la Concezione Immacolata, sorta nella Chiesa Orientale prima dell'VIII secolo e apparsa in Occidente per la prima volta a Napoli nel IX secolo, per via del perdurare della dipendenza di questa città dall'Impero d'Oriente (fino al 1127), approdò in Inghilterra nella prima metà del secolo XI, donde a motivo delle strette relazioni dell'isola con la Normandia a quell'epoca, fu introdotta all'inizio del secolo XII in alcune diocesi ed abbazie del nord-ovest francese.

Era il momento in cui Cîteaux, da poco fondata, cominciava ad espandersi sotto l'impulso e, possiamo anche dire, la direzione spirituale di Bernardo. Questi, com'è noto, era sempre estremamente suscettibile in materia di dottrina «è un tradizionalista, nemico dell'innovazione fino allo scrupolo», afferma di lui René Laurentin⁵, in particolare, non intendeva sostenere altro che quanto era professato dalla Sede di Roma.

Tutta la primitiva Cîteaux, del resto, era animata dallo spirito di ricerca dell'autenticità in ogni campo: nell'interpretazione della Regola, nel testo della Sacra Scrittura, negli inni dell'ufficio, nel canto e, soprattutto, nella dottrina della fede, ove intendeva attenersi strettamente all'insegnamento della Sede di Pietro e dei Padri della Chiesa. Trattava con venerazione il patrimonio rappresentato dai Padri e voleva conservarlo con assoluta fedeltà. «Forse che noi siamo più sapienti e più pii dei Padri? – domanda Bernardo. – Per noi è pericoloso osare affermare qualcosa che è sfuggito alla loro sapienza»⁶. E altrove: «Credetemi, da queste due colonne, vale a dire Agostino ed Ambrogio, non mi lascio staccare facilmente. Con essi – lo ammetto – io sono nell'errore o nella verità»⁷. Lo stesso scrupolo ritroviamo presso Isacco della Stella († dopo il 1159): «Siamo chiusi entro i limiti stabiliti dai Padri, che non è lecito oltrepassare»⁸. Per i Cister-

⁵ R. LAURENTIN, *Marie, l'Église et le Sacerdoce*, Paris 1952, p. 99.

⁶ PL 182, 333 A.

⁷ PL 182, 1036 C.

⁸ PL 182, 1862 A-B.

censi, l'insegnamento di Roma e dei Padri era, dunque, imprescindibile.

Di fronte alle celebrazioni locali in onore del concepimento immacolato della Vergine, Bernardo tacque fin quando le notò presso le anime semplici, che non intendeva turbare nella loro pietà verso la madre celeste. Ma quando la prestigiosa Chiesa di Lione – di cui si riteneva figlio in quanto essa era la sede primaziale di Langres, ove era sita Clairvaux – volle istituire la festa della Concezione di Maria nel suo calendario liturgico, si vide obbligato ad uscire allo scoperto con la famosa lettera 174 indirizzata ai canonici di Lione, riprovando quell'istituzione che «*non probat ratio, non commendat antiqua traditio*»⁹.

Bernardo sostiene vigorosamente che ragioni teologiche e l'insegnamento dei Padri e della tradizione sono in antitesi con la dottrina preconizzata dalla festa. Senza dubbio l'insegnamento cattolico sostiene che la discendenza di Adamo, tranne Cristo, è sottomessa al peccato originale, dal quale deve essere riscattata dai meriti del Salvatore. Ma il santo abate non intuisce che Dio, in vista della maternità divina, ha potuto rendere Maria oggetto di uno speciale privilegio: i meriti di Cristo le furono applicati in anticipo, con una redenzione preventiva, nel momento stesso della concezione. Quanto alla tradizione dei Padri latini, soprattutto di sant'Agostino, uno studio più approfondito avrebbe mostrato a Bernardo che l'incoerenza e l'indecisione del vescovo di Ippona su questo punto particolare non rivelano una ferma posizione contro l'Immacolata Concezione. E d'altra parte, se l'abate di Clairvaux scorgeva nella festa una novità liturgica, è perché non aveva avuto l'opportunità di rendersi conto di quanto esisteva nella Chiesa d'Oriente né dell'espansione della solennità in Occidente.

Ma, come sempre, anche in questo caso è sincero; al termine della sua requisitoria non nasconde l'ombra del dubbio, la possibilità di un errore che gli ha attraversato la mente. E

⁹ PL 182, 332-336.

così, con umiltà e quasi levandosi un peso dal petto, scrive:

«Questo è quello che penso, ma posso anche sbagliare. Rimetto quindi tutto all'autorità della Chiesa di Roma pronto ad accettare il suo giudizio, se dovesse essere diverso dal mio».

Va notato che Bernardo non continuò in seguito a polemizzare su questo argomento; lui, al solito così tenace e battagliero, da allora tacque, nonostante constatasse l'espandersi della festa in Francia¹⁰. Solo un paio di volte accennò «en passant» a questa sua opinione¹¹. Nessuno meglio di lui, inoltre, ha esaltato la dignità della divina maternità in Maria, e la santità che quella suppone; si può anche affermare che egli ha aperto la strada alla formula che esprime lo speciale privilegio della Vergine: «Sì, benedetto il frutto delle vostre viscere [...] che vi ha resa partecipe della sua pienezza con gli altri, *sebbene in modo differente dagli altri*»¹².

Lo scrupolo di san Bernardo – così egli stesso definisce la sua opinione (*scrupulosius fateor admiserim*) – non poteva mancare di confermare un certo numero di teologi nella loro opinione contraria alla dottrina dell'Immacolata Concezione ed a costituire per molto tempo una prova di autorità. Possiamo pensare che subirono il suo influsso anche teologi eminenti del secolo successivo, quali sant'Alberto Magno, san Bonaventura, san Tommaso d'Aquino, famosi per la loro devozione verso la madre di Dio non meno che per la loro sapienza¹³.

I dibattiti tra immacolisti ed oppositori ebbero, tuttavia, il risultato molto positivo di spingere i difensori del privilegio a conciliarlo con la redenzione personale di Maria. Colui

¹⁰ Cf. E. VACANDARD, *Les origines de la fête et du dogme de l'Immaculée Conception*, II ed., Paris 1912, p. 272-274.

¹¹ PL 183,420 D e 1160 D.

¹² PL 183, 73 C.

¹³ Per una conoscenza più approfondita del pensiero di Bernardo sull'Immacolata Concezione, cf. F. GASTALDELLI, *San Bernardo e l'Immacolata Concezione*, in *Rivista Cistercensc.* 7 (1990), p. 159-170, e in *Respice stellam. Maria in san Bernardo e nella tradizione cistercense* (atti del Convegno Internazionale, Roma 21-24 ottobre 1991), Roma 1993, p. 111-124.

che orientò con più successo le menti verso il trionfo della causa per l'Immacolata Concezione fu il francescano Giovanni Duns Scoto: venuto d'oltre Manica ad insegnare a Parigi, trattò la questione negli anni 1307-1308, stabilendo che la madre del Verbo incarnato non fu mai, nemmeno per un istante, sfiorata dalla macchia del peccato, con una interpretazione del riscatto più gloriosa per il Cristo redentore e più onorevole per la madre, vale a dire quella della redenzione preventiva. La tesi di Duns Scoto fu accolta molto favorevolmente a Parigi; la facoltà di teologia impose ufficialmente ai sostenitori delle due opinioni rispetto reciproco¹⁴.

In seno all'Ordine cistercense, non vi furono, a quanto pare, polemiche o discussioni, e l'opinione dovette rimanere libera. L'influsso di Bernardo fu forte per circa tutto il secolo XII: nessuno dei suoi coevi e immediati successori si espresse in favore dell'Immacolata Concezione; ma già sul finire del secolo e agli inizi del successivo, affioravano le prime voci immacoliste. Alano di Lilla († 1203), ad esempio, (diventato monaco cistercense in età avanzata), fu fautore del privilegio mariano¹⁵; Oglerio, abate di Lucedio dal 1205 al 1214, in un sermone alla comunità esentò la Vergine dalla condizione comune:

«Tra i figli dell'uomo non vi è né grande né piccolo – qualunque sia l'altezza della sua perfezione e l'eccellenza della sua grazia – che non sia stato concepito nel peccato, tranne la madre dell'Immacolato [...], a proposito della quale sostengo fermamente che non si può mai parlare di peccato»¹⁶.

Nello stesso periodo, Adamo di Perseigne († 1221) esclamava:

«Quanto è integra colei che non conosce macchia di peccato! Quanto è mite colei che non ammette ruga di ambiguità!»¹⁷.

¹⁴ Cf. X. LE BACHELET, *Immaculée-Conception*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, 7, 1, 1083.

¹⁵ *Ibidem*, 1028.

¹⁶ PL 184, 941 C.

¹⁷ PL 211, 734 A e 745 B.

In Germania viene accreditato della stessa opinione Corrado di Brundelsheim († dopo il 1321), abate di Heilsbronn¹⁸.

Ciò che va rilevato, in particolare, è che il rapido espandersi della festa tra il popolo cristiano metteva le abbazie cistercensi in un penoso imbarazzo. I Cistercensi, così devoti della Vergine, mal sopportavano di tenersi in disparte da una solennità ormai popolare e di recarsi l'8 dicembre al lavoro dei campi mentre tutt'intorno ferveva la festa. Dall'inizio del XIII secolo cominciarono a manifestarsi i primi sintomi di inquietudine e di fermento. Così, Cesario di Heisterbach in Renania († verso il 1240), in un sermone, si fece il portavoce di diversi abati i quali lamentavano che la festa non veniva celebrata nell'Ordine:

«Osservano, egli dice, che nella lettura del martirologio in capitolo si fa memoria il 24 settembre del concepimento di san Giovanni Battista, mentre la santità della Vergine è ben superiore a quella del Precursore»¹⁹.

Nello stesso periodo si sparse la notizia che la Regina del cielo era apparsa ad un converso, Pietro, dell'abbazia di Villers nel Brabante, per domandargli la celebrazione della festa della sua concezione²⁰. Nel sermone sopra citato, Cesario di Heisterbach riferisce che simile richiesta da parte della gloriosa Vergine era stata fatta anche ad un abate²¹.

Tali racconti attestano che l'Ordine sentiva una viva preoccupazione riguardo alla festa; documenti di archivio o manoscritti liturgici lo provano, ad esempio, per le abbazie di La Trappe, Heilsbronn, Hohenfurt, Lilienfeld, Furstenzell ed altre²². A proposito di Lilienfeld va aggiunto che un suo

¹⁸ Cf. A. ROSKOVANY, *Beata Virgo Maria in suo conceptu immaculata ex monumentis omnium saeculorum demonstrata*, Nitriae 1873-1881, t. VIII, p. 2.

¹⁹ Cf. A. HILKA, *Die Wundergeschichten des Cesarius von Heisterbach*, I Band. Bonn 1933, n. 299, p. 182.

²⁰ Cf. P. DONCOEUR, *Les premières interventions du Saint-Siège relatives à l'Immaculée Conception*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, (1907), p. 277-278.

²¹ Cf. A. HILKA, *Die Wundergeschichten*, cit., n. 299, p. 182.

²² Cf. X. LE BACHELET, *Immaculée Conception*, cit., col. 1065, 1097.

monaco di nome Cristiano, morto prima del 1332, compose un inno nettamente immacolista: *Ave, florens lilium*, egli canta, *Rosa sine spina / Concepta es, omnium / ut sis medicina*²³. Un movimento di opinione immacolista poté formarsi con più facilità, in quanto gli studenti del collegio cistercense «S. Bernardo» in Parigi, istituito definitivamente nel 1245, erano a contatto con distinti maestri dell'università che professavano la fede nel privilegio mariano.

Nella prima metà del secolo XIV, cadeva l'ostacolo che si frapponeva tra Cîteaux e la festa dell'Immacolata. San Bernardo, com'è noto, aveva fatto sua l'opinione contraria all'Immacolata Concezione nella misura in cui credeva vedervi il pensiero della Chiesa: Roma non celebrava la festa. Ed ecco che la Curia romana, che fin allora l'aveva tollerata senza alcun tipo di approvazione, lentamente cambiò il suo atteggiamento e favorì apertamente la solennità. Si venne a sapere che Bonifacio VIII (1294-1303) aveva assistito alla festa dell'8 dicembre nella cattedrale di Anagni e che nella circostanza aveva concesso speciali indulgenze. Stabilitisi ad Avignone nel 1309, i papi non mancavano di partecipare alla solennità celebrata presso i Carmelitani; la festa fu presto inserita nel calendario liturgico, e i breviari in uso alla Curia ne ebbero l'ufficio: era l'adesione almeno ufficiosa della Sede Apostolica²⁴.

A questo punto, il movimento interno, che spingeva i Cistercensi ad onorare con un nuovo titolo la loro Patrona, non tardò ad esprimersi ufficialmente. Nel 1356, il Capitolo generale emanò il celebre statuto che imponeva a tutto l'Ordine la festa della Concezione della Vergine:

«Tutte le membra del corpo umano – dice lo statuto potrebbero trasformarsi in lingue, tutti i suoi sensi cambiarsi in parole, ed anche allora la povertà della fragilità umana sarebbe incapace di onorare con degne lodi la gloriosa Vergine [...]. Per quanto lo consentono i limiti della nostra pic-

²³ *Ibidem*, col. 1105.

²⁴ Cf. P. DONCOUER, *Les Premières*, cit., p. 275, 669-700.

colezza il Capitolo generale, adeguandosi all'esempio della santa Chiesa Romana che è in tutto nostra guida e maestra, decide, stabilisce e definisce che la festa della Concezione della gloriosa Vergine venga celebrata da tutto l'Ordine l'8 dicembre col rito delle due messe e con l'ufficio della festa della sua Natività, sostituendo, ove occorre, il termine Concezione al termine Natività, per la devozione, la riverenza e l'onore della beata Vergine [...]. Cosicché l'Ordine che, com'è noto, è fiero di portare il nome di questa Vergine, e che gioisce di averla come speciale patrona in terra, la trovi anche propizia avvocata in cielo in virtù del suffragio dei suoi meriti»²⁵.

In questo primo statuto l'Ordine, con l'obbligo delle due messe, elevava già la festa a un livello superiore agli altri; più tardi, nel 1672, nel mezzo delle discussioni sorte ancora circa la questione dell'Immacolata Concezione, manifestò nuovamente la sua stima e la sua fede per questo caro privilegio di Maria, elevando la festa al più alto grado liturgico, col rito del sermone maggiore e con l'ottava solenne²⁶.

In seguito all'atto del 1356, l'Ordine cistercense divenne uno dei più ferventi sostenitori del privilegio mariano. Le manifestazioni, in varie forme, non si contarono più. Sarebbe troppo lungo solo riportarne l'elenco. Ci limiteremo a ricordarne alcune, a nostro avviso, più significative.

La prima riguarda il ruolo che il collegio «S. Bernardo» di Parigi svolse nella soluzione di un caso spinoso sorto nel 1387 in seno all'università di quella città, un caso che fece grande scalpore e che, inaspettatamente, ebbe conseguenze ben più durature del fatto in sé. In quell'anno, un domenicano neo-laureato, l'aragonese Giovanni de Monzon, in occasione del conferimento della laurea, affermò con voce chiara e ferma, sinistra tuttavia agli orecchi della commissione, *Beatam virginem et Dei genitricem non contraxisse peccatum originale est expresse contra fidem* (che, cioè, la dottrina dell'Immacolata Concezione è un errore contro la fede). La fa-

²⁵ *Statuta*, III, 135 6, 1.

²⁶ *Statuta*, VII, 1672, 62.

coltà che, dal tempo di Duns Scoto, propendeva per l'Immacolata Concezione, condannò una prima volta la proposizione come «falsa, scandalosa, difesa con arroganza ed offensiva degli orecchi delle persone pie». Il Monzon si appellò a papa Clemente VII in Avignone. Su richiesta del papa, la Facoltà diede l'incarico di studiare dettagliatamente l'argomento ad una commissione di quattro dottori noti come profondi conoscitori della questione dell'Immacolata Concezione, tra i quali figurava il dottore cistercense Giovanni di Neuville, professore al «collegio S. Bernardo». Nella emanazione della sentenza che condannava definitivamente il Monzon, il pontefice non mancò di mettere in particolare rilievo e lodare l'insegnamento del collegio san Bernardo²⁷.

Nel 1488, il Capitolo generale approvò l'istituzione della «Confraternita dell'Immacolata Concezione di Maria» in diocesi di Losanna:

«Sane sicut [...] didicimus, nonnullae eiusdem sanctissimae Virginis amatrices, ac in Domino Deo devotae personae ecclesiasticae et saeculares utriusque sexus in insigni oppido Bernensi, Lausannensis dioecesis, quamdam mutuam inter se confraternitatem dudum inierunt, qua se ad laudem et gloriam eiusdem gloriosissimae virginis Mariae, suaeque sanctissimae conceptionis venerationem astrinxerunt annis singulis devotius recolendam. Nos considerantes eiusdem beatissimae Virginis conceptionem sacratissimam humanae salutis primum fuisse exordium, quo mundo multis annorum millibus densissimis peccatorum et ignorantiae tenebris caliganti, velut aurora rutilans, solem iustitiae praeveniens iubar novi splendoris illuxit, ut singuli christifideles ad huiusmodi conceptionis festum devotius celebrandum, dictaeque fraternitati se libentius adscribendum et associandum amplius animentur, ut si nos ipsi tantorum bonorum quae in dicta fraternitate fieri possunt participes esse mereamur»²⁸.

La risonanza di questi fatti produsse l'effetto di un'ulte-

²⁷ Cf. M.C. HONTOIR, *Les Cisterciens*, cit., p. 39-40.

²⁸ *Statuta*, V, 1488, 91.

riore crescita delle testimonianze immacoliste nei monasteri cistercensi. Nei secoli XV-XVI-XVII vi fu in tutti i paesi una vera e propria fioritura di pubblicazioni mariane (opuscoli, trattati, poemi), di cui l'Immacolata Concezione occupa il maggior numero. Il paese che più di tutti operò (e non solo negli ambienti cistercensi) per l'affermazione e l'espansione della pia credenza fu la Spagna. Mons. J.B. Malou, che alla metà del secolo scorso pubblicò una delle migliori opere sull'Immacolata Concezione, non esita a scrivere: «È vero che, umanamente parlando, la Spagna è servita di strumento nelle mani della divina Provvidenza per spianare la via alla definizione del dogma»²⁹. È in questo paese che si colloca il terzo caso che intendiamo ricordare a prova della fede cistercense nel singolare privilegio di Maria.

Nel XVII secolo la Spagna era «inebriata del mistero dell'Immacolata Concezione» al punto che molti pensarono che non fosse cosa troppo ardita chiedere a Roma la definizione del dogma. Quando nel 1644 il re Filippo IV prese la decisione di fare il passo, fu al cistercense dell'abbazia di Huerta, Angelo Manrique, dottore e professore all'università di Salamanca, che affidò l'incarico di stendere una relazione da presentare al pontefice Innocenzo X. E quegli, più noto come l'autore degli *Annales cistercienses*, redasse una *Apolo-gia pro Deiparae Virginis immunitate ac innocentia originali*³⁰. Anche se la mozione non ebbe seguito, poiché i tempi non erano ancora maturi, la fiducia riposta in un figlio di Cîteaux resta sempre nella storia come un attestato della devozione cistercense verso Maria Immacolata.

L'ASSUNZIONE

Circa il secondo grande privilegio di Maria, l'Assunzione, il pensiero cistercense ha percorso un itinerario analogo

²⁹ J.B. MALOU, *L'Immaculée-Conception considérée comme dogme de foi*, 2 voll., Bruxelles 1857.

³⁰ Cf. M.C. HONTOIR, *Les Cisterciens*, cit., p. 43.

a quello relativo all'Immacolata Concezione, ed anche qui, ma erroneamente, per lo scrupolo di fedeltà ai Padri della Chiesa. L'argomento, trattato intorno alla metà del nostro secolo, dal cistercense E. Wellens³¹, può essere rielaborato sulla base dei nuovi elementi emersi dai recenti studi e dalle ricerche da me operate.

Da un'attenta lettura degli autori cistercensi, tre dati, relativi al passaggio di Maria dalla vita terrena a quella celeste, emergono con evidenza: una generale credenza nella di lei morte e risurrezione sull'esempio di Cristo; una diffusa perplessità, accanto ad alcune chiare testimonianze, circa l'Assunzione corporale, nel secolo XII; una posizione più sicura e progressivamente convinta sul medesimo privilegio, a cominciare dal XIII secolo.

La ragione di questo cammino, per così dire in salita, va individuata – come suggerisce un episodio narrato da Cesario di Heisterbach, che presenteremo più avanti – nel ruolo svolto, nella formazione del pensiero e della pietà mariana cistercensi dell'epoca, da un *Sermo de Assumptione B.M.V.* erroneamente attribuito a san Girolamo, impiegato nella celebrazione dell'ufficio vigiliare dei monasteri. Il cardinal Baronio ha dimostrato che il *Sermo de Assumptione* non può essere di Girolamo; ed oggi è sufficientemente provato che ne è l'autore Pascasio Radberto, abate benedettino di Corbie del IX secolo († 860)³².

Ci sfugge il modo in cui il trattato è giunto ad occupare il suo posto nel mattutino della festa. Le *Consuetudines* delle grandi abbazie di Cluny, di Corbie, di Saint-Benigne di Dijon e di Saint-Denis provano che i Benedettini, attribuendogli grande autorità, ne avevano tratto le 12 lezioni dei notturni dell'Assunzione, le famose lezioni *Cogitis me, o Paula et Eustochium*.

³¹ E. WELLENS, *L'Ordre de Cîteaux et l'Assomption*, in *Collectanea O.C.R.*, 13 (1951) p. 30-51.

³² Cf. D.C. LAMBOT, *L'homélie du Pseudo-Jérôme sur l'Assumption et l'Evangile de la Nativité de Marie dans une lettre inédite d'Hincmar*, in *Revue Bénédictine*, 46 (1934) p. 165-282.

I Cistercensi, loro naturali eredi, le avevano parimenti adottate nell'ufficio vigiliare. Ne fanno testo principalmente gli *Ecclesiastica Officia* del manoscritto-tipo, n. 114 della Biblioteca di Dijon (recentemente pubblicato in lingua francese)³³, una sorta di *directorium* (guida liturgica) modello, destinato a mantenere l'uniformità nei libri liturgici di tutto l'Ordine: la terza parte, *Breviario per le feste dei santi*, prevede per la celebrazione dei notturni le 12 lezioni *Cogitis me*.

Altri libri consultati confermano la stessa cosa. I *Breviari* 1159 (XII secolo) e 1162 (XII-XIII secolo) della Biblioteca Municipale di Troyes, provenienti da Clairvaux, presentano, come nelle abbazie benedettine, le 12 lezioni della festa dell'Assunzione tratte dal *Sermo beati Jeronimi presbiteri*.

Tra le 12 lezioni figurava un brano che per circa un secolo condizionò lo sviluppo del pensiero cistercense sull'Assunzione di Maria. Lo riportiamo per consentire una diretta verifica di quanto andiamo dicendo:

«Ci viene indicato ancor oggi, nella valle di Josafat, sita tra il monte Sion e il monte Oliveto, il sepolcro nel quale, secondo la comune tradizione, ella fu deposta [...]; ma ora tutti coloro che visitano la tomba constatano che essa è vuota. Molti di noi dubitano se (Maria) sia stata esaltata con il corpo o se se ne sia andata senza il corpo. Non sappiamo in che modo, quando e da chi il suo corpo sia stato assunto o verso qual luogo sia stato portato, e se sia già risorto. Alcuni sostengono, tuttavia, che sia stata risuscitata e che sia rivestita, con il Cristo nel cielo, della beata immortalità [...]. È meglio rimettere tutto a Dio al quale nulla è impossibile, anziché proclamare una definizione secondo il nostro parere che non siamo in grado di provare [...]. Non neghiamo che ciò possa essersi avverato nella Vergine, poiché nulla è impossibile a Dio; ma per prudenza consideriamo la cosa come un'opinione ispirata da un nostro pio desiderio, piuttosto che definirla laddove possiamo ignorarla senza pericolo»³⁴.

³³ D. CHOISSELET, PL. VERNET, *Les Ecclesiastica Officia cisterciens du XII siècle*. Oelenberg 1987.

³⁴ PL 30, 123-124.

La dipendenza dei Cistercensi del XII secolo da questo brano è incontestabile. Anch'essi, infatti, ritengono in prevalenza che Maria sia morta prima di passare alla gloria e manifestano il dubbio sull'Assunzione corporale.

Per poter comprendere appieno questo fatto, bisogna, di nuovo, tener presente lo spirito che animava la primitiva Cîteaux, spirito che, come s'è detto, era caratterizzato dalla ricerca in ogni campo dell'autenticità, in particolare della genuina dottrina dei Padri. Per i Cistercensi, l'insegnamento dei Padri è al di sopra di tutto. Seguono fedelmente i loro passi, e quando i Padri si mostrano piuttosto cauti circa un punto della fede cattolica, essi non sono tanto temerari da avventurarsi più lontano, di propria iniziativa.

La credenza della morte della Vergine e il dubbio sull'Assunzione corporale erano erroneamente coperti dall'autorità di Girolamo, ed ogni anno le letture del mattutino venivano a ricordarlo. Cîteaux non sarebbe stata fedele al suo spirito, se i suoi monaci si fossero opposti a Girolamo. Ecco perché non potevano, qualche ora dopo l'ufficio della notte, proporre un'altra dottrina nel capitolo.

Il primo dato è, dunque, che Maria è morta. Guerrico d'Igny († 1157) lo afferma, fondandosi con tutta naturalezza sul brano pseudo-geronimiano: «Crediamo sia stata deposta nella valle di Josafat (ove, come dice Girolamo, viene mostrata la tomba racchiusa in una chiesa costruita con pietra omogenea), perché non riposasse lontano dai luoghi sacri»³⁵. Lo affermano con spontaneità anche Amedeo di Losanna († 1159): «Con questa morte gloriosa se ne andò, se è lecito chiamare morte il passaggio alla vita»³⁶, e Isacco della Stella: «La santa madre di Dio si degnò pregare per noi, oggi, giorno della sua morte, più di quando era in vita»³⁷.

Elredo di Rievaulx († 1166) e Goffredo d'Auxerre († 1188), due autori che, come vedremo più avanti, sostengono la glo-

³⁵ PL 185, 191 B.

³⁶ PL 188, 1340 D.

³⁷ PL 194, 1870 B

rificazione corporale della Vergine, si spingono un pò oltre affermandone anche la risurrezione.

«Assolto il dovere della morte, risuscitò senza indugio – dice Goffredo –. Che Maria sia risorta, sebbene non venga attestato da alcuna Scrittura, è assai credibile poiché non esiste la più tenue prova della presenza in terra del suo corpo santissimo»³⁸.

Ed Elredo:

«Oserei dire che la beatissima madre di Dio, Maria, prima si spogliò della carne e poi, con la stessa carne, risuscitò alla vita eterna»³⁹.

L'opinione inclina a credere alla morte-risurrezione di Maria trova sostenitori anche tra gli autori del secolo XIII. Oglerio di Lucedio, ad esempio, così si esprime:

«Numerosi angeli si tenevano presso il corpo della Regina del mondo per custodirlo, contemplarlo, circondarlo di onore e di rispetto fino al momento della risurrezione che, secondo quanto sentiamo nell'animo, ha avuto luogo il terzo giorno»⁴⁰.

E nella vita di un santo monaco di Villers, Abbondio di Huy († 1239), si legge che, nel corso di un'apparizione, la beata Vergine gli dicesse:

«Sarebbe disdicevole e ingiusto se, dopo la risurrezione e la gloria del Figlio e di un tal Figlio, il corpo della madre e di una tale madre non fosse risuscitato»⁴¹.

³⁸ Ms. Troyes 503, f. 140r. Ecco il testo latino (ad utilità del lettore, riporteremo a piè di pagina tutti i brani tratti dai manoscritti): «Mortis conditione soluta, sine dilatione surrexit. Nam surrexisse Mariam licet authentica nulla Scriptura testetur, ex eo tamen omnino credibile est quod nulla usquam terrarum de praesentia sanctissimi corporis eius opinio quomodo libet tenuis habeatur».

³⁹ PL 195, 315 B.

⁴⁰ *Tractatus in Laudibus Sanctae Dei Genitricis*, ed. G.B. ADRIANI. Taurini 1873, p. 91.

⁴¹ Dalla *Vita Abundi* inedita, manoscritto 19525, f. 17, della Biblioteca Reale di Bruxelles.

Procedendo nella nostra analisi, notiamo che l'atteggiamento più comune degli autori cistercensi del XII secolo nei confronti della glorificazione corporale di Maria è quello della perplessità o del silenzio.

Bernardo non si distingue dagli altri, è anzi meno esplicito di alcuni sul preciso senso della glorificazione di Maria, e le espressioni da lui usate possono intendersi, relativamente al corpo, sia in senso reale che in senso metaforico. Alcuni teologi, benignamente, ritengono che il fatto che egli non condanni la dottrina sull'Assunzione, come ha condannato quella sull'Immacolata Concezione, sia il migliore argomento per pensare che egli ammettesse quell'insegnamento. Ma, nel quadro delle circostanze su descritte, bisognerebbe che Bernardo avesse contraddetto più apertamente le parole dello pseudo-Girolamo per poterne trarre una conclusione sicura⁴².

A Bernardo si associano vari altri autori, Guerrico, Tommaso il Cistercense, Balduino di Canterbury, Enrico di Marcy, Guarniero di Langres, Adamo di Perseigne, Guglielmo il Cistercense, i quali hanno pur redatto sermoni ed altri opuscoli sull'Assunzione di Maria, ma non si sono pronunciati sul significato di tale privilegio.

Isacco della Stella ed Elredo di Rievaulx manifestano apertamente il senso di generale incertezza che manteneva gli animi dei più in uno stato di inquietudine. Isacco inizia il suo primo sermone sull'Assunzione in questo modo:

«È difficile trovare qualcosa da dire nell'odierna solennità dell'Assunzione della Santa Vergine che vi si riferisca direttamente [...]. Non osiamo dire nulla di definitivo, se non che ella oggi è stata esaltata, nel corpo o fuori del corpo, non lo so, Dio lo sa»⁴³.

Con parole simili si esprime Elredo impiegando anche lui 2 *Corinti* 12, 2:

⁴² Per una conoscenza più dettagliata del pensiero di Bernardo sull'Assunzione, rimandiamo a G. ROSCHINI, *Mariologia*, II, p. 315; A. RAUGEL, *La doctrine mariale de saint Bernard*. Paris 1935. p. 128; l'introduzione di P. LIMONGI a san Bernardo di Chiaravalle, *Gli scritti mariani*, Roma 1980. p. 52-55.

⁴³ PL 194, 1862 B.

«Benché non osi affermarlo (che Maria sia morta e risorta), perché non trovo argomenti da opporre ad eventuali obiettori, tuttavia oso avere questa opinione. Quel che non temo affatto di affermare è che, oggi, sia nel corpo sia fuori del corpo, non lo so, Dio lo sa, la beata Vergine è salita al cielo»⁴⁴.

Non manca, tuttavia, un gruppetto di autori più arditi, e così possiamo definirli, i quali, malgrado la diffusa perplessità nell'Ordine, ci hanno lasciato delle testimonianze limpide sull'Assunzione di Maria. È impossibile dire oggi con esattezza quali siano state le cause del loro atteggiamento controcorrente, ma possiamo ipotizzare che siano stati spinti a professare la loro fede nel privilegio mariano dai contatti con ambienti monastici e laicali diversi o da una devozione più intensa verso Maria, oppure da entrambe le cose.

Primo fra tutti è Amedeo, abate di Hautecombe, e poi vescovo di Losanna, le cui parole hanno avuto l'onore di essere citate da Pio XII nella bolla dommatica dell'Assunzione, *Munificentissimus Deus*:

«Maria è stata elevata al cielo e posta al di sopra di tutti su un trono di gloria. Là, ella contempla l'Uomo-Dio con i propri occhi materiali e spirituali nella sostanza tratta dal suo corpo, poiché non si può pensare che il suo corpo abbia subito la corruzione»⁴⁵.

Bisogna riconoscere, a dire il vero, che Amedeo compose le sue omelie in onore della beata Vergine quando era già diventato vescovo di Losanna, ma ciò non impedisce che egli rappresenti degnamente l'Ordine cistercense.

Ad Amedeo fanno eco le parole di Nicola di Clairvaux, segretario di san Bernardo:

«Gli angeli si affollano per vedere la Regina che, in un vestito d'oro, nel corpo sempre immacolato, siede alla destra del Signore delle virtù»⁴⁶.

⁴⁴ PL 195, 315 B.

⁴⁵ PL 188, 1342 A.

⁴⁶ PL 144, 717 B.

Notiamo che Nicola proveniva dall'Ordine benedettino e poteva aver acquisito le sue idee dell'Assunzione corporale di Maria prima di passare ai Cistercensi. Il Wellens non ha posto Nicola tra gli assertori espliciti, probabilmente perché, nel 1951, data della pubblicazione dell'articolo su questo tema, si dubitava ancora della di lui paternità dei sermoni riportati nel Migne⁴⁷. Cinque anni più tardi, J. Leclercq ha potuto dimostrare l'autenticità di quei sermoni, restituendo a Nicola quel che gli spetta di diritto⁴⁸. Oggi, dunque, dobbiamo collocarlo nel posto che gli compete.

Elredo di Rievaulx e Goffredo d'Auxerre meritano una particolare attenzione, poiché sono gli autori i cui scritti più di ogni altra cosa ci hanno spinto a rivedere questo soggetto. Il Wellens che, al momento della stesura del suo articolo sull'Assunzione, disponeva solo dei sermoni stampati dal Migne, ha elencato Elredo tra coloro che si limitano a professare la loro incertezza, ma oggi, dopo la pubblicazione da parte di C.H. Talbot di una nutrita collezione di suoi sermoni conservati in diversi manoscritti, siamo in grado di darne una differente valutazione. Il santo ammette con franchezza che l'esaltazione corporale di Maria è un argomento arduo da trattare, che egli si sente incapace di provarla, ma che tuttavia, la sua personale opinione è a favore di quel privilegio. Fin qui, la dottrina di Elredo rispecchia esattamente quella del suo secolo, ancora avvolta nella nebbia del dubbio e in piena evoluzione. Ma altrove, forse sotto l'impeto di una più intensa devozione verso Maria o sotto l'influsso della popolarità della festa nel suo paese, egli professa senza esitazione la propria fede nell'Assunzione corporale.

«Se Paolo – afferma – che, ancora bramoso di minacce e di stragi a danno dei discepoli del Signore (At 9, 1), perseguì lo stesso Signore, ottenne tanta misericordia da essere rapito, sia nel corpo sia fuori del corpo, al terzo cielo (2 Cor 12, 2), non c'è da stupirsi se la santa Genitrice di Dio [...] fu as-

⁴⁷ Ccf. E. WELLENS, *L'Ordre*, cit., p. 35.

⁴⁸ Cf. J. LECLERCQ, *Les collections des sermons de Nicolas de Clairvaux*, in *Revue Bénédictine*, 46 (1956) p. 269-302.

sunta in cielo anche col corpo ed esaltata al di sopra dei cori angelici»⁴⁹.

In altra occasione ribadisce con enfasi:

«Come l'arca fu costruita con legni incorruttibili e rivestita tutta d'oro, così Maria, che mai poté corrompersi, brillò in ogni parte dello splendore della divina sapienza»⁵⁰.

Goffredo appare ora per la prima volta in uno studio sull'Assunzione. Abbiamo avuto la lieta sorpresa di scoprirne delle chiarissime testimonianze in una raccolta di suoi sermoni inediti, conservati nel manoscritto 503 della Biblioteca Municipale di Troyes. Per le sue variegata e precise argomentazioni e per le vibranti espressioni, se non ne conoscessimo la vita, saremmo facilmente tratti in inganno ed inclini a collocarlo nel secolo successivo al suo, in cui la dottrina sull'Assunzione raggiunge con la Scolastica un livello notevole di sviluppo. Dopo aver asserito la risurrezione della Vergine, così aggiunge a sostegno della sua opinione favorevole alla di lei esaltazione nel corpo:

«Chi fece la legge di onorare i genitori, come avrebbe potuto permettere che il gloriosissimo corpo di una tale madre rimanesse occultato nella terra senza onore? Il sepolcro in cui giacesti morto tre giorni, o buon Gesù [...], è giustamente ritenuto santo; come si può credere che il corpo donde prendesti il tuo corpo, le viscere che riempisti, i seni che suggesti siano rimasti nascosti, senza onore?»⁵¹.

In altro luogo ribadisce questi concetti dilatandoli:

«Perché colei che viene definita con assoluta verità la tutta bella non deve essere ritenuta anche la tutta assunta? O co-

⁴⁹ In C.H. TALBOT, *Sermones inaediti Sancti Aelredi*, Romae 1952, p. 162.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 175.

⁵¹ Ecco il testo latino: «Quomodo tantae Matris gloriosissimum corpus sine honore in terris sineret occultari, qui legem scripsit de parentibus honorandis? Scpulchrum, bone Salvator, in quo mortuus triduo jacuisti sicut ab olim fuerat prophetatum, merito cernitur gloriosum: quare sine gloria latitare credatur caro unde tibi carnem sumpsisti, viscera quae replesti, ubera quae suxisti?» (ms. Troyes 503, f. 140r).

me è possibile che non l'abbia chiamata tutta a sé colui che l'ha tutta privilegiata? E, per parlare ancor più chiaramente, come si può credere che abbia lasciato sulla terra quel corpo materno colui che sin dall'eternità stabilì la legge di onorare la madre? Se quella bellezza che viene esaltata non è altro che santità, io stenterei a dire che l'anima di Maria sia nel suo genere più santa del suo corpo [...]. O come si può credere che quel corpo che nel concepimento o nel parto conservò il privilegio dell'integrità, abbia visto la corruzione e la distruzione? Infine, ogni corpo umano, per l'affinità col corpo del Signore, attende la futura risurrezione; ed il corpo di Maria donde quello del Signore è stato tratto, non avrà nulla di speciale?»⁵².

Siamo di fronte agli argomenti cui la Scolastica darà ordine logico e che Pio XII esporrà nella bolla di proclamazione del dogma, e ci pare che Goffredo abbia anticipato i tempi nell'atmosfera di dubbio in cui versava il suo Ordine. Dobbiamo, forse, ricercare i motivi nel fatto che egli, in qualità di segretario di san Bernardo, nei frequenti spostamenti con lui da luogo a luogo, ebbe l'opportunità di contattare persone e correnti dalle idee più aperte ed avanzate.

Per completare il quadro degli scrittori del XII secolo, dobbiamo fermare l'attenzione anche su Serlone di Savigny († 1158) ed Ugo di Pontigny († 1151), i quali, sebbene non siano espliciti come i precedenti, presentano tuttavia nei loro sermoni espressioni che lasciano trasparire una posizione affermativa nei confronti della glorificazione corporale di

⁵² In ms. Troyes 503 f. 85r: «Ceterum quae tota pulchra verissime praedicatur, cur non etiam tota assumpta credatur? Aut quomodo non totam pariter evocavit, qui totam taliter commendavit? Et ut dicam evidentius, quomodo corpus illud maternum in terra deseruisse credendum est, qui de matre honoranda ab initio legem dedit? Si ea quae commendatur pulchritudo santitudo est, ego quidem non facile dixerim vel ipsam Mariae animam eius corpore in suo fuisse genere sanctiorem. Quam specialiter enim in carnem illam sanctificatio supervenit, quae veram proinde ex se ipsam carnem Christi superveniente Spiritu Sancto concepit? Aut quomodo illa caro vidisse credenda est corruptionem dissolutionis, quae in conceptu et partu privilegium retinuit integritatis? Omnis denique humana caro ex illa cognatione dominicae carnis futuram sperat resurrectionem, et Mariae caro, unde proprie sumpta est, proprium nihil habebit?».

Maria. Serlone sostiene che Maria è stata chiamata dallo sposo celeste, che è stata elevata al cielo e che, al suo seguito, sarà esaltata anche la Chiesa⁵³. Queste espressioni, piuttosto vaghe se prese separatamente, acquistano un significato più pieno e preciso se vengono messe in relazione con l'insegnamento di Serlone circa lo stato dei beati prima della risurrezione finale. Parlando delle anime dei giusti, dice che esse riposano «sotto l'altare» e che, riunite ai loro corpi, saranno rinfrancate definitivamente nella gloria⁵⁴. Se tale, dunque, è l'ultimo stadio della glorificazione dei beati, Maria, che ha preceduto la Chiesa, lo ha già raggiunto.

Ugo, i cui sermoni giacciono ancora in manoscritti inediti, mette l'Assunzione in parallellismo con l'Ascensione del Signore: «(Gesù Cristo), salendo dalla condizione mortale all'immortalità, dalla condizione di servo a quella di re, passando dalla miseria degli uomini alla gloria degli angeli, precedette in cielo la beata Vergine. Egli andò avanti e Maria lo seguì nel cielo»⁵⁵.

Nel secolo XIII, cresce il numero dei monaci che parlano apertamente dell'Assunzione corporale di Maria. Si nota che non hanno più timore di manifestare le loro opinioni. Ed anche se taluni tacciono ancora sull'argomento (Guarniero di Langres [† 1210] e Adamo di Perseigne [† 1221]), non si riscontrano più dichiarazioni di perplessità. Evidentemente, le circostanze in cui vivono devono aver subito un mutamento rispetto al secolo precedente. Essi si sentono più liberi, non più chiusi entro i limiti stabiliti dai Padri, nel nostro caso da Girolamo. E in effetti le circostanze sono cambiate.

Nel XIII secolo, in verità, esisteva riguardo all'Assunzione una corrente generale che, sotto la spinta della pietà

⁵³ Cf. B. TISSIER, *Bibliotheca Patrum Cisterciensium*, t. VI, p. 116.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ In ms. Zwettl 119, f. 43r: «Rex autem David qui saltando praecedit Archam. Jesus Christus est Dominus virtutum et rex gloriae, qui veluti saliendo de mortalitate ad immortalitatem, de forma servili ad formam majestatis, de opprobrio hominum ad gloriam transiens angelorum, Beatam Virginem praecessit in coelum. Eo itaque praecedente, ea subsequenter assumpta est in coelum».

popolare, si andava liberando dalla posizione preconizzata dai sermoni dello pseudo-Girolamo (Pascasio Radberto) e di Ambrogio Autperto⁵⁶: quei sermoni avevano goduto fino allora di un'autorità indebita, poiché erano considerati come trattati dei Padri.

L'Ordine cistercense non poteva né voleva sottrarsi alla corrente generale esistente nella Chiesa; e si comportò nella maniera più ovvia nell'ambito della liturgia, vale a dire reagendo contro le pretese lezioni di san Girolamo nei notturni della solennità dell'Assunzione.

Due particolari dati ci autorizzano a pensare che, con tutta probabilità, in seno all'Ordine si nutrivano qualche dubbio circa l'autenticità del *Sermo in Assumptione* patrocinato dal nome di Girolamo. Voci che mettevano in dubbio quel testo si erano sollevate già nel secolo IX, prima che Cîteaux nascesse; ma Incmaro, arcivescovo di Reims († 882), le aveva messe a tacere con una lettera dal tono perentorio in cui dimostrava che lo stile delle lezioni era proprio quello di Girolamo. La notizia veniva riferita da Flodoardo nella sua *Historia Remensis Ecclesiae*, mentre la lettera di Incmaro veniva data per smarrita. È assai sorprendente che in seguito tale lettera sia stata rinvenuta in un manoscritto (il solo) del XIII secolo proveniente dall'abbazia cistercense di Cambron di Hainaut, attualmente il codice 239 della biblioteca dell'università di Gand⁵⁷. Ciò lascia legittimamente supporre che nuovi dubbi fossero sorti in seno a quella comunità e che la lettera fosse stata rievocata e trascritta al fine di dissolverli. E il secondo indizio ci viene offerto dal manoscritto 1912 della Biblioteca di Troyes, lezionario cistercense del XIII-XIV secolo, il quale intitola le lezioni *Cogitis me* dell'Assunzione: *Sermo beati Maximi episcopi*. Anche san Massimo, è vero, è un Padre della Chiesa e, sotto questo profilo, le lezioni non avrebbero minore autorità; ma la sostituzione di Massimo a Girolamo ci autorizza a concludere che la paternità geroni-

⁵⁶ PL 89, 1275-1278.

⁵⁷ La questione viene trattata ampiamente nell'articolo di D.C. Lambot, *L'homélie du Pseudo-Jérôme*, cit., p. 267-270.

miana di quelle lezioni non era poi tanto sicura nell'ambito dell'Ordine.

Un'altra prova – la più convincente – del riaffiorare dei dubbi sull'autenticità di quelle lezioni notturne è la scomparsa in varie regioni del brano incriminato dall'ufficio delle vigilie; scomparsa verificabile sui breviari cistercensi del XIII secolo. Indicativo a questo proposito è il manoscritto 1865 della Biblioteca Municipale di Troyes, redatto a Clairvaux nel secolo XIII, il quale omette proprio le tre parti pericolose del testo, lasciando intatto il resto. Il già ricordato lezionario cistercense della stessa Biblioteca (ms. 1912, sec. XIII-XIV) omette le proposizioni esprimenti dubbio e qualche altra frase. Il breviario 2030 (del XIII o del XIV secolo) accorcia le lezioni in modo che la dodicesima termini prima di giungere al brano temuto. I manoscritti 54/100 e 53/165 del seminario maggiore di Bruges, redatti nel XIII o nel XIV secolo nell'abbazia di Les Dunes, omettono semplicemente tutto il paragrafo contenente quel brano. Il manoscritto Chigi 138 della Biblioteca Vaticana non conosce l'intera prima parte del sermone di Girolamo ed inizia molto più avanti. Tale manoscritto data nel catalogo dal secolo XII: occorre notare, perciò, che, a seconda delle correnti, una regione poteva essere in anticipo sulle altre; fatto, questo, che viene confermato da un esempio nel senso contrario. Il manoscritto 7 della Biblioteca dell'abbazia di san Bernardo di Bornem, sebbene sia del XV secolo, ha mantenuto nella settima lezione il brano che esprime il dubbio. È, dunque, molto in ritardo nei confronti della corrente generale. Forse la cosa si spiega supponendo la trascrizione da un modello che comprendeva il testo completo del sermone pseudo-geronimiano.

Bisogna osservare che le 12 lezioni della festa erano ancora tratte da san Girolamo, secondo la tradizione antica; consuetudine che è durata fino al secolo XVII, anche nei libri stampati. Ciò non costituiva un fatto straordinario, del resto, poiché anche altre feste avevano le 12 lezioni continue, senza omelia al terzo notturno, quali ad esempio la festa di san Roberto, quella di san Luigi, di san Martino, di

sant'Anna e di tutti i Santi⁵⁸. Per la festa dell'Assunzione, le lezioni dello pseudo-Girolamo, o messo il dubbio, furono mantenute fino al XVII secolo. In Spagna, tuttavia, fu deciso di prendere le lezioni da san Bernardo⁵⁹, prima del 1630, e nei libri ufficiali dell'Ordine non si aspettò la riforma del breviario per cambiare poiché anche l'edizione del 1648 trasse le lezioni del I e del II notturno dal primo sermone sull'Assunzione di san Bernardo.

L'ultimo dato che, secondo noi, ha provocato la scomparsa dell'esitazione del XII secolo è la notizia, divulgata nei monasteri – cosa piuttosto agevole per via delle riunioni annuali del Capitolo generale – di apparizioni chiarificatrici del significato dell'Assunzione. Circolavano almeno due episodi, tramandatici da Cesario di Heisterbach l'uno⁶⁰, da un'inedita *Vita Abundi* il secondo⁶¹. A distanza di otto secoli si può giustamente dubitare della veridicità di tali fatti. Ma non si può negare che in quel periodo di fede semplice, incline ad accettare acriticamente segni dall'alto, il racconto di una o due visioni abbia potuto contribuire a dissipare l'incertezza che angustiava l'animo di persone già predisposte ad ammettere l'Assunzione corporale da una tenera devozione verso la Vergine, tenuta sempre viva dalla celebrazione annuale della festa e dalla consuetudine di consacrare a lei tutte le abbazie proprio sotto il titolo di Assunta o di Regina del cielo.

Un monaco dell'abbazia di Cerreto nel Lodigiano, di nome Beltrame – narra Cesario –

«non riusciva più a sentir parlare in modo dubbio dell'Assunzione corporale di Maria. Un giorno, la vigilia della festa dell'Assunzione, si recò dal padre abate e gli disse: “Reverendo Padre, permettetemi di andare oggi laggiù nella nostra grangia e di restarvi domani”. L'abate gli domandò il

⁵⁸ *Breviarium Cisterciense* del 1648.

⁵⁹ *Menologium Cisterciense*, a cura di C. Henriquez, Antverpiae 1630, p. 127.

⁶⁰ Cf. *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strang, Colonia 1851, D. 7, c. 36.

⁶¹ In manoscritto 19525 della Biblioteca Reale di Bruxelles. f. 17.

perché. Rispose Beltrame: “Perché non riesco più ad ascoltare quel sermone di Girolamo nel coro, e nemmeno il sermone nel capitolo”. Temeva, infatti, di sentir parlare, nel capitolo, dell'Assunzione in un modo che lasciava nel dubbio. Il monaco ottenne il permesso di recarsi nella grangia. Là, ebbe una visione della gloria della beata Vergine, durante la quale ella gli disse: “Beltrame, i sermoni che udrai qui saranno molto migliori di quello di Girolamo. Sii certo che io sono stata glorificata nel corpo e nell'anima”».

Il secondo episodio si riferisce, come accennato, ad un monaco di nome Abbondio, dell'abbazia di Villers nel Brabant. In una delle sue numerose apparizioni la Vergine gli disse:

«Caro Abbondio, finora hai sempre avuto una certa pena nel cuore per causa mia. Sono venuta a farti una visita ed a recarti gioia e consolazione. Girolamo ha parlato della mia Assunzione, ma la sua non è che un'opinione [...]. Ascolta ora un argomento più veritiero e sicuro. Il Figlio mio santissimo è stato concepito nel mio corpo verginale per opera dello Spirito Santo. Se ciò è vero, come è vero, sarebbe oltremodo sconveniente che una parte del mio corpo fosse in cielo e l'altra parte si trovasse sulla terra. Davvero disdicevole e ingiusto sarebbe se, dopo la risurrezione e la gloria nel cielo del Figlio e di un tal Figlio, il corpo della madre e di una tale madre non fosse risuscitato e dovesse restare nella tomba fino alla generale risurrezione dei corpi».

Il racconto di queste visioni, vere o presunte che siano, deve aver causato nell'animo dei Cistercensi di inizio secolo XIII un doppio effetto: di conferma circa l'Assunzione corporale il primo, di sospetto circa l'autenticità delle lezioni vigiliari l'altro. Rimossa la pietra d'inciampo, essi si sentirono più liberi di professare apertamente la glorificazione totale di Maria.

Sentiamo così il poeta inglese Ruggero di Ford († 1214) cantare nei suoi *Versus de beata Maria Virgine*:

«Taluni sostengono che il suo corpo, quella carne da cui Dio stesso ha voluto prendere il proprio corpo, è stato assunto in cielo. E come potrebbe essere preda di vermi? Co-

me potrebbe decomporsi quel tempio di virtù, quella nobile dimora di Dio? Altre ragioni potrebbero addursi, ma me ne astengo; preferisco tacere, poiché voi, amato maestro, così mi consigliate».

L'«amato maestro» cui fa allusione Ruggero è, con tutta probabilità, Balduino († 1190), abate di Ford dal 1175, vescovo di Worcester nel 1180, e promosso infine alla sede primaziale di Canterbury nel 1184. A lui, Ruggero ha dedicato i suoi *Versus de beata Maria Virgine*⁶². È interessante notare come le ultime parole di Ruggero siano sintomatiche del momento che segna il passaggio dall'atmosfera dubbiosa del secolo XII a quella più chiara del XIII. Ruggero, appartenente alla nuova generazione, vorrebbe essere più esplicito, ma non lo fa solo per rispetto verso il maestro, depositario, al contrario, della posizione della sua epoca.

Elinando di Froidmont († dopo il 1229) sostiene

«che il corpo di Maria non ha visto la corruzione e che ella è stata risuscitata, e poi glorificata nel corpo»⁶³.

Cesario di Heisterbach dà una testimonianza esplicita in una bella preghiera:

«(Dio), con gioia di tutti i santi, ha preso il vostro corpo e la vostra anima presso di lui nel cielo e vi ha esaltata al di sopra dei cori angelici»⁶⁴,

ed è altrettanto chiaro in un Sermone sull'Assunzione:

«La madre di Dio è salita al cielo in un corpo glorificato che diffonde profumo di virtù»⁶⁵.

Oglerio di Lucedio esprime sostanzialmente le stesse idee:

⁶² In H. TALBOT, *The Verses of Roger of Ford on Our Lady*, in *Collectanea O.C.R.*, 6 (1939-1940) p. 53.

⁶³ PL 212,652 A.

⁶⁴ *Septem Sermones super psalmum 86, Sermo VII*, ed A. HILKA, in *Die Wundergeschichten*, cit., p. 9.

⁶⁵ A. COPPENSTEIN, *Sermones morales Caesarii Heisterbacensis*, Coloniae 1615, p. 15.

«L'anno successivo all'Ascensione di nostro Signore [...]. Maria fu chiamata fuori del corpo [...]. I santi angeli si tenevano in gran numero presso il corpo della Regina del mondo per custodirlo, contemplarlo, per circondarlo di onore e di rispetto fino al momento della risurrezione che, secondo quanto sentiamo nell'animo, ha avuto luogo il terzo giorno. Quindi la beata Vergine risuscitò dai morti e da allora in poi regna eternamente nell'immortalità col Cristo suo Figlio»⁶⁶.

Riportiamo, in ultimo, la testimonianza di un altro monaco inglese, Stefano di Salley († 1252), che ha composto delle splendide meditazioni su Maria. Nella quindicesima meditazione così si esprime in estatico stupore:

«Immaginate come la Regina del cielo ha preso posto, con il corpo, sul trono di gloria alla destra del Figlio [...]. La vostra gioia, (Maria), era inesprimibile all'arrivo del vostro Figlio diletto quando egli vi ha fatto sedere, glorificata nel corpo e nell'anima, alla destra della sua maestà»⁶⁷.

Ci sembra, a questo punto, cosa superflua continuare a riferire dichiarazioni sulla stessa linea. D'ora innanzi, la fede nella glorificazione totale di Maria entrerà stabilmente a far parte del patrimonio spirituale e culturale dell'Ordine.

Il dato più evidente emerso dall'indagine da noi condotta sui due secoli XII e XIII è un'evoluzione: da una forma di credenza incerta, esprimente insicurezza e timore di commettere errori, che lasciava spazio alla possibilità di una glorificazione della Vergine soltanto parziale – posizione accompagnata, peraltro, da limpide testimonianze sull'esaltazione anche del corpo – i Maestri dell'Ordine passarono presto ad una robusta fede nell'esaltazione di Maria integrale, nell'anima e nel corpo, e confermarono, in modo più che mai risoluto, l'uso di dedicare a lei tutte le loro abbazie.

⁶⁶ *Tractatus in laudibus*. cit., p. 94.

⁶⁷ In *Revue d'Ascétique et de mystique*, 10 (1929) p. 411-413.

Il tema più caro ai Cistercensi, sul quale essi hanno profuso pagine luminose, ispirate a senso di fiducia, di gioia, di tenerezza, è il tema della mediazione di Maria, nel duplice senso di corredeutrice e di dispensatrice di ogni grazia.

La novella Eva

La loro riflessione sul rapporto fra Maria e Cristo inizia, in sintonia con lo sviluppo della dottrina mariana nella Chiesa universale, con la contrapposizione fra Maria ed Eva, derivata da quella fra Cristo e Adamo. Nel piano divino della salvezza, argomentano i nostri padri, una donna viene associata all'opera della redenzione, come Eva lo è stato nel momento della caduta: Eva ha concorso con Adamo alla nostra disgrazia, Maria coopererà con Cristo al nostro riscatto. Questo parallelismo antitetico, molto diffuso tra i Padri della Chiesa (Ignazio, Ireneo, Agostino...), sarà oggetto di particolare attenzione anche presso diversi Cistercensi. Amedeo di Losanna ne dà una formulazione precisa:

«Fu conveniente che, come per una donna nel mondo entrò la morte, così per una donna vi ritornasse la vita. E come tutti morirono in Eva, così tutti risorgessero in Maria»⁶⁸.

Bernardo e Guerrico ne ricavano due splendide meditazioni che sono entrate nei lezionari dei notturni. Bernardo esclama:

«Rallegrati, o padre Adamo e più ancora tu, o madre Eva, esulta. Voi da cui tutti sono nati e per cui tutti sono morti [...], consolatevi entrambi per questa figlia, e quale figlia! [...]. E infatti giunto il tempo in cui ogni disonore venga abolito e l'uomo non abbia più nulla da rimproverare alla donna, quell'uomo che mentre cercava imprudentemente di scusare se stesso, non esitò ad accusarla crudelmente [...].

⁶⁸ PL 188, 1311 D.

Perciò, Eva, corri da Maria, tu madre corri dalla figlia; e la figlia risponda per la madre, essa della madre cancelli il disonore, paghi al padre il debito della madre, perché ecco, se l'uomo è caduto a causa della donna, non viene rialzato se non a causa della donna»⁶⁹.

Dice a sua volta Guerrico:

«La stessa unica madre vergine, che ha la gloria d'aver generato l'unico Figlio del Padre, abbraccia il medesimo suo unico Figlio in tutte le sue membra e non disdegna di chiamarsi madre di tutti coloro nei quali riconosce il suo Cristo già formato o che si formerà. L'antica Eva, più matrigna che madre, perché ha dato ai figli la morte prima ancora di generarli, fu sì chiamata "la madre di tutti i viventi", ma in verità si potrebbe chiamare piuttosto assassina dei viventi, perché il suo generare non fu altro che ingenerare morte. Essa dunque non poté realizzare quanto il suo nome significava. Invece Maria diede piena attuazione a quel mistero di cui è espressione. È infatti madre di tutti coloro che rinascono alla vita, proprio come la Chiesa di cui è modello. È madre di quella vita di cui tutti vivono. Generando la vita, ha come rigenerato tutti coloro che di questa vita dovevano vivere»⁷⁰.

Enrico di Marcy († 1188) ricorre a una singolare metatesi:

«Con ragione è stata vista alla destra del Re dei re colei che, di tutta la natura umana corrotta e deformata in Eva, sola e per prima poté invertire e cambiare l'infausto nome di Eva in quel dolce 'ave'»⁷¹.

Il consenso di Maria

Il *fiat* di Maria al saluto dell'angelo, momento fondamentale nella redenzione dell'uomo, esercita un particolare fascino sui maestri di Cîteaux. Tutto il creato – essi osservano – è in attesa di quel 'sì'. Quanta riconoscenza e quale lode ella

⁶⁹ *Sermones in laudibus Virginis Matris (Homiliae super «Missus est»)*, II, 3 (d'ora innanzi soltanto *Super Missus*).

⁷⁰ PL 185, 188.

⁷¹ PL 204, 343 A.

merita per il suo consenso! Celebre è il brano di Bernardo relativo al momento dell'annuncio dell'angelo:

«Hai udito che concepirai e partorirai un figlio; hai udito che questo non avverrà mediante un uomo, ma mediante lo Spirito Santo. L'angelo attende la risposta; è infatti tempo che egli ritorni a colui che l'ha mandato. Aspettiamo anche noi, o Signora, una parola di misericordia, noi su cui pesa miseramente la sentenza di condanna. Ed ecco ti viene offerto il prezzo della nostra salvezza: se tu acconsenti, subito noi saremo liberati. Nel Verbo sempiterno di Dio tutti siamo stati fatti, ma ecco che moriamo: nella tua breve risposta noi stiamo per essere rifatti, per essere richiamati alla vita. Ciò chiede supplicando a te, o Vergine misericordiosa, Adamo [...], Abramo [...], Davide [...], ciò insistentemente chiedono tutti gli altri santi patriarchi [...]. Ciò aspetta il mondo intero, gettatosi ai tuoi ginocchi: e con ragione, dal momento che dalla tua bocca dipende la consolazione dei miseri, il riscatto dei prigionieri, la liberazione dei condannati, la salvezza infine di tutti i figli di Adamo, di tutta la tua stirpe. O Vergine, dà subito la tua risposta al Signore, pronuncia la parola che aspettano la terra, e gli inferi e i cieli»⁷².

Ma non meno estatico è Elredo dinanzi a questa icona, ove coglie l'occasione per sottolineare, agli occhi dei suoi monaci, l'importanza dell'obbedienza:

«Ecco l'ancella del Signore, disse Maria, si faccia di me secondo la tua parola (Lc 1, 38). Considerate anzitutto, fratelli, quanta potenza ha l'obbedienza, la cui mercede è il parto della salvezza [...]. O beata, o pia, o dolce Maria, tutta la curia celeste a te è rivolta; gli angeli, gli arcangeli, i cherubini e i serafini che stanno dinanzi a Dio, aspettano la fine di questo colloquio. La discesa di Dio, la salvezza del mondo, la redenzione dell'uomo, la restaurazione del cielo, il recupero di ogni cosa già preparato, già pronto, già promesso, viene differito e sarà compiuto soltanto con la risposta dell'obbedienza per mezzo di una parola. Allora Maria esclama: Ecco l'ancella del Signore»⁷³.

⁷² *Super Missus*, IV, 8.

⁷³ C.H. TALBOT, *Sermones inaediti*, cit., p. 80-81.

Ascoltiamo anche con quale forza esprime la stessa idea Balduino di Canterbury:

«Ecco, una vergine concepirà e partorirà un figlio, il cui nome sarà Emmanuele, Dio-con-noi [...]. Come sarebbe venuto a noi per restare con noi, se non fosse entrato nella Vergine, che aveva prevenuta per restare con lei e, per lei [...] con noi? [...]. Proprio per questo il Dio di Giacobbe assunse da lei la nostra natura, per stare cioè sempre con noi [...]. Ed ella, costituita ministra e corredentrice, prestò la sua opera, dispensò, produsse il Mediatore [...]»⁷⁴.

La madre dei credenti

La dottrina mariana dei maestri di Cîteaux è tutta imperniata sul mistero dell'Incarnazione: accettando il concepimento del Verbo, Maria ha concorso alla realizzazione della redenzione. Questo mistero infiamma Bernardo e discepoli, ed essi, quasi rapiti, ci lasciano pagine di straordinaria bellezza, le quali sottolineano l'arcano stupore e la gioia che pervadono l'universo in quel momento. Affascinato dal mistero, Elredo domanda:

«Che cosa diremo, dunque, fratelli? Non è forse ella nostra madre? Certo, fratelli, ella è veramente nostra madre. Per lei, infatti siamo nati non al mondo, ma a Dio [...]. Ella che è madre di Cristo, è madre della nostra sapienza, madre della nostra giustizia, madre della nostra santificazione, madre della nostra redenzione; perciò è per noi più madre della madre nostra secondo la carne»⁷⁵.

E Bernardo:

«Il virgulto è la Vergine madre di Dio, e suo Figlio è il fiore. Sì, il Figlio della Vergine è fiore candido e vermiglio, scelto fra mille (Ct. 5, 10), il fiore sul quale gli angeli stessi bramano posare lo sguardo (Pt. 1, 12), la cui fragranza fa rivivere i morti, e, come egli stesso dichiara, fiore del campo».

⁷⁴ PL 204, 472 D-473 A. Così anche Nicola di Clairvaux (PL 144, 720 A, 720 D, 737 D); Amedeo di Losanna (PL 188, 1305 D); Odone di Morimond (PL 184, 1062 C, 1067 D); Guerrico d'Igny (PL 185, 115 D).

⁷⁵ PL 195, 322.

Poi, vinto dall'emozione, si rivolge a lei direttamente, invocandola:

«Per te ci sia concesso di giungere al Figlio, o benedetta, che hai trovato la grazia, o genitrice della vita, o madre di salvezza, affinché ci accolga per mezzo tuo chi per tuo mezzo è stato dato a noi»⁷⁶.

Con pari vigore si esprimono gli altri. Così Nicola di Clairvaux esclama:

«Felice quel trono in cui siede il Signore dominatore; in cui e per cui non solo tutti, ma tutte le cose vengono rinnovate! [...]. Viene Gesù a restaurare ciò che è in cielo e ciò che è in terra: a ristabilire, mediante la Vergine, la pace e la concordia tra gli uomini e tra gli angeli»⁷⁷.

Odone di Morimond († 1161) afferma che il parto verginale di Maria è un atto salvifico⁷⁸ e che Maria ha aperto la via che conduce alla patria⁷⁹. Balduino di Canterbury:

«Un'opera veramente stupenda compirai, o Maria; per te si realizzerà la salvezza del mondo, per te sarà sconfitto l'invadore, come al tempo di Madian»⁸⁰.

Per Guerrico d'Igny,

«quel saluto, promettendo alla Vergine il Figlio, assicura il perdono ai peccatori, la redenzione agli oppressi, la liberazione ai prigionieri, la vita ai morti [...]»⁸¹.

Maria nella Chiesa

In virtù del parto redentivo, Maria diventa la prima e principale creatura redenta. «È il membro principale della Chiesa», afferma Serlone di Savigny. Nel corpo mistico di Cristo, come in un vero corpo umano – sostiene Amedeo di

⁷⁶ *Sermones in Adventu Domini*, II, 4-5.

⁷⁷ PL 144, 737 D.

⁷⁸ PL 184, 1062 C.

⁷⁹ *Ibidem*, 1067 D.

⁸⁰ PL 204, 473 A.

⁸¹ PL 185, 115 D.

Losanna – ella ha la funzione del collo, che viene subito dopo il capo ed ha il compito di trasmettere la linfa vitale al resto dell'organismo⁸². Secondo Odone di Morimond, tra i tralci dell'unica vite,

«il principale è la Vergine madre che, in quanto madre, aveva perfettamente la sostanza della natura del Figlio, rimase in lui e fu sempre a lui vicina sia con la presenza spirituale che con la presenza fisica. Da questo tralcio nacquero i chicchi d'uva, che tuttavia trassero il succo dalla vite»⁸³.

Chi meglio di tutti ha sviluppato questo concetto è Isacco della Stella che, in un mirabile parallelismo tra Maria e la Chiesa, intreccia la funzione e l'opera dell'una con quelle dell'altra:

«Il Figlio di Dio è il primogenito tra molti fratelli [...], si hanno contemporaneamente molti figli e un solo Figlio. Come infatti Capo e membra sono insieme un solo figlio e molti figli, così Maria e la Chiesa sono una sola e più madri, una sola e più vergini. Ambedue madri, ambedue vergini, ambedue concepiscono per opera dello Spirito Santo senza concupiscenza, ambedue danno al Padre figli senza peccato. Maria senza peccato ha generato al corpo il Capo, la Chiesa nella remissione dei peccati ha partorito al Capo il corpo. Tutte e due sono madri di Cristo [...]. Quanto si dice dell'una può essere inteso anche dell'altra»⁸⁴.

«Juxta crucem»

Maria ha cooperato alla salvezza dell'uomo anche nel momento della passione del Cristo. Il tema, abbastanza diffuso tra i nostri autori, ha in alcuni un profilo preciso nel senso di «con-passione consapevole e deliberata, in concomitanza della volontaria offerta di Cristo sulla croce». Bernardo, senza esitazione afferma che:

⁸² PL 188, 1331 D.

⁸³ In J.M. CANAL, *Dos homilías de Odón de Morimond*, in *Sacris Erudiri*, 13 (1962), p. 456-458.

⁸⁴ PL 194, 1862-1863.

«il martirio della Vergine è messo in evidenza sia nella profezia di Simeone che nella storia della passione del Signore [...]. E veramente la spada trapassò la tua anima, o madre beata, perché soltanto attraversando l'anima tua poté penetrare nella carne del tuo Figlio [...]. Fu la tua anima ad essere trapassata dalla violenza del dolore, così che con ragione possiamo proclamarti più che martire»⁸⁵.

Balduino di Canterbury, commentando le parole della *Lettera agli Ebrei*: «*Vivus est sermo Dei et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti*», così si esprime: «*Carnem de carne sua pro salute mundi passuram ministravit*». Nel verbo *ministravit* ci pare implicito un atto positivo di volontà, o quanto meno una partecipazione, nella consegna della vittima per il sacrificio. Amedeo di Losanna ha dedicato un'intera omelia, la quinta, al «martirio della beatissima Vergine». Odone di Morimond vede nelle sofferenze di Maria ai piedi della croce un carattere di universalità e di prezzo redentivo distinto da quello del Figlio:

«Era madre di tutti, e perciò dovette soffrire per tutti e, secondo il suo nome, bere le amarezze di tutti»⁸⁶.

Elredo, infine, dopo aver sottolineato che durante la vita Maria «era sollecita della propria salvezza e di quella di tutto il mondo»⁸⁷, aggiunge:

«Non dubito che, secondo il desiderio della carne, ella in quel momento volesse liberare suo Figlio da quella morte [...] o subire lei stessa la morte [...]. Non si compì la volontà carnale con cui voleva che suo Figlio non patisse, ma quella spirituale con cui voleva che con la morte di suo Figlio si adempisse la di lui opera dell'eterna salvezza»⁸⁸.

Mediatrice di grazia

Il punto più suggestivo della dottrina mariana cistercense è la missione della Vergine quale dispensatrice di ogni grazia.

⁸⁵ *Sermo in Dominica infra Octavam Assumptionis*, 14.

⁸⁶ Tn J.M. CANAL, *Dos homilias*, cit., p. 420.

⁸⁷ PL 195, 313 B.

⁸⁸ *Ibidem*, 314 C-D.

Qui i maestri dell'Ordine mostrano una particolare capacità nell'esortare all'amore verso Maria, effondendosi in parole ed immagini soavi. La nostra mente corre subito all'«acquedotto» di Bernardo, riprodotto in tutti manuali di mariologia e di pietà, ma vi sono, negli altri sermoni di Bernardo come negli altri scrittori cistercensi, numerosi brani che posseggono altrettanta forza espressiva e devozionale. È il caso di gustare, al fianco dell'«acquedotto», il sapore di qualche passo esemplificativo.

«Fino a noi – dice commosso Bernardo – è giunta l'acqua di questa sorgente [...]. Arriva attraverso un acquedotto, non manifestando tutta l'abbondanza della sorgente, ma facendo scendere sui nostri cuori assetati come un gocciolìo di grazie, a chi più a chi meno. L'acquedotto, sì, è pieno, affinché tutti gli altri possano attingere alla sua pienezza, ma non l'avranno mai tutta intera [...]. Avete già compreso [...] a chi voglio alludere parlando dell'acquedotto, che ricevendo dal cuore del Padre la pienezza della fonte stessa, ne ha fatto parte a noi, anche se non nella sua reale abbondanza, ma solo nella nostra limitata capacità. Voi ricordate, infatti, a chi fu detto: *Ti saluto, o piena di grazia*. Ci meravigliamo forse che sia stato possibile trovare il modo di costruire un tale splendido acquedotto, la cui sommità non solo potesse, come la scala di Giacobbe, toccare i cieli, ma oltrepassarli per raggiungere la stessa vivissima sorgente delle acque che sono al di là dei cieli? [...]. Ma come ha potuto questo nostro acquedotto raggiungere una sorgente così alta? Vi è riuscito con l'intensità del desiderio, col fervore della pietà, con la purezza della sua preghiera, così come sta scritto: *La preghiera dei giusti penetra i cieli*. E nessuno è tanto giusto come Maria, dalla quale è sorto a noi il Sole della giustizia. E come poté ella giungere fino alla Maestà inaccessibile, se non bussando, chiedendo, supplicando? Perciò trovò quello che cercava colei alla quale fu detto: *Hai trovato grazia presso Dio*. [...]. [Dio] volendo redimere il genere umano, depositò in Maria il prezzo intero del riscatto [...]. Non dire più, o Adamo, non dire più: *La donna che mi desti, mi ha dato il frutto proibito*, ma di' piuttosto: *La donna che tu mi desti, mi ha fatto mangiare il frutto benedetto*. [Dio in Maria] ha posto la pienezza di ogni bene, di maniera che se re-

sta ancora in noi un pizzico di speranza, di grazia e di salvezza, sappiamo che trabocca in noi da colei, che s'innalza ricolma di delizie. È veramente ella il giardino delle delizie, che il divino zefiro non aveva solo sfiorato venendo, ma aveva anche sopravvenendo pervaso col suo soffio, affinché confluissero d'ogni parte in lei, e al di là si diffondessero i suoi profumi, ossia tutte le grazie»⁸⁹.

Accanto a questo celebre passo di Bernardo, ben figurano alcuni brani di altri autori. Elredo, con un procedimento analogo e con un'immagine ancor più dolce, tra le più tenere di quelle inerenti una madre col bambino, così si esprime:

«Consideriamo quale latte abbiamo ricevuto da lei⁹⁰. Il Verbo di Dio, il Figlio di Dio, la Sapienza di Dio: egli è pane e cibo solido. Di modo che solo i forti, cioè gli angeli, potevano cibarsi di lui. Noi, che eravamo piccoli, non potevamo gustare quel cibo, poiché era solido; noi, che eravamo sulla terra, non potevamo raggiungere quel cibo, poiché era in cielo. Cosa è accaduto allora? Quel pane entrò nell'utero della beata Vergine e si fece latte, tale che noi potessimo cibarcene. Ora guarda il Figlio di Dio nel grembo della Vergine, tra le braccia della Vergine, sul seno della Vergine. È veramente latte che la nostra buona madre ha preparato per noi. Prendilo!»⁹¹.

⁸⁹ *Sermo in Nativitate Beatae Mariae Virginis*, 3-6.

⁹⁰ Il latte è un elemento ricorrente nella simbologia mariana cistercense. Lo si incontra nei maggiori scrittori. Oltre Elredo, ne fanno uso Amedeo di Losanna (PL 188, 1324 C, 1325 A), Odone di Morimond (*Dos Homilias*, cit., p. 451). Adamo di Perseigne, di cui riportiamo il testo, a nostro giudizio, particolarmente significativo: «Adiungamus nos sugenti ubera, si forte de praedulcissimo illo lacte nobis aliquid instilletur, mihi de collectaneis suis cum pectus matris non innudet, dat eis locum ut et ipsi inter ubera commorentur. Ubra illa de coelo plena sunt et indeficienti suavitate reficiunt, nec lactentium multitudine vacuantur, sed nec mater illa se misericors negare solet lactentibus, licet totam illi unico se conservet. O ubertas indeficiens! O magna multitudo dulcedinis, quam de viscerosae Virginis uberibus sugit esuries parvulomm! [...]. Mira hic novitas solis nota parvulis, ut angelorum nutrix Sapiaentia lacte Virginis indigeat enutriri. Quid mirum si nostrae paupertatis infantia edulium lactis huius desideret, cum illo lacte se refici Dei Virtus et Sapiaentia gloriatur? Isto quidem lacte matris esuries nostra pascitur, si ex pueri vagientis lacrymulis flammae inferi restinguuntur» (PL 211, 636 B-C).

⁹¹ PL 195, 324.

Singolare è il parallelismo che Guerrico d'Igny usa per presentare la funzione di mediatrice di grazia in Maria. Come una volta ella diede nel suo grembo una forma corporea al suo primo Figlio, l'Unigenito di Dio – Guerrico riflette – così ora dà di lui innumerevoli volte una forma spirituale agli altri suoi figli: non cessa di generare e rigenerare in essi il Cristo fino a che egli non avrà raggiunto la forma perfetta. Il piccolo Giovanni, al saluto di Maria, si trovò rigenerato, mondato dalla grazia, perché il grembo di Maria racchiudeva la sorgente della grazia; una parola fu sufficiente perché se ne espandessero gli effluvi.

«Oh sì, in lei risiedeva il Dio di ogni grazia. Dalla potenza di Dio sgorgavano in abbondanza le acque della grazia anzitutto su sua madre, da sua madre su san Giovanni, e di là sui genitori di quest'ultimo»⁹².

Ciò che ha fatto per Giovanni Battista bambino, ancora racchiuso nelle viscere materne, nostra Signora lo realizza per ciascuna anima che riceve la grazia:

«Il suo grembo è stato fecondato una sola volta ma non cessa mai d'essere fecondo».

È come dire che ella continua a formare il Cristo in coloro che lo concepiscono:

«Benedetto, o madre dolce, il frutto del tuo seno! [...]. Egli è nato una sola volta da te, ma sempre dimora e scorre in te».

E questa sorgente trabocca, inonda le anime attorno a lei:

«Ah! se Paolo, servo di Cristo, ha potuto vantarsi di portare nel grembo e di formare i fedeli che generava al Cristo, quanto più può farlo la madre stessa del Cristo!»⁹³.

Gli altri padri, Odone, Amedeo, Nicola, non mancano di manifestare la loro stupita ammirazione per questa Vergine madre del Cristo e madre dei cristiani. Adamo di Perseigne – è opportuno menzionarlo per il modo con cui sottolinea la dolcezza del mistero – dice:

⁹² PL 185, 165 B.

⁹³ *Ibidem*, 187-189.

«Rendi grazie al parto di colei, dalla cui pienezza si sono effusi tutti i carismi. Per noi ha partorito la Vergine, nostro è il parto, per noi è nato un fanciullo, a noi è stato dato un Figlio. Quanto è soave e quanto è innocente giuocare con il pargolo, avvicinarsi alla culla, sussurrare ai vagiti!»⁹⁴.

Maria nostra avvocata e nostra stella

In virtù del singolare privilegio della maternità divina, che la colloca in una posizione sovremenente agli occhi di Dio e tra gli uomini, Maria è costituita nostra avvocata e *stella del mare*:

«Temevi di avvicinarti al Padre – esorta Bernardo – e solo sentendone i passi ti nascondevi tra le foglie? Ti ha dato Gesù per mediatore. Cosa non potrà ottenere un tale Figlio da quel Padre? [...]. Ma forse non osi avvicinarti nemmeno a lui? [...]. Allora fa ricorso a Maria. In lei non c'è che pura umanità e dico pura non soltanto perché essa è senza ogni macchia di peccato, ma anche nel senso che c'è in lei solo la natura umana. E son sicura che essa pure sarà udita in considerazione di quello che è. Perché il Figlio esaudirà la madre, ed il Padre esaudirà suo Figlio»⁹⁵.

A queste parole di Bernardo fanno eco quelle di Elredo:

«Solleviamo i nostri cuori a questa Signora, questa nostra avvocata. Consideriamo quale speranza possiamo avere in lei. Come è superiore ad ogni altra creatura, così è più misericordiosa e benigna. Preghiamo dunque colei che per la sua preminenza è in grado di aiutarci, e per la sua benignità è desiderosa di farlo»⁹⁶.

L'espressione *stella del mare* è molto diffusa tra i padri di Cîteaux. Essi amano chiamare la Vergine con tale appellativo, che mutuano da un'antichissima tradizione⁹⁷, e compon-

⁹⁴ PL 211, 635 C.

⁹⁵ *Sermo in Nativitate*, 7.

⁹⁶ PL 195, 316 A.

⁹⁷ Cf. I.M. CALABUIG, *L'Appellativo «Stella maris» da Girolamo a Bernardo*, in *Respice Stellam*, p. 411-428.

gono brani stupendi, ove la penna si lascia trasportare dal cuore:

«È dunque lei quella nobile stella nata da Giacobbe – canta Bernardo – il cui raggio rischiarava l'universo, il cui splendore brilla nei cieli e penetra gli abissi; e che percorrendo la terra e riscaldando le intelligenze piuttosto che i corpi, stimola le virtù e distrugge i vizi. Questa, dirò, è quella stella chiara e singolare, innalzata necessariamente su questo mare grande e sconfinato, che brilla coi suoi meriti ed illumina coi suoi esempi»⁹⁸.

E nel sermone sull'«acquedotto» ribadisce:

«Elimina il sole, questo corpo splendente, che illumina il mondo, e non ci sarà più il giorno. Togli via Maria, questa stella del mare, di un mare d'immensa grandezza, e che cosa resta se non notte fonda, ombra di morte e tenebre impene-trabili?»⁹⁹.

Adamo di Perseigne sembra ricalcare la linea di Bernardo:

«Se l'ignoranza o l'errore ti portano fuori della via della vita, guarda la stella del mare Maria, e nella sua luce sarai ricondotto sul sentiero della verità; se il vizio dell'avarizia degenera in idolatria, pensa alla ricchezza della Vergine e, insieme con l'amore alla povertà, tornerà in te il desiderio della generosità»¹⁰⁰.

Gli altri riprendono la metafora, sottolineando lo splendore e la necessità di questa stella nel mare del nostro mondo, perché l'uomo abbia una luce cui guardare per non smarrirsi. Riferiamo le parole di Elredo, le quali sembrano riassumere il pensiero di tutti gli altri:

«Bisogna che noi risaliamo al punto donde siamo caduti, tra tutti questi mali e pericoli; e in questa notte e da questo mare dobbiamo risalire; occorre dunque una luce che ci illumini mentre saliamo i gradini. Ed ecco che oggi ci è nata una

⁹⁸ *Super Missus*, II, 17.

⁹⁹ *Sermo in Nativitate*, 6.

¹⁰⁰ PL 211, 635 B-C.

stella, la nostra signora santa Maria, che significa stella del mare, certamente la stella di questo mare, di questo mondo. Dobbiamo perciò sollevare i nostri occhi alla stella che oggi è apparsa sulla terra, perché essa ci illumini, ci guidi, ci indichi i passi, ci consoli perché non veniamo meno nell'ascesa, ci aiuti perché abbiamo forza per salire»¹⁰¹.

«*La scala dei peccatori*»

«Perché, fratelli, desideriamo altre cose», domanda Bernardo, dal momento che Maria è la donna nuova associata all'uomo nuovo in vista della redenzione, è «la piena di grazia» e il canale di ogni grazia destinata agli uomini, è il modello di ogni virtù nel corpo mistico di Cristo e «la donna forte» da imitare, è la stella fulgida elevata sul mare maestoso ed immenso, «è la mia più grande fiducia, tutta la ragione della mia speranza»¹⁰², «la madre di misericordia»¹⁰³?

Su questo punto, Cîteaux, sotto la direzione di Bernardo, canta all'unisono, con un effetto sonoro di straordinaria dolcezza, che rasserena gli animi affranti e sfiduciati. Degli innumerevoli brani riporteremo solo alcuni che, a nostro giudizio, esprimono compiutamente il tema.

«Come avvicinarci a lei?», chiede Elredo. Poi riflette: Maria è nei rapporti con Dio sposa, serve, madre. Qualunque cosa gli presenterà, egli la accetterà. Se, con la grazia di Dio avremo fatto del bene, lasciamo che sia lei a presentarlo. Ma se, Dio non voglia, avremo fatto del male? A maggior ragione, ricorriamo a lei, perché ci ottenga il perdono che da soli non potremmo sperare. Dobbiamo solo mantenere con lei rapporti tali che ella voglia prendere a cuore le nostre necessità. Quali rapporti?

«Le dobbiamo onore, [...] servizio, [...] amore, [...] lode. Le dobbiamo onore, poiché è madre di nostro Signore. E chi

¹⁰¹ PL 195, 330 A, 332 C. Cf. anche Amedeo di Losanna (PL 188, 1344 A), Goffredo d'Auxerre (Ms. Troyes 503, f. 85v).

¹⁰² *Sermo in Nativitate*, 7.

¹⁰³ *Sermo in Octava Assumptionis*, 15.

non onora la madre, senza dubbio disonora il Figlio [...]. Dice, inoltre, la Scrittura: Onora il padre e la madre [...]. Ed ella veramente è nostra madre, poiché per mezzo di lei noi nasciamo, ci nutriamo, e per mezzo di lei cresciamo. Le dobbiamo servizio, poiché è nostra Signora. La sposa del nostro Signore, infatti, è nostra Signora; la sposa del nostro Re è nostra Regina. Le dobbiamo amore, poiché è nostra carne e nostra sorella. Non pensare che sia presunzione: il Figlio stesso di Dio, essendo Figlio dell'Uomo, è nostro fratello [...]. Amiamola, poiché ella certamente ama noi. Amiamola questa nostra sorella, poiché la sua santità, la sua benignità, la sua purezza hanno giovato non solo a lei, ma anche a tutti noi. Le dobbiamo, infine, lode. *Lodate il Signore nei suoi santi*, dice la Scrittura. Se il Signore deve esser lodato nei santi in cui ha compiuto «segni e prodigi», quanto più dev'esser lodato in colei, nella quale ha formato se stesso!»¹⁰⁴.

«Quando, dunque, – conclude Elredo – desideriamo riconciliarci con il Signore, dopo il peccato, dobbiamo solo cercarla e raccomandarle la nostra causa»¹⁰⁵.

Le idee di Elredo sono condivise dagli altri, in particolare da Amedeo di Losanna, di cui l'ottava omelia è interamente volta ad esortare i credenti a invocare Maria¹⁰⁶.

Adamo di Perseigne prelude a Bernardo:

«Se cerchi misericordia, la troverai con più abbondanza nelle viscere della Vergine; se coltivi la verità, rendi grazie alla Vergine, poiché la Verità di carne verginale che adori è germogliata dalla terra; se cerchi la pace, rendile ancora grazie, poiché da lei nascerà la pace che supera ogni intelligenza; se persegui la giustizia, cura di non essere ingrato verso la Vergine, poiché attraverso il suo utero si è affacciata dal cielo la giustizia; se la tua fede è scossa dai flutti delle onde avverse, guarda la Vergine, e ciò che in te vacillava tornerà saldo; se sei turbato dalla concupiscenza della carne, guarda la Vergi-

¹⁰⁴ PL 195, 322-324.

¹⁰⁵ *Ibidem*, 319 A.

¹⁰⁶ PL 188, 1339 D: «Chi ricorre a lei, otterrà tutto quel che desidera». Così anche Odone di Morimond (*Dos homilias*, cit., p. 436-436, 450, 460, PL 184, 1061 B, 1062 A-B), Goffredo d'Auxerre (Ms. Troyes 503, ff. 80r, 81r).

ne, e il pericolo per la tua castità sarà dissipato; se alla tua mente si affaccia la superbia, volgi lo sguardo alla Vergine, e grazie alla sua verginale umiltà l'orgoglio della tua anima sarà attenuato; se le fiamme dell'ira accendono il tuo spirito, solleva gli occhi alla Vergine, e la sua mitezza ti calmerà»¹⁰⁷.

Il notissimo brano di Bernardo può considerarsi il gran finale del corale:

«O tu che, nell'ondeggiare delle vicende di questo mondo, più che camminare per terra, hai l'impressione di essere sbalottato tra i marosi e le tempeste, non distogliere gli occhi dallo splendore di questa stella se non vuoi essere inghiottito dalle onde. Se soffiano i venti delle tentazioni, se t'incagli negli scogli delle tribolazioni, guarda la stella, invoca Maria. Se sei sbattuto dai flutti della superbia, della detrazione, della gelosia, guarda la stella, invoca Maria. Se l'ira, o l'avarizia o la concupiscenza della carne sembrano sconquassare la navicella del tuo spirito, guarda Maria. Se turbato dall'enormità dei tuoi peccati, confuso per la coscienza della tua turpitudine, atterrito dal pensiero del tremendo giudizio di Dio, cominci a sentirti risucchiare nel baratro della tristezza, nell'abisso della disperazione, pensa a Maria. Nei pericoli, nelle angustie, nelle incertezze, pensa a Maria, invoca Maria. Maria sia sempre sulle tue labbra e nel tuo cuore [...]. Seguendo lei, non andrai alla deriva»¹⁰⁸.

* * *

La nostra indagine, pur così limitata, ci consente di concludere che il pensiero cistercense circa la mediazione materna di Maria anticipa di vari secoli la dottrina del magistero ecclesiastico degli ultimi tempi. Scorrendo la *Lumen Gentium* (n. 62) come la *Redemptoris Mater* di Giovanni Paolo II (nn. 39-41), pare di riudire le riflessioni, le preghiere, le esortazioni composte da Bernardo, Elredo, Adamo di Perseigne, Guerrico, e dagli altri:

¹⁰⁷ PL 211, 635 B.

¹⁰⁸ *Super Missus*, II, 17.

«La maternità di Maria nell'economia della grazia perdura senza soste dal momento del consenso che ella diede fedelmente nell'Annunciazione, si manifestò premurosa sotto la croce e continuerà fino a che gli eletti non abbiano conseguito per sempre la gloria finale [...]. Con il suo materno amore si prende cura dei fratelli del Figlio suo [...], fino a che non siano condotti nella patria beata. Perciò la beata Vergine viene pregata nella Chiesa con i titoli di avvocata, ausiliatrice, soccorritrice, mediatrice»¹⁰⁹.

Siamo dell'avviso che un'attenta rilettura dei padri di Cîteaux, nella prospettiva della definizione di un dogma relativo al ruolo di mediazione di Maria, potrebbe avere un peso notevole. Nessuno metterebbe in dubbio che, sul piano della tradizione, i Cistercensi si sono costituiti essi stessi tradizione, alimentando la fede e la devozione alla «clemente, pia, dolce Vergine Maria» per i secoli avvenire.

¹⁰⁹ *Lumen Gentium*, 62.