

MARIA «NOSTRA SICURA SPERANZA»  
NELL'ATTUALE INNOGRAFIA  
DELLA LITURGIA ROMANA

*Ignazio M. Calabuig Adán, o.s.m.*

1. INTRODUZIONE

Prima di affrontare l'argomento mi sembra doveroso ricordare che esso non può essere svolto correttamente se non all'interno di un ampio affresco teologico, in cui emerga la visione di Cristo quale nostra speranza (1.1.) e della Chiesa come una comunità di speranza (1.2.), in cui l'escatologia risulti dottrina ispiratrice dell'esistenza cristiana (1.3.) e la liturgia si configuri quale spazio celebrativo della speranza (1.4.). Dovrò poi precisare i termini esatti della mia ricerca (1.5.).

1.1. *Cristo nostra speranza*

Gesù risorto, «che è salito al cielo e siede alla destra del Padre»,<sup>1</sup> costituito da Dio «Signore e Cristo» (At 2,36), è la nostra speranza.<sup>2</sup> L'Apostolo afferma che Cristo è «il mistero nascosto da secoli e generazioni, ma ora manifestato ai suoi santi, ai quali Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo ai pagani, cioè *Cristo in voi, speranza della gloria*» (Col 1,26-27). Ma per Paolo, Cristo è tutto. Immediatamente prima, in Colossesi 1,15-20, l'Apostolo ha esaltato il primato di Cristo in uno straordinario inno cristologico: Cristo «è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura» (Col 1,15); il creatore di tutte le cose (cf.

<sup>1</sup> Simbolo Niceno-Costantinopolitano.

<sup>2</sup> Su «Cristo speranza» si veda l'accurata sintesi di G. HELEWA, «*Cristo in voi, speranza della gloria*» (Col 1,27), in AA.VV., *Sperare. Forza e fatica del vivere cristiano*, Edizioni Teresianum, Roma 1994, p. 33-48.

Col 1,16; Gv 1,3); «il primogenito di coloro che risuscitano dai morti» (Col 1,18), la pienezza di tutte le cose (cf. Col 1,19), «il capo del corpo, cioè della Chiesa» (Col 1,18), la causa agente della riconciliazione tra il cielo e la terra (cf. Col 1,20). Cristo dunque, preesistente in Dio, dato a noi per l'infinito e ineffabile amore del Padre (cf. Gv 3,16; Rm 8,32; Is 9,5), che dalla croce versa il suo sangue ed è il primo dei risorti, è la «speranza della gloria», «gloria incalcolabile». Della nostra speranza Cristo è il fondamento supremo, la garanzia assoluta, il contenuto immenso.

In Cristo il futuro ha già un volto personale, il Regno di Dio un nome. Cristo,

nella sua realtà gloriosa costituisce insieme il “futuro” dell'uomo, della terra, il sommo dell'evoluzione cosmica, ma insieme il regno tangibile e concreto, l'annuncio e l'anticipazione di quell'avvenire tutto nuovo che esprime il nuovo volto della trascendenza di Dio.<sup>3</sup>

In Cristo risorto tutta l'umanità cammina verso il Cristo-Omega, il Cristo della Parusia, della risurrezione universale, della pienezza del Regno (cf. 1Cor 15,20-28). Ma il punto di partenza del Cristo-Omega è Gesù di Nazaret, il Cristo-Alfa che, nato da donna (cf. Gal 4,4), morì, risorse e ascese al cielo. La condizione di risorto, di «Signore della gloria» (1Cor 2,8), è il presente eterno di Cristo e il nostro futuro *in spe* (cf. Rm 8,24); ma il presente glorioso non esclude e non lascia senza significato il passato. La passione redentrice e la morte per amore sono state trasfigurate in gloria, non annientate.

Nel mistero della Croce è ricapitolato il dolore dell'uomo, il gemito della creazione (cf. Rm 8,22-23). Proprio perché è stato crocifisso e perché «uomo che ben conosce il patire» (Is 53,3), Cristo risorto è punto di riferimento – di speranza – per ogni uomo e ogni donna che, su questa terra, partecipa

<sup>3</sup> M. BORDONI - N. CIOLA, *Gesù nostra speranza*. Saggio di escatologia, EDB, Bologna 1988, p. 20.

necessariamente al mistero del dolore. «La speranza – ha scritto ancora l'Apostolo – non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). E Cristo, «speranza della gloria» (Col 1,27), certamente non delude. Ma proprio perché *speranza*, essa non *vede* ancora il suo oggetto, non lo *possiede*: «Ciò che si spera, se visto non è più speranza; infatti, ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo?» (Rm 8,24). Nel presente del dolore, Cristo risorto è la certezza del futuro della gloria.

## 1.2. *La Chiesa comunità di speranza*

La Chiesa è intrinsecamente un popolo in cammino, una comunità di speranza: popolo che compie nella speranza il suo pellegrinaggio verso la vera Terra promessa, verso il conseguimento della pienezza della sua vocazione, cioè la comunione totale con Dio: «Un solo corpo – scrive Paolo –, un solo Spirito, come una sola è la *speranza* alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione» (Ef 4,4).

Nella Chiesa, «nuovo Israele», si compie la figura dell'«Israele secondo la carne, pellegrinante nel deserto»; essa infatti «cammina nel secolo presente alla ricerca della città futura e permanente (cf. Eb 13,14)».<sup>4</sup>

Non senza motivo la teologia, per designare l'uomo che abita su questa terra, uomo costitutivamente *in cammino*, conio il termine *viator*. La metafora della vita come cammino verso il Cielo, con le sue tre componenti essenziali – il *vian-dante*, la *via*, la *meta* – si presenta secondo le angolature, in una stupenda varietà di forme. Il *vian-dante* è designato ora come esule, ora come pellegrino, ora come uomo che ha smarrito la strada. La *via* è vista ora come deserto o terra arida, come valle di lacrime, come mare procelloso o, con più acuto senso teologico, come Cristo-via, la sola che conduce al

<sup>4</sup> CONC. VAT. II, Cost. Dogm. *Lumen gentium*, n. 9.

Padre (cf. Gv 14,6): «Gesù non ha indicato tanto la strada per seguirlo, ma si è fatto egli stesso strada per noi». <sup>5</sup> La meta è individuata ora in Dio, termine di ogni «santo viaggio» (cf. Sal 84,6), ora nel «monte di Sion», nella «Città del Dio vivente» (Eb 12,22) e nella «Gerusalemme celeste» (Eb 12,22; Ap 21,22), ora nel «nuovo cielo» e nella «nuova terra» (Ap 21,1), ora nella definitiva terra promessa.

Nel pellegrinaggio terrestre la Chiesa è in vigile attesa della venuta gloriosa del suo Signore, pervasa da profonda nostalgia del Cielo, accesa da desiderio di congiungersi con Cristo, ma anche esposta a persecuzioni e tribolazioni. <sup>6</sup> Allora la speranza rasserena l'attesa, dà senso alla nostalgia, rende calmo il pur vivo desiderio, placa il dolore della persecuzione.

Comunità escatologica, la Chiesa è comunità di speranza; il suo tempo è il tempo della speranza; il suo cammino, il cammino della speranza. Cammino e meta sono quelli stessi segnati dal suo Signore nel mistero dell'Ascensione:

[Il Signore Gesù] ci ha preceduti nella dimora eterna, per darci la serena fiducia (*spes*) che dove è lui, capo e primogenito, saremo anche noi sue membra, uniti nella stessa gloria. <sup>7</sup>

### 1.3. Escatologia ed esistenza cristiana

Nel nostro tempo «il pensiero teologico – osservano M. Bordoni e N. Ciola – viene da molti considerato la nuova

<sup>5</sup> F. CIARDI, *La vita nella Chiesa*, 3. *La speranza*, in AA. VV., *La Chiesa nel suo mistero*, Città Nuova, Roma 1983, p. 232.

<sup>6</sup> «La Chiesa “prosegue il suo pellegrinaggio tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio”, annunciando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga» (CONC. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 8). La citazione interna è un testo di S. AGOSTINO, *De Civitate Dei*, XVIII, 51,2: CCL 48, p. 650. Giovanni Paolo II cita il n. 8 della *Lumen gentium* con il relativo testo di sant'Agostino, nell'enciclica *Redemptoris Mater*, n. 25.

<sup>7</sup> «... Christi [...] ascensio est nostra propectio, / et quo processit gloria capitis, / eo spes vocatur et corporis» (*Missale Romanum* [1975], In Ascensione Domini, Collecta, p. 307).

anima del rinnovamento teologico, per il fatto che la fede si basa sull'evento escatologico per eccellenza che è il mistero pasquale». <sup>8</sup> Nel 1964 J. Moltmann, nel suo celebre saggio *Teologia della speranza*, annotava che l'escatologia «non può essere solo una parte della dottrina cristiana; anzi tutta la predicazione cristiana, tutta l'esistenza cristiana e la chiesa stessa nel suo insieme sono caratterizzate dal loro orientamento escatologico». <sup>9</sup>

Ora la virtù escatologica per eccellenza è la speranza. Possiamo dunque dire che la speranza è la virtù che accompagna e sorregge in modo caratterizzante il cammino del discepolo verso l'*eschaton*. La speranza consente di unire gli estremi dei paradossi cristiani: il «già» presente e il «non ancora» lontano; la vicinanza di Cristo, per cui Paolo può dire «Cristo vive in me» (Gal 2,20), e l'esperienza della sua lontananza, per cui l'Apostolo confessa: «finché abitiamo nel corpo siamo in esilio lontano dal Signore» (2Cor 5,6); il Regno che è già venuto, ma di cui bisogna preparare le vie perché venga; siamo stati «chiamati alla libertà», per essere tuttavia «mediante la carità [...] a servizio gli uni degli altri» (Gal 5,13). Il cammino escatologico è paradossale: la sua meta è nel suo punto di partenza, Gesù risorto; il suo futuro, in un evento passato; ci proiettiamo verso l'avvenire per ritornare alle sorgenti. Incisivamente F.X. Durrwell ha scritto: «la speranza cristiana fa rotta verso un avvenire dove l'ancora e già fissata». <sup>10</sup>

### 1.4. La liturgia spazio celebrativo della speranza

La liturgia è essenzialmente celebrazione della Pasqua di Cristo, vale a dire dell'evento escatologico per eccellenza. Pertanto la liturgia ha un incoercibile orientamento escatologi-

<sup>8</sup> M. BORDONI - N. CIOLA, *Gesù nostra speranza* (cit. nota 3), p. 30.

<sup>9</sup> J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana, Queriniana, Brescia 1970, p. 10.

<sup>10</sup> F.X. DURRWELL, *La résurrection de Jésus*. Mystère de salut, Cerf, Paris 1976, p. 205.

co.<sup>11</sup> In essa ogni componente e ogni struttura – l'Eucaristia e gli altri sacramenti, la liturgia delle ore e l'anno liturgico, l'assemblea, il simbolo, il gesto, la parola – è segnata da un dinamismo escatologico.

In un mirabile equilibrio culturale ed esistenziale la liturgia, nel *presente* celebrativo, congiunge la memoria del *passato* con la tensione verso il *futuro*. Nel solco della tradizione liturgica di Israele, Gesù impresse all'Eucaristia e per essa a tutta la liturgia un forte orientamento escatologico. Nell'ultima cena, nel clima cupo della passione imminente, Gesù aprì uno spiraglio sulla sua gloria futura: «Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò di nuovo con voi nel Regno del Padre mio» (Mt 26,29). Nel racconto paolino dell'istituzione è fortemente sottolineato l'orientamento escatologico dell'Eucaristia: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga» (1Cor 11,26). Ciò determinò che, come testimoniano gli antichi rituali, dalla *Didaché* in poi, l'Eucaristia fosse celebrata nella prospettiva della venuta di Cristo, nell'attesa e nel desiderio di essa:

6. Venga la grazia e passi questo mondo.  
Osanna al Dio di David.  
Chi è fedele venga,  
chi non lo è si converta.  
Maranà tha. Amen.<sup>12</sup>

Le formule di chiusura di 1Corinti 16,22 (*Maranà tha*: «Signore nostro, vieni») e Apocalisse 22,20 («Vieni, Signore Gesù») sono grido di fede, di desiderio, di amorosa speranza

<sup>11</sup> Illuminanti contributi sul rapporto tra liturgia e escatologia sono raccolti nel volume: AA. VV. *Escatologia e liturgia*. Aspetti escatologici del celebrare cristiano. Atti della XVI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, CLV - Edizioni liturgiche, Roma 1988.

<sup>12</sup> *Didaché* X, 6. Trad di A. QUACQUARELLI, *I Padri apostolici*, Città Nuova, Roma 1987, p. 36.

della Chiesa sposa, ma sono altresì acclamazioni rituali della celebrazione eucaristica.<sup>13</sup>

La tensione escatologica è anche molto viva nell'attuale *Messale Romano*, il cui *Rito della messa* e i cui formulari sono pervasi da un'aura di speranza. Il prefazio comune V costituisce un eccellente esempio di come la liturgia celebri il mistero pasquale in una prospettiva unitaria e sintetica e di come l'attesa della venuta di Cristo sia animata da sicura speranza:

Uniti nell'amore celebriamo la morte del tuo Figlio,  
con fede viva proclamiamo la sua risurrezione,  
attendiamo *con ferma speranza* la sua venuta nella gloria.<sup>14</sup>

Nella celebrazione dell'Eucaristia, la liturgia ricorre volentieri a Tito 2,12-13 a causa della fortunata espressione con cui l'Apostolo esorta a «vivere con sobrietà, giustizia e pietà in questo mondo nell'attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo». Nel rito romano, ogni giorno, nell'embolismo del *Padre nostro*, il celebrante dice:

... *nell'attesa che si compia la beata speranza*  
e venga il nostro Salvatore Gesù Cristo.<sup>15</sup>

La speranza è alla radice della celebrazione liturgica e ne determina lo stile: *nella speranza* la Chiesa sposa celebra gli eventi salvifici di Cristo suo sposo; *nella speranza* il cuore del celebrante penetra nel cuore del Mistero; *nella speranza* la Chiesa possiede già ciò che celebra nei divini misteri.

<sup>13</sup> L'indole liturgica dell'acclamazione «Vieni, Signore Gesù» è stata messa in luce da U. VANNI, *L'Apocalisse*. Ermeneutica, esegesi, teologia, EDB, Bologna 1988, p. 329-330; *Apocalisse*. Una assemblea liturgica interpreta la storia, Queriniana, Brescia 1994, p. 126-132.

<sup>14</sup> «Cuius [Christi] mortem in caritate celebramus, / resurrectionem fide vivida confitemur, / adventum in gloria *spe firmissima praestolamur*» (*Missale Romanum*, Ordo Missae, Praefatio communis V, p. 437).

<sup>15</sup> «... *expectantes beatam spem* et adventum Salvatoris nostri Iesu Christi» (*Ibid.*, Ritus communionis, p. 472).

## 1. 5. Oggetto e limiti della ricerca

L'oggetto della ricerca è quello di rilevare e commentare sobriamente gli inni della *Liturgia delle ore* romana<sup>16</sup> in cui la santa Vergine Maria è presentata, dopo Cristo, quale motivo della «sicura speranza» che anima la Chiesa nel suo cammino verso l'*eschaton*.

Il campo di indagine è dunque ristretto: riguarda un solo rito liturgico – quello romano – e solo una piccola parte della vasta produzione innografica latina. Il valore della raccolta è tuttavia notevole: le composizioni coprono un arco di sedici secoli – da Ambrogio di Milano († 397) ad Anselmo Lentini – e per la loro qualità letteraria vengono a costituire una sorta di antologia di poesia sacra; esse non sono solo testimonianze del passato, ma testi con i quali oggi è celebrata la fede in un uno dei riti più antichi e di più vasta diffusione geografica, il rito romano.

Nella presentazione dei risultati della ricerca seguirò l'ordinamento storico-salvifico, particolarmente consono alla liturgia. Nel caso della Vergine Maria, esso va dal 'decreto eterno', secondo cui Dio la scelse perché fosse la madre del Verbo incarnato, nostro redentore, fino all'Assunzione, attraverso la quale la beata Vergine prolunga la sua missione materna accanto al Cristo risorto, che siede alla destra del Padre.

## 2. MARIA SPERANZA DEL GENERE UMANO

Il commento si concentrerà su quattro inni di varia epoca e di differenti autori: *Praeclara custos virginum* (2.1.), *Salve*

<sup>16</sup> *Liturgia Horarum iuxta Ritum Romanum*. Editio typica altera, I-IV, LEV, Città del Vaticano, 1985-1997. Gli inni della *Liturgia Horarum* sono stati raccolti nel volume *Te decet hymnus*. L'innario della «Liturgia horarum», a cura di Anselmo Lentini, Typis Polyglottis Vaticanis 1984. Il volume è particolarmente utile per le notizie che fornisce sull'epoca e l'autore dell'inno, sulla metrica e su alcuni ritocchi testuali suggeriti dall'attuale uso liturgico. Rinvio a tale raccolta con l'abbreviazione TDH, seguita dal numero della pagina.

*Mater misericordiae* (2.2.), *Mole gravati criminum* (2.3.), *Quae caritatis fulgidum* (2.4.), e sull'antifona 'maggiore' *Salve, Regina, mater misericordiae* (2.5.).

### 2.1. La Concezione immacolata di Maria, motivo di speranza

Il 7 dicembre, nei I Vespri della solennità dell'Immacolata, la liturgia romana canta l'inno *Praeclara custos virginum*, composizione del secolo XVII, di autore ignoto, che la critica ritiene carme di genuina ispirazione:

- 1 Praeclara custos virginum  
Deique mater innuba,  
caelestis aulae ianua  
*spes nostra*, caeli gaudium;
- 5 Inter rubeta liliū,  
columba formosissima,  
e stirpe virga germinans  
nostro medelam vulneri;
- 9 Turris draconi impervia,  
amica stella naufragis,  
defende nos a fraudibus  
tuaque luce dirige.
- 13 Erroris umbras discute,  
syrtes dolosas amove,  
fluctus tot inter, deviis  
tutam reclude semitam.
- 17 Quae labe nostrae originis  
intacta splendes unica,  
serpentis artes aemuli  
elude vindex inclita.
- 21 Patri sit et Paraclito  
tuoque Nato gloria,  
qui sanctitatis unicae  
te munerarunt gratia.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> TDH, p. 240.

Sembra che l'inno sia stato composto per la festa della Purità di Maria, celebrata in alcune diocesi e famiglie religiose il 16 ottobre; ma appunto per la sua intrinseca bellezza esso è entrato a far parte dell'ufficiatura dell'8 dicembre, che celebra nella sua stessa radice la purezza della Madre del Signore.

La Concezione senza macchia di Maria è vista dalla tradizione ecclesiale come la prima espressione di libertà dalle catene del peccato, di vittoria su satana, l'oppressore del genere umano, motivo quindi di speranza per una umanità che, secondo una metafora corrente, era immersa nel fango del peccato.

Pio X sintetizza bene l'esperienza della Chiesa quando, in un interessante testo dell'enciclica *Ad diem illum* (11 febbraio 1904), afferma che la contemplazione della Concezione immacolata della Vergine rafforza la fede e rianima la speranza:

Che se la fede, al dire dell'Apostolo, è «realità di cose sperate» (Eb 11,1), facilmente si concederà che la Immacolata Concezione della Vergine nello stesso tempo rafforza la fede e anima la speranza. E ciò tanto più perché la Vergine fu esente dalla colpa originale, in quanto doveva diventare Madre di Cristo: e fu Madre di Cristo, affinché ci fosse restituita la speranza dei beni eterni.<sup>18</sup>

La contemplazione dell'Immacolata, creatura privilegiata ma sorella nostra, totalmente esente dalla macchia originale, accende la speranza del popolo di Dio in cammino verso una condizione in cui sarà, tutto, «senza macchia né ruga o alcunché di simile» (Ef 5,27). Degna di attenzione è la connessione che Pio X stabilisce tra la Concezione immacolata, la maternità divina e la nostra speranza: la Vergine fu immacolata per-

<sup>18</sup> «Quod si fides, ut inquit Apostolus, nihil est aliud nisi "sperandarum substantia rerum" (Heb 11,1); facile quisque dabit Immaculatae Virginis Conceptione confirmari simul fidem, simul ad spem nos erigi. Eo sane vel magis quia Virgo ipsa expers primaevae labis fuit quod Christi Mater futura erat; Christi autem Mater fuit, ut nobis aeternorum bonorum spes redintegraretur» (*Pii X Pontificis Maximi Acta*, I. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1971, p. 160. Trad. di A. TONDINI, *Le encicliche mariane*, Belardetti, Roma 1954, p. 323).

ché doveva essere Madre di Cristo; fu Madre di Cristo perché rivivesse in noi la speranza dei beni eterni.

L'8 dicembre, per l'evento di grazia del concepimento immacolato, la liturgia contempla la Vergine, quale giglio tra le spine (v. 5: «inter rubeta liliū»), fortezza inespugnabile agli assalti del drago infernale (v. 9: «Turris draconi imperuia»), stella amica ai naviganti che hanno fatto naufragio nel pelago del peccato originale (v. 10: «amica stella naufragis»). La luce dell'Immacolata, splendendo in mezzo alle tenebre del peccato (v. 18: «intacta splendet unica»), desta la speranza nel cuore dell'uomo. Egli infatti avverte che nel concepimento immacolato di Maria si è arrestato il fiume inquinante del peccato; che è giunto il momento in cui si compie il vaticinio della vittoria della Donna sul serpente antico (cf. Gn 3,15); che presto scoccherà l'ora della redenzione, perché da lei sta per germogliare il Salvatore, portatore della medicina sicura per guarire la ferita del peccato originale (vv. 7-8: «e stirpe virga germinans / nostro medelam vulneri»).

L'ignoto autore dell'inno, quando saluta la Vergine quale «nostra speranza» (v. 4: *spes nostra*), non fa altro che testimoniare un'antica esperienza ecclesiale, molto diffusa in Occidente a causa della popolarità dell'antifona 'maggiore' *Salve, Regina, mater misericordiae*, in cui figura, densa e apportatrice di sollievo, l'espressione «vita, dulcedo et spes nostra».

Guardando l'Immacolata, la teologia contemporanea sottolinea volentieri che ella

compie in sé l'essenza della condizione umana quale Dio l'ha voluta: ella è donna orientata verso l'alto, non curva sotto il peso del peccato; non è ripiegata su se stessa, ma aperta all'amore di Dio, degli uomini, della creazione; non è una schiava segnata dal marchio del Nemico del genere umano, ma è la figlia prediletta del Padre, che reca fin dal principio della sua esistenza, «il sigillo di Dio sulla fronte» (Ap 9,4; cf.7,3).<sup>19</sup>

<sup>19</sup> PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore. Memoria presenza speranza*. Alcune questioni attuali sulla figura e la missione della b. Vergine Maria, PAMI, Città del Vaticano 2000, p. 66.

E osserva

che in Maria risplende la forma vera e pura della bellezza, senza menzogna, quindi, né turbamento; bellezza come splendore della verità e riverbero della bontà; bellezza quale perfezione e armonia, semplicità e trasparenza.<sup>20</sup>

## 2.2. La maternità divina di Maria, sorgente di speranza

Per la memoria della *Presentazione di Maria* (21 novembre), la liturgia romana propone quale inno dell'ufficio di lettura tre strofe – la 1, la 43 e la 4 – del celebre *Iubilus aureus b. Mariae Virginis*, di autore ignoto, risalente al secolo XIII-XIV: «...carne – scrive A. Lentini – notissimo nel medioevo [...], composto di 100 strofe, molto bello e pio, cantato anche volentieri dal popolo»,<sup>21</sup> senza dubbio per la commovente melodia gregoriana:

- 1 Salve, mater misericordiae,  
mater spei et mater veniae,  
mater Dei et mater gratiae,  
mater plena sanctae laetitiae.  
(O Maria)
- 5 Vallis vernans virtutum liliis,  
tota fluens summis deliciis,  
mater sancta, tuis suffragiis  
condescende nostris miseriis.  
(O Maria)
- 9 Te creavit Pater inginitus,  
obumbravit te Unigenitus,  
fecundavit te Sanctus Spiritus:  
ipsis honor ex corde penitus.  
(O Maria)<sup>22</sup>

Qui ci interessa la prima strofa (vv. 1-4). Si direbbe che l'innografo, iniziando l'ampio carne, si rivolga alla Vergine e

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> TDH, p 236.

<sup>22</sup> *Ibid.*

la saluti facendo riferimento alla sua più alta missione e più grande gloria: essere la «Madre di Dio» (v. 3: *mater Dei*). Il termine *mater* ricorre sei volte nella prima strofa: una nel v. 1, due nel v. 2, due nel v. 3, una nel v. 4. Cinque volte è seguito da un genitivo che specifica di chi Maria è madre: *miserericordiae, spei, veniae, Dei, gratiae*; la sesta è accompagnato dall'attributo *plena* (v. 4: *plena sanctae laetitiae*).

La Vergine non è menzionata con il suo nome 'Maria'. Senza dubbio l'innografo ritenne che non ve ne era bisogno, poiché dall'epoca di sant'Oddone di Cluny († 942), la madre di Gesù veniva frequentemente indicata con l'espressione «madre di misericordia».<sup>23</sup> Neppure il nome 'Gesù' figura nella strofa: il Salvatore è indicato con il termine *Deus* (v. 3: *Mater Dei*) e con i sostantivi *miserericordia, spes, venia, gratia*, termini astratti sublimanti. Gesù infatti è la *miserericordia* incarnata, il *perdono* divino elargito agli uomini (cf. 1Cor 1,30), la *speranza*, poiché secondo l'Apostolo Cristo è «la speranza della gloria» (Col 1,27), la *grazia* che dimora in lui con assoluta pienezza (cf. Gv 1,18; Col 2,9).

L'espressione *mater spei* trae origine da Siracide 24,24-25:

Ego *mater* pulchrae dilectionis  
et timoris et agnitionis et *sanctae spei*.  
In me *gratia* omnis viae et veritatis,  
in me omnis *spes* vitae et virtutis.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Secondo Giovanni di Salerno, discepolo e primo biografo di sant'Oddone, sarebbe stata la stessa Vergine Maria a definirsi quale «mater misericordiae». Egli racconta che un ex brigante, pentito e divenuto monaco a Cluny, prossimo a morire ebbe una singolare visione: una bella e nobile signora gli apparve in sogno e gli domandò se la riconoscesse; alla risposta negativa del monaco, la signora si autodefinì, dichiarando: «Ego sum mater misericordiae». Il monaco rivelò confidenzialmente la visione a sant'Oddone, il quale d'allora in poi fu solito invocare Maria quale «Madre di misericordia» (cf. *Vita sancti Oddonis* II, 20: PL 133, 72AB).

<sup>24</sup> Trad. italiana CEI: «Io sono la madre del bell'amore e del timore, / della conoscenza e della santa speranza. / In me è la grazia per ogni via e verità, / in me ogni *speranza* di vita e di virtù» (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Lezionario per le messe della beata Vergine Maria*, LEV, Città del Vaticano 1987, p. 144).

I critici considerano questi versetti, soprattutto il 25, che non figurano nell'originale ebraico, una glossa cristiana. In ogni caso figurano nella Volgata, la versione biblica di cui si sono nutrite, per secoli, la pietà, l'omiletica e la teologia della Chiesa di Occidente.

Il cap. 24 contiene il famoso *Inno della Sapienza*, che prelude alla pagine giovanee sul Verbo. Alcune strofe, già nel secolo VII, furono usate nelle messe delle vergini e successivamente nelle messe della santissima Vergine,<sup>25</sup> perché la Chiesa – osserva dom Capelle – scorge in quel testo «alcuni versetti che descrivono felicemente l'ideale contemplativo di una vergine. Senza esitare li isola dal loro contesto per utilizzarli secondo i suoi piani. La Bibbia è il suo tesoro, a cui attinge liberamente con assoluta indipendenza».<sup>26</sup> La Chiesa ha visto in Siracide 24,24 un versetto che esprime con efficacia un tratto della fisionomia spirituale di Maria: madre del puro amore, della pietà, della scienza della fede, della santa speranza.

Non v'è dubbio che l'uso del cap. 24 di Siracide come epistola delle messe della Vergine, benché nella maggior parte dei casi il testo liturgico non comprenda il v. 24,<sup>27</sup> ha fortemente contribuito a stabilire tra la Vergine e la speranza

<sup>25</sup> Si veda l'eccellente studio di É. CATTI, *Sedes Sapientiae*, in H. DU MANOIR (éd.), *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, VI, Beauchesne, Paris 1961, p. 689-866. Cf. anche B. CAPELLE, *Les épîtres sapientiales des fêtes de la Sainte Vierge*, in *Travaux liturgiques de doctrine et histoire*, III, Abbaye du Mont César, Louvain 1967, p. 316-322.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>27</sup> In genere sotto la dicitura *Lectio libri Sapientiae* figurava Siracide 24,14-16 (*Ab initio et ante saecula*). La messa del Cuore immacolato di Maria, introdotta nel *Messale romano* nel 1942, proponeva quale epistola Siracide 24,23-31 (*Ego quasi vitis fructificavi*), che comprendeva il nostro versetto. Nella *Neo-Vulgata* il v. 24 (*Ego mater pulchrae dilectionis*) è stato mantenuto. Nella liturgia rinnovata, il v. 24 è usato con senso mariano nell'*Ordo lectionum Missae*. Editio typica altera. Libreria Editrice Vaticana, 1981: *Commune beatae Mariae Virginis* (p. 325, n. 706/6) e nel *Lectio-narium pro Missis de beata Maria Virgine*. Editio typica. Libreria Editrice Vaticana, 1987: formulari 21 (*Sanctum Nomen beatae Mariae Virginis*), 36 (*Beata Maria Virgo Mater pulchrae dilectionis*) e 37 (*Beata Maria Virgo Mater sanctae spei*).

una relazione di tipo materno-filiale. Ma come interpretarla? A mio parere la maternità a cui si riferisce la prima strofa del *Iubilus* è da intendere in senso strettamente cristologico: perché Maria è madre di Cristo-Dio e, secondo l'Apostolo, Cristo è la «nostra speranza» (1Tm 1,1), «la speranza della gloria» (Col 1,27), ne consegue che ella è la «madre della nostra speranza» (*mater nostrae spei*).

Il procedimento consiste dunque nello specificare – in un certo senso, nell'ipostatizzare – la maternità di Maria in relazione ai titoli di Cristo. Cristo è vita, luce, misericordia, consolazione; Maria è, di conseguenza, madre della vita, della luce, della misericordia, della consolazione.

Sant'Alberto Magno († 1298), ad esempio, nel trattato *De natura boni*, commentando Siracide 24,24 scrive:

Si chiama madre del bello amore, cioè onesto, perché è madre del Desiderato da tutte le genti [...] Ed è madre della santa speranza, perché ha generato colui nel quale è la speranza di tutti gli eletti di Dio.<sup>28</sup>

L'appellativo biblico «Madre di Gesù», nella riflessione teologica e nell'esperienza culturale, è divenuto «Madre della speranza». Ma proprio perché è Madre di «Gesù-speranza nostra», la Vergine, per la sua partecipazione all'essere e alla missione del suo Figlio, è invocata semplicemente come «nostra speranza». Si tratta di un processo che si spiega e si giustifica solo partendo dalla maternità divina. Processo legittimo nella misura in cui, dietro l'invocazione rivolta alla Vergine, si percepisce chiaramente il fatto reale e di immensa portata della maternità divina e salvifica.

Devo aggiungere, tuttavia, che vi è un secondo modo di intendere l'espressione *Mater spei*. Maria è «madre della spe-

<sup>28</sup> «Mater enim pulchrae dilectionis, id est honestae, dicitur, quia mater est Desiderati cunctis gentibus [...] Et sanctae spei mater est, quia ipsum genuit in quo est spes omnium electorum Dei» (testo citato da M.-A. GENEVOIS, *Bible mariale et mariologie de Saint Albert-le-Grand*, Saint-Maximin 1934, p. 115).

ranza» perché con la sua intercessione e il suo esempio genera nei nostri animi la virtù della speranza.

Sant'Alfonso de' Liguori († 1787), commentando ne *Le glorie di Maria*, l'espressione *spes nostra, salve*, scrive:

Con ragione [...] la santa Chiesa applica a Maria le parole dell'Ecclesiastico con cui la chiama: Madre della speranza, la madre che fa nascere in noi, non già la speranza vana de' beni miserabili e transitori di questa vita, ma la speranza santa de' beni immensi ed eterni della vita beata.<sup>29</sup>

L'esempio, dunque, e l'intercessione della Vergine generano nell'animo la virtù della speranza, ma ciò suppone, da una parte, che Maria è singolare esempio di speranza, dall'altra, che essa esercita una missione di intercessione che tocca il cuore di suo Figlio e il cuore degli uomini. Questa interpretazione dell'espressione *Mater spei* è legittima in molti casi, ma mi sembra sia da escludere in relazione alla prima strofa del *Iubilus aureus*.

In ogni caso una cosa è sicura: l'orante che si rivolge alla Vergine e contempla il mistero della maternità divina (v. 3: *mater Dei*), la quale, alla luce della riflessione teologica e dell'esperienza culturale, si dispiega concretamente nell'essere lei la madre di Cristo *miser cordia* (v. 1), di Cristo nostra *ricon cilia zione* (v. 2), di Cristo nostra *speranza* (v. 2) e nostra *grazia* (v. 3), sente che il suo cuore, raggiunto dalla misericordia, è riconciliato con Dio, risollevato dalla speranza, toccato dalla grazia, percorso da tranquilla letizia. In questa esperienza il credente contemporaneo e l'ignoto autore del secolo XIII-XIV non sono molto distanti.

### 2.3. Per Maria ritorna la speranza della vita

Nel suo breve e attento commento al rinnovato *Calendario generale* della liturgia romana, Paolo VI osserva:

<sup>29</sup> SANT'ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Le glorie di Maria*, I, cap. III, § I.

La solennità dell'Assunzione ha un prolungamento festoso nella celebrazione della beata Maria Vergine Regina, che ricorre otto giorni dopo [22 agosto], nella quale si contempla Colei che, assisa accanto al Re dei secoli, splende come Regina e intercede come Madre.<sup>30</sup>

La memoria liturgica era stata istituita da Pio XII l'11 ottobre 1954 con l'enciclica *Ad caeli reginam*, «da celebrarsi ogni anno in tutto il mondo il giorno 31 maggio».<sup>31</sup> La memoria appariva come conclusione liturgica del mese di maggio che, nell'Occidente europeo, la pietà popolare dedica alla beata Vergine. Non c'è dubbio che la collocazione di tale memoria al 22 agosto è più coerente con lo spirito della liturgia e mette in luce un aspetto particolare del mistero dell'Assunta.

Per i I Vespri, la liturgia propone l'inno *Mole gravati criminum*, risalente almeno al secolo XII, di autore ignoto:

- 1 Mole gravati criminum  
ad te, regina caelitem,  
confugientes, poscimus  
nostris ut adsis precibus.
- 5 Aeternae vitae ianua,  
aurem nobis accommoda,  
per quam spes vitae rediit,  
quam Eva peccans abstulit.
- 9 Tu princeps, mater Principis,  
vitam deposce famulis,  
et paenitendi spatia  
nobis indulgens impetra.
- 13 Orante te, sanctissima,  
sanctorum orant agmina;  
tuis, regina, precibus  
concilietur Dominus.

<sup>30</sup> Esort. apost. *Marialis cultus*, n. 6.

<sup>31</sup> Testo dell'enciclica in *Acta Apostolicae Sedis*, 46 (1954) p. 625-640 (a p. 638 il brano citato). Traduzione italiana in *Enchiridion delle encicliche*, 6, Pio XII (1939-1958). Edizione bilingue. Bologna 1995, p. 963-989.

17 Regnatrix mater omnium,  
vota comple fidelium,  
ac vitam nos post fragilem  
ad veram perduc requiem.

21 Sit laus Patri cum Filio  
et Spiritu Paraclito,  
qui te prae cunctis caelica  
exornaverunt gloria.<sup>32</sup>

Alcuni temi tipici della spiritualità medievale e l'antitesi Eva-Maria costituiscono lo sfondo dottrinale ed esistenziale dell'inno. Gli uomini «oppressi dal peso delle colpe» (v. 1: *mole gravati criminum*) portano nel cuore una ferita mortale: in seguito al peccato di Eva sperimentano la «fragilità della vita» (cf. v. 19) e hanno perso la «speranza della vita». Desolante situazione: qual è l'esule che non conserva tenace la speranza di ritornare nella patria? Eppure questi l'hanno persa. Che vita è una vita senza speranza? Eppure questi dichiarano di non averla più. Ma una comprovata esperienza ecclesiale si affaccia all'animo dell'innografo: ricorrere a Maria, la nuova Eva, rifugiarsi in lei (cf. v. 3),<sup>33</sup> invocarla, perché è antichissimo convincimento della Chiesa, riproposto dal Vaticano II, che il danno recato dall'antica Eva è abbondantemente riparato dalla nuova:

... non pochi antichi Padri nella loro predicazione, volentieri affermano con Ireneo che «il nodo della disobbedienza di Eva ha avuto la sua soluzione con l'obbedienza di Maria; ciò che la vergine Eva legò con la sua incredulità, la vergine Maria sciolse con la fede»; e fatto il paragone con Eva, chiamano Maria «madre dei viventi», e affermano spesso: «la morte per mezzo di Eva, la vita per mezzo di Maria».<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Per la composizione dell'inno sono state scelte «le strofe 1, 2, 3, 7 (vv. 1-2), 8 (vv. 3-4), 12, con alcuni adattamenti alla celebrazione» (TGH p. 204).

<sup>33</sup> Il verbo *confugere* del v. 3 («*confugientes* poscimus») è eco – una delle tante – dell'*incipit* della celebre preghiera conservata nel papiro egiziano (il 470 della John Rylands Library), che nella versione latina suona: «Sub tuum praesidium *confugimus*».

<sup>34</sup> Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 56.

Il 22 agosto i fedeli fanno propri i sentimenti dell'innografo e con le sue parole si rivolgono fiduciosi alla Vergine: ella infatti è la Regina del cielo (vv. 2.15.17), la Madre del Re che intercede presso il Figlio (vv. 9-12) e la Madre di tutti i fedeli, la nuova Eva, la tutta santa (v. 13: *sanctissima*), l'Orante, voce pura e prima di una moltitudine di intercessori (v. 14). La pregano per ottenere, per sua intercessione, il pentimento delle colpe (vv. 11-12), la riconciliazione con il Signore (v. 18), la grazia di essere condotti per mano al luogo del vero riposo (v. 20).

L'innografo contempera Maria nello splendore della sua gloria, fruitrice della visione di Dio eppure con l'orecchio attento alle suppliche che a lei si levano dalla terra (v. 6). La contemplazione della Vergine, gloriosa e misericordiosa, tanto regina quanto madre, tanto madre quanto regina (v. 17: *Regnatrix mater omnium*), ridesta nel cuore dell'innografo e dei fedeli «la speranza della vita», che Eva, con il suo peccato, aveva loro tolto: «*[spes] quam Eva peccans abstulit*» (v. 8).

Quest'ultimo verso (v. 8) si ispira con ogni probabilità al verso 5 dell'inno *O gloriosa Domina*, delle Lodi del Comune della beata Vergine Maria, inno che un tempo veniva attribuito a Venanzio Fortunato († 600 ca.), ma che oggi è ritenuto dalla critica una composizione del secolo VII-VIII, di autore ignoto:<sup>35</sup>

Vp 22 ag.  
quod *Eva* tristis *abstulit*

Ld Com BMV  
quam *Eva* peccans *abstulit*.

Ricuperata la «speranza della vita», l'innografo e i fedeli con lui riprendono, nell'esilio della terra, il cammino verso la patria celeste. Ma la situazione ora è diversa: la visione iniziale di uomini schiacciati sotto il peso dei peccati – *mole gravati criminum* – con appena la forza di rifugiarsi sotto il manto della Vergine, cede il passo alla visione serena di figli che, accompagnati per mano dalla Madre, si appressano alla città della vita.

<sup>35</sup> Cf. TDH, p. 254.

#### 2.4. *Maria, «di speranza fontana vivace»*

Con la edizione tipica della *Liturgia Horarum*, promulgata da Paolo VI il 1° novembre 1970, la preghiera alla Vergine di Dante Alighieri, una delle più alte voci – per molti, la più alta – della poesia mariana, è entrata a far parte della liturgia di rito romano.

Lo rileva lo stesso Paolo VI:

Anche il restaurato libro dell'Ufficio di lode, cioè la *Liturgia delle Ore*, contiene eccellenti testimonianze di pietà verso la Madre del Signore: nelle composizioni innodiche, tra cui non mancano alcuni capolavori della letteratura universale quale la sublime preghiera di Dante Alighieri alla Vergine.<sup>36</sup>

La «santa orazione» (*Par XXXII*, 151) alla Vergine (*Par XXXIII*, 1-39), che Dante pone sulle labbra di san Bernardo, ritenuto il cantore per eccellenza di santa Maria, è stata fatta oggetto di molti e approfonditi studi. Qui non è il caso di passarli in rassegna, ma solo di rallegrarsi che i versi di Dante siano entrati a far parte della *Liturgia delle Ore* e che vi sia unanime consenso sul loro valore teologico.

La preghiera *Vergine Madre, figlia del tuo Figlio* (vv. 1-21) figura nell'ufficiatura di Santa Maria in sabato, divisa in due parti: vv. 1-9 quale inno dell'Ufficio di lettura; vv. 10-21 quale inno delle Lodi. Tradurla in latino è stata senza dubbio un'ardua impresa. La affrontò dom Anselmo Lentini con risultato, a mio parere, eccellente:

- 1 Quae caritatis fulgidum  
es astrum, Virgo superis,  
*spei nobis mortalibus*  
*fons vivax es et profluus.*
- 5 Sic vales, celsa domina,  
in Nati cor piissimi,  
ut qui fidenter postulat,  
per te securus impetret.

<sup>36</sup> Esort. apost. *Marialis cultus*, n. 13.

9 Opem tua benignitas  
non solum fert poscentibus,  
sed et libenter saepius  
precantum vota praevenit.

13 In te misericordia,  
in te magnificentia;  
tu bonitatis cumulas  
quicquid creata possident.

17 Patri sit et Paraclito  
tuoque Nato gloria,  
qui veste te mirabili  
circumdederunt gratiae.<sup>37</sup>

Alla mia ricerca interessano i vv. 1-4, che nella terzina dantesca suonano:

Qui se' a noi meridiana face  
di caritate, e giuso intra 'mortalì,  
se' di speranza fontana vivace.

L'avverbio *qui* si riferisce al cielo, dove la Vergine è già nello splendore della sua gloria e dove dimorano innumerevoli beati, della cui molteplice esperienza nei confronti di Maria, san Bernardo è eccezionale interprete; nel cielo, finito il compito della fede e della speranza, rimane solo la carità (cf. 1Cor 13,8), di cui la Vergine è per i beati «meridiana face», fiaccola ardente dell'intensa luce del mezzogiorno.

<sup>37</sup> Sui criteri usati nella traduzione, lo stesso dom Anselmo Lentini scrive:

«Era molto conveniente che la “santa orazione” di S. Bernardo a Maria, forse il più bello ed eccelso inno sgorgato dal cuore di un poeta in onore della Vergine-Madre, fosse in qualche modo inserito anche nella *Liturgia Horarum* latina. Perciò il presente tentativo di rendere in versi latini quelli mirabili di Dante, *Par.* 33,1-21. Ovviamente era richiesta una certa libertà, tanto più che la preghiera dantesca è detta in cielo, mentre qui gli oranti sono in terra, e si doveva tener conto della “veritas loci”: p. e. “Qui sei a noi meridiana face... e giuso, intra i mortalì... Così è germinato questo fiore”. Il verso è stato scelto ritmico [dimetro giambico] per una maggiore libertà di termini e di costruzione nell'aderire all'originale» (TDH, p. 256).

*Giuso*, invece, indica la terra, dove gli uomini, efficacemente qualificati da «mortali», vivono in mezzo a pericoli e travagli, in attesa ancora della prova suprema della morte; per essi la Vergine è «*di speranza fontana vivace*»: felicissima espressione!

*Qui e giuso*, cielo e terra.

In cielo – ha scritto finemente A. Momigliano – Maria illumina di carità le anime dei beati, in terra riempie di speranza i cuori addolorati. [...] Una lirica magniloquenza confonde in una sola onda la tristezza terrena e il conforto celeste.<sup>38</sup>

Per Dante la fontana è *vivace*. Molti critici interpretano l'aggettivo *vivace* nel senso di *inesauribile* e *abbondante*. Qualcuno, e a me pare non infondatamente, lo interpreta nel senso che le acque che dalla fontana sgorgano *danno la vita*.<sup>39</sup> Forse la traduzione latina – *fons vivax et profluus* – ha inteso riunire i due sensi: fontana inesauribile e abbondante, perché sempre zampilla (*profluus*); fontana vivificante, perché da essa sgorgano le acque della vita.

Al di là della questione sul senso preciso dell'aggettivo *vivace* nella terzina dantesca, il senso generale di Maria quale sorgente di speranza è chiaro: l'orante, consapevole della dignità della Vergine quale Madre di Dio, del suo potere di intercessione materna,<sup>40</sup> della sua sollecitudine verso i figli che ancora gemono sulla terra, contemplando la Madre del

<sup>38</sup> DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*. Commento di Attilio Momigliano, vol. III: *Paradiso*, Sansoni, Firenze 1975, p. 845.

<sup>39</sup> Il *Lexicon* del Forcellini rinvia a Ovidio, *Le Metamorfosi*, I, 414-420 («... fecundaque semina rerum / *vivaci* nutrita solo ceu matris in alvo») per segnalare l'uso di *vivax* nel senso di «quasi vivere faciens» (E. FORCELLINI – V. DE VIT, *Totius latinitatis lexicon*, VI, Aldina, Prato 1875, p. 374).

<sup>40</sup> Nella traduzione latina al v. 4 (*fons vivax es et profluus*) segue immediatamente una strofa (vv. 5-8), ispirata a *Par XXXIII*, 13-15, in cui è efficacemente messo in luce il 'potere' di intercessione della Madre presso il Figlio: «Sic vales, celsa Domina, / in Nati cor piissimi, / ut qui fidenter postulat, / per te securus impetret» (TDH, p. 257).

Signore, sente che il suo cuore arido si inonda di speranza che, stilla a stilla,<sup>41</sup> da lei fluisce incessante.

## 2.5. *Salve, speranza nostra*

Tante e tali sono le ipotesi avanzate sull'autore della celeberrima antifona 'maggiore' *Salve, Regina, mater misericordiae*, che è preferibile non addentrarsi nell'intricata questione. Qui è sufficiente tenere presente che la *Salve Regina* è già attestata verso la fin e del secolo XI ed ebbe straordinario successo nell'ambiente monastico – cistercensi, benedettini, premostratensi... – e presso i cosiddetti ordini mendicanti, in testa i frati predicatori e i frati servi di santa Maria. La *Salve Regina* è, insieme con l'*Ave Maria*, il più popolare canto mariano.

In ordine alla presente ricerca, prenderò il testo così come oggi figura nell'edizione tipica della *Liturgia Horarum*, sapendo che l'antifona è amatissima dal popolo cristiano, è stata fatta oggetto di famosi commenti quali i *Super Salve Regina sermones sex* di san Lorenzo da Brindisi († 1619) e i

<sup>41</sup> Dante conosce le opere di san Bernardo, per il quale Cristo è «...*fons* indeficiens, qui universam irrigat superficiem paradisi. Non modo irrigat, sed inebriat, '*fons hortorum, puteus aquarum viventium, quae fluunt impetu* (Ct 4,15), et *fluminis impetus laetificat civitatem Dei* (Ps 45,5). Quis vero *fons vitae*, nisi Christus Dominus? [...] Derivatus est *fons* usque ad nos, in plateis derivatae sunt aquae, licet non bibat alienus ex eis. Descendit per aquaeductum vena illa caelestis, non tamen fontis exhibens copiam, sed stillicidia gratiae arentibus cordibus nostris infundens, alii quidem plus, alii minus. Plenus equidem aquaeductus, ut accipiant ceteri de plenitudine, sed non plenitudinem ipsam. 4. Advertistis iam, ni fallor, quem velim dicere aquaeductum, qui plenitudinem fontis ipsius de corde Patris excipiens, nobis edidit illum, sed si non prout est, sed prout capere poteramus. Nostis enim cui dictum sit: *Ave, gratia plena* (Lc 1,28)». (In *Nativitate beatae Mariae*. De aquaeductu, 3-4, in *Sancti Bernardi Opera*, IV, Editiones Cistercienses, Romae 1966, p. 276-277). E. Auerbach ritiene che l'espressione «fontana vivace» della *Commedia* sia da ricondurre in qualche modo al testo citato del *De aquaeductu*, 3-4, in cui san Bernardo congiunge la precisione teologica – solo Cristo è la sorgente della vita (*fons vitae*) – con la funzione affidata alla Vergine di far giungere ai fedeli le acque che sgorgano da Cristo (cf. *Studi su Dante*, Feltrinelli, Milano 1977 (5ª ed.), p. 258-259. Un suggerimento da tenere presente.

primi dieci capitoli de *Le glorie di Maria* di sant'Alfonso Maria de' Liguori († 1787), ambedue dottori della Chiesa, e che, da nove secoli in essa si condensa la pietà e l'esperienza mariana di molti fedeli:

- 1 Salve, Regina, mater misericordiae;  
vita, dulcedo et spes nostra, salve.  
Ad te clamamus, exsules filii Evae.  
Ad te suspiramus, gementes et flentes
- 5 in hac lacrimarum valle.  
Eia ergo, advocata nostra,  
illos tuos misericordes oculos  
ad nos converte.  
Et Iesum, benedictum fructum ventris tui,
- 10 nobis post hoc exsilium ostende.  
O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria.

A mio parere per comprenderne pienamente la straordinaria bellezza, bisogna collocare la *Salve Regina* nell'ambito dell'antitesi Eva-Maria, vista, per quanto sia possibile, con occhi e con cuore medievali, abituati a considerare la vita come *esilio* (v. 3: *exsules filii Evae*; v. 10: *post hoc exsilium*) e come valle di lacrime (v. 4: *gementes et flentes*; v. 5: *in hac lacrimarum valle*): una visione, come si suole dire, datata, ma che nondimeno, in certi momenti è molto attuale.

E, vista l'attenzione che oggi si presta al linguaggio non verbale della liturgia, sarà utile recarsi con lo spirito a un'abazia cistercense, i cui monaci, dopo Compieta, stanno cantando la *Salve Regina*: una comunità, che si è già purificata dalle colpe con l'atto penitenziale della preghiera serale, che ha già ricevuto la benedizione dell'abate, che ora è in piedi davanti all'immagine della Vergine, unico punto splendente di luce nel buio della chiesa abaziale; è là per porgere alla sua gloriosa Signora un riverente, ultimo saluto, per ringraziarla della protezione accordatale nel giorno trascorso, per esprimere la fiducia di incontrarla di nuovo l'indomani, all'alba, quando inizia un'altra giornata di servizio al Signore.

Nel distico iniziale (vv. 1-2), che si apre e si chiude con il saluto *Salve*, la Vergine è invocata quale «vita, dulcedo et spes nostra»:

Salve, Regina, mater misericordiae;  
vita, dulcedo et spes nostra, salve.

Oddone, abate di Marimond († 1161), uno dei primi commentatori della *Salve Regina*, osserva che l'ordine in cui sono menzionate la vita, la dolcezza e la speranza è un

Ordo pulcherrimus. Dulcedinem vita praecedit, spes sequitur. Non enim sapis, nisi vivas, nec sperabis nisi vivas et sapias,<sup>42</sup>

che allude a un passato, a un presente e a un futuro, allusione suggerita da un'antitesi percepita esistenzialmente dall'ignoto autore, per cui, nel segno della Vergine, alla morte del cuore subentra la vita dell'anima, all'amarezza dell'esistenza la dolcezza dell'ora presente, alla delusione e alla disperazione la speranza fondata nella bontà del Signore.

L'autore parla al plurale: la Vergine è *nostra speranza*; parla come chi, esperto del cuore umano, si è immedesimato nei sentimenti di tanti compagni di esilio; come chi, conoscitore del progetto salvifico di Dio, sa che il Signore ci ha donato santa Maria quale guida nel cammino verso la patria.

«*Speranza nostra*»: espressione collettiva, che nella letteratura devota dell'epoca, si 'scompon' in una rassegna di varia umanità dolente.<sup>43</sup> Sono:

<sup>42</sup> *Super antiphona Salve regina sermones IV*, Sermo I, in J.M. CANAL, *Salve Regina misericordiae*. Historia y Leyendas en torno a esta antifona, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1963, p. 218, líneas 98-100.

<sup>43</sup> Cf. A.M. TRIACCA, *Maria, spes nostra, salve!* Considerazioni teologico-liturgiche in margine ad un'antologia medioevale di preghiere mariane (Approccio alla «*pietas fidelium*» in vista della «*lex orandi*»), in *Rivista liturgica*, 81 (1994) p. 363-380, spec. p. 366-369; I.M. CALABUIG, *De Cristo speranza a María esperanza*, in *Isidorianum*, n° 9 (1996) p. 136-172, soprattutto p. 159-163.

- i *peccatori*, che gemono oppressi dal peso delle loro colpe:

Ave, salus tribulatis,  
*spes oppressis in peccatis*,  
 reis salus, memoria;<sup>44</sup>

- i *rei*, una variante dei peccatori, nei confronti dei quali viene sottolineato l'aspetto giudiziario, avendo essi commesso un delitto:

Ave, quae es vitae via,  
 dulcis, clemens, casta, pia,  
*spes reorum*, o Maria;<sup>45</sup>

- gli *erranti*, che camminano fuori dalle vie del Signore:

Gaude, gaude, *spes errantium*;<sup>46</sup>

- i *caduti (lapsi)*, che, non avendo superato la tentazione, giacciono prostrati nella miseria del peccato:

Gaude, sola *spes lapsorum*,  
 gaude decus angelorum,  
 hominum laetitia;<sup>47</sup>

- coloro che *sono in pericolo (periclitantes)*:

Tu es [...] post Deum  
 via errantium,  
 vita morientium,  
*spes periclitantium*,  
 requies laborantium;<sup>48</sup>

- i *combattenti (pugnantes)* contro il Nemico dell'uomo, i quali si affidano all'aiuto della Vergine, che vinse l'antico serpente:

Hostem, pugnatrix invicta,  
 vince simul et delicta,  
*pugnantium spes unica*;<sup>49</sup>

- i *disperati (desperantes)* che, persa la luce della speranza, camminano nel buio della disperazione:

Pia mater orphanorum,  
 solamen desolatorum,  
*spes invicta desperatorum*;<sup>50</sup>

- gli *afflitti (afflicti)*, i *piangenti (lugentes)*, i *bisognosi (egentes)*, i *miserabili (miseri)*, immensa turba di uomini e donne che piangono la loro misera situazione, ma confidano nella Vergine, loro speranza:

Ave spes [...] rebus adversis *afflictorum*;<sup>51</sup>  
 Salve, *gentis spes egentis*,  
 Salve, salus omnium;<sup>52</sup>

Domina, ne eum despicias, neque abicias,  
 sed in tua fide tutissima eum miserum suscipe,  
 quae *spes es omnium miserorum*  
 et ad te confugientes benignissime suscipis.<sup>53</sup>

La galleria dei bisognosi e degli afflitti è vasta. Alcuni termini sottolineano l'indigenza spirituale (*lapsi, peccatores, errantes...*), altri l'aspetto esistenziale (*orphani, egentis...*), perché la 'miseria' colpisce tutto l'uomo, le sue aspirazioni escatologiche e le sue necessità temporali.

Non è facile stabilire il valore di questi testi medievali, espressione di una mentalità devota, popolare diremmo oggi,

<sup>44</sup> AH 34, n. 109, p. 93 (*Ave, dulcis mater Dei*, secolo XV).

<sup>45</sup> AH 15, n. 103, p. 129 (*Ave, arca deitatis*, secolo XIV).

<sup>46</sup> G.G. MEERSSEMAN, *Der Hymnos Akathistos im Abendland*, II, *Ave Maria. Ave, o pia* (secolo XII), p. 55.

<sup>47</sup> AH 9, n. 60, p. 51 (*Gaude, Virgo, stella maris*, secolo XIV).

<sup>48</sup> H. BARRÉ, *Prières anciennes de l'Occident à la Mère du Sauveur*, Lethielleux, Paris 1963, p. 142 (*Oratio de sancta Maria*, sec. XI).

<sup>49</sup> AH 54, n. 241, p. 378 (*Salve, lucis almae stella*, secolo XIV-XV).

<sup>50</sup> AH 42, n. 108, p. 109 (*Electa et praelecta*, secolo XV).

<sup>51</sup> D. CASAGRANDE, *Enchiridion Marianum*, Scuola di sant'Efrem (secolo VI), *Sermo de Dei Genitricis Virginis Mariae laudibus*, «Cor Unum» - Figlie della Chiesa, Romae 1974, p. 243.

<sup>52</sup> AH 15, n. 53, p. 75 (*Ave, vera orbis hera*, secolo XIII).

<sup>53</sup> H. BARRÉ, *Prières anciennes* (cit. nota 48), *Oratio ad sanctam Mariam* (secolo XIII), p. 283.

ma espressione genuina e talora simpaticamente ingenua. Riflette la fiducia dei fedeli nella Madre del Signore: essi sanno che la Vergine li ama, li protegge, li difende, asciuga gli occhi dalle lacrime versate su questa terra di esilio, mentre sono in cammino verso la patria del cielo.

#### CONCLUSIONE

La speranza del cristiano è fondata in Dio (cf. Sal 62,6; 71,5; 1Pt 1,21) e in Cristo «nostra speranza» (1Tm 1,1). Per la sua condizione di Messia risuscitato, Figlio di Dio e nostro fratello, redentore universale e unico mediatore (cf. 1Tm 2,5), Cristo è il fondamento e insieme l'oggetto della nostra speranza.

Alla luce della tradizione possiamo dire che non esiste aspetto della persona di Maria e della sua missione che non susciti nel cuore dei discepoli di Cristo un sentimento di superna speranza: la sua Concezione immacolata, la maternità divina, la maternità spirituale, la presenza presso la Croce, l'assunzione gloriosa al cielo, la mediazione materna di Maria.

Contemplando i misteri salvifici di Cristo e vedendo la loro ripercussione su Maria, i fedeli hanno compreso che Dio ha disposto in favore dell'*homo viator*, oltre all'assoluta realtà di «Cristo speranza», il dono relativo e subordinato di «Maria nostra speranza».