

Laura Gaffuri

La predicazione domenicana su Maria (il secolo XIII)

[A stampa in *Gli studi di mariologia medievale. Bilancio storiografico*, a cura di C. M. Piastra (Millennio Medievale 19, Atti di convegni 6), Firenze 2000, pp. 193-215 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

1. UN NUOVO "MITO" DI FONDAZIONE

Il legame speciale tra la Madre di Dio e l'Ordine dei frati Predicatori è un tema ben noto alla letteratura e alla storiografia domenicane¹. Rimasta fino ad oggi appannaggio quasi esclusivo di una storiografia interna all'Ordine, la devozione domenicana a Maria appare tuttavia, a chi vi si avvicina, irrigidita in una sorta di icona metastorica, senza inizio né fine, coincidente - come è stato detto - con "una realtà radicata nella natura stessa dell'Ordine"². È significativo che anche le opere più recenti dedicate a questo argomento esordiscano tratteggiando la vita di san Domenico e facendo dunque aderire l'una all'altra l'origine dell'Ordine e l'autocoscienza dello speciale patrocinio mariano nei suoi confronti. Così, ad esempio, il padre Guglielmo Di Agresti che affida a Caterina da Siena il compito di proiettare il patrocinio mariano sulle origini dell'Ordine e sull'opera del santo fondatore³; o anche il padre D'Amato, che legge nel legame di Domenico a Maria "più di una devozione...", anzi la "parte essenziale della sua stessa vocazione e della sua missione"⁴. Più prudentemente il padre Duval, pur affidando l'apertura del suo saggio al "sentiment fort" che "anime la dévotion mariale des premières générations dominicaines"⁵, aveva notato come "les témoins les plus directs de la vie de saint Dominique ne nous ont transmis que très peu de choses sur sa dévotion à Marie"⁶; ma, nonostante queste premesse, evitava poi di avventurarsi in tentativi di identificazione dei modi e dei tempi del primo affermarsi di tale devozione.

Resta dunque l'esigenza di tornare alle fonti, alla ricerca di un percorso storico lasciato finora in ombra da un'agiografia e da una storiografia che, con uno sguardo retrospettivo, hanno affidato alla devozione mariana la funzione di *speculum* di una vocazione unitaria dell'Ordine dei frati Predicatori.

Come già segnalò dunque nel suo saggio André Duval, la storia della devozione mariana di Domenico si regge su un numero esiguo di testimonianze, tutte successive alla sua morte. I primi rinvii risalgono agli anni Trenta, al tempo della canonizzazione: la testimonianza resa nel 1233 da frate Bonviso al processo bolognese sulla recita da parte di Domenico dell'*Ave maris stella*⁷; il racconto di Giordano di Sassonia della miracolosa apparizione della Vergine al maestro Reginaldo d'Orléans, apparizione narrata - a detta del nuovo maestro generale - da Domenico stesso ai suoi frati nel convento parigino di St-Jacques⁸. Si tratta dunque di una memoria scarna che sembra lasciare alla devozione mariana, negli anni in cui l'Ordine era impegnato - secondo la recente

¹ Si vedano, ad esempio: A. Duval, *La dévotion mariale dans l'Ordre des Frères Prêcheurs*, in *Maria. Etudes sur la sainte Vierge*, ed. H. du Manoir, t. II, Paris 1952, pp. 739-782: pp. 739-754; G. Di Agresti, *La Madonna e l'ordine domenicano*, Roma 1960; A. D'Amato, *La devozione a Maria nell'Ordine domenicano*, Bologna 1984 e il più antico G. Cormier, *La dévotion de s. Dominique à Marie dans ses rapports avec la fondation de l'Ordre*, Roma 1905, citato dal Di Agresti e dal D'Amato. Alcuni riferimenti alla devozione mariana dei frati Predicatori vi sono anche in M. H. Vicaire, *Storia di san Domenico*, ed. it. a cura di V. Ferrua O. P., Roma 1983.

² D'Amato, *La devozione a Maria* cit., p. 33, ma anche *passim*.

³ Di Agresti, *La Madonna e l'ordine* cit., p. 7.

⁴ D'Amato, *La devozione a Maria* cit., p. 13.

⁵ Duval, *La dévotion mariale* cit., p. 739. E poi, ancora: "Ainsi se noue, dès les premières générations dominicaines, un lien mystérieux et fort" (*ibid.*, p. 742).

⁶ Duval, *La dévotion mariale* cit., p. 740 nota 8.

⁷ *Acta canonizationis s. Dominici*, in *Processus canonizationis S. Dominici apud Bononiam*, ed. A. Walz, in *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica (= MOPH)*, XIV, Roma 1935, pp. 89-194: p. 140 n. 21. Ma anche: V. J. Koudelka, *Les dépositions des témoins au procès de canonisation de saint Dominique*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 42, 1972, p. 47 e sgg.

⁸ Iordani de Saxonia *Libellus de principiis ordinis praedicatorum*, ed. M. -H. Laurent, in *MOPH*, XVI/II, Roma 1935, pp. 1-88: p. 52 n. 57. Si tratta, nel *Libellus*, del primo riferimento a Maria. Ma, per il progressivo coinvolgimento di Domenico nell'episodio, cfr. V. Ferrua, *L'abito dei frati predicatori (spunti per una storia)*, "Memorie domenicane", n. s. 28, 1997, pp. 413-434: p. 419.

interpretazione del Canetti⁹ - nella costruzione dell'immagine di Domenico, un ruolo assolutamente accessorio e marginale tra le prove e i fondamenti di santità del suo padre fondatore¹⁰. Anche qualche decennio più tardi, Gerardo di Frachet faticherà a comporre nelle sue *Vitae fratrum* un *dossier* mariano di san Domenico, diversamente da quanto potrà fare invece nella terza parte della stessa opera per il successore di Domenico, il maestro generale Giordano di Sassonia¹¹. Proprio Giordano aveva dato spazio per primo, nel suo *Libellus de principiis*, ad alcuni episodi comprovanti l'esistenza di un affetto speciale e reciproco tra l'Ordine e Maria¹². Oltre al già ricordato racconto dell'intervento mariano nella "conversione" di maestro Reginaldo, di cui il testo giordaniano parrebbe essere la più antica attestazione¹³, egli rievoca anche l'invocazione mariana di frate Enrico e la sua apparizione a fianco della Vergine Maria, o l'avvio a Bologna della recita dell'antifona del *Salve Regina* dopo Compieta¹⁴. Pochi accenni si notano invece nell'*Encyclica* del 1234¹⁵, da cui emerge piuttosto l'eco forte delle contemporanee *laudes fratrum* rivolte da Gregorio IX al ruolo escatologico-provvidenziale dell'Ordine e del suo fondatore nella storia della Salvezza¹⁶. Ed è infatti in questa direzione che si muove la tensione ideale dell'Ordine e del papato negli anni del generalato di Giordano: l'identità dell'Ordine si ricompone attraverso la consapevolezza della propria *novitas* e, insieme, del proprio ruolo speciale nel provvidenziale disegno divino, come si coglie nella "*Fons sapientiae*", ma anche negli scritti dello stesso Giordano e nella *Legenda* di Pietro Ferrandi, composta verso il 1238¹⁷. In quegli anni, l'acquisizione di validi strumenti di

⁹ "La promozione del culto di un santo-fondatore, sino a quel momento sostanzialmente trascurato". D'accordo con G. G. Merlo, *'Militia-Christi' come impegno antieretico (1179-1233)*, in *'Militia Christi' e Crociata nei secoli XI-XIII. Atti della XI Settimana internazionale di studio (Mendola, 28 agosto-1 settembre 1989)*, Milano 1992, pp. 355-384: p. 369, Canetti sottolinea "il significato apologetico della canonizzazione del fondatore... rispetto alla contestuale assunzione da parte dell'Ordine del gravoso ufficio inquisitoriale": L. A. Canetti, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati Predicatori*, Spoleto 1996, p. 87 e nota 176.

¹⁰ Un "bilancio delle 'virtutes'" attribuite a Domenico nel corso del processo è stilato da Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 137-155.

¹¹ La terza parte delle *Vitae fratrum*, "De sancte memorie fratre Iordane (*sic*)", contiene ben 5 capitoli dedicati alla devozione mariana di Giordano: Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum ordinis praedicatorum*, ed. B. -M. Reichert, in *MOPH*, I, Lovanio 1896, pp. 65-98.

¹² Cfr. anche Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 177-178.

¹³ Ferrua, *L'abito dei frati predicatori* cit., p. 417.

¹⁴ Iordani de Saxonia *Libellus de principiis* cit., p. 59 n. 72, p. 65 n. 83, pp. 81-82 n. 120.

¹⁵ Iordani de Saxonia *Litterae encyclicae annis 1233 et 1234 datae*, a cura di E. Montanari, Spoleto 1993, par. 7, p. 259. Nelle *Epistulae*, invece, e in particolare nella LIII, l'unico riferimento a Maria è in occasione del lamento per la morte di frate Enrico di Colonia, di cui Giordano ricorda la vocazione avvenuta per intercessione di Maria: "Eras enim mihi donum columbae gloriosae virginis Mariae. Dum enim in corde meo firmaveram ingressum ordinis, postulavi a Domina mea, ut ipsa daret mihi eum in fratrem. Quod et fecit, etsi non virtute precum meorum, caritate tamen miserationum suarum. Ipse fortissimus lacrimis a Domina mea petiit, ut daret voluntatem ingrediendi mecum in ordine. Petiit et obtinuit.": Iordani de Saxonia, *Epistulae*, ed. A. Walz, in *MOPH*, XXIII, Roma 1951, pp. 63-65 n. LIII: p. 64.

¹⁶ In particolare la "*Fons sapientie*" del 3 luglio 1234, ma anche le bolle precedenti che enfatizzano sia la certezza di vivere ormai la fine dei tempi, sia il senso provvidenziale in quel preciso momento della *missio* dei frati Predicatori nel mondo: "in hac quasi hora undecima..." (20 ottobre 1231: *Bullarium Ordinis Praedicatorum (= BOP)*, XLIX, p. 36); "Nos, qui circa horam undecimam... Cum autem miserator et misericors Dominus, qui neminem vult perire, attendens quod messis erat multa, operarii autem pauci, dilectorum filiorum Fratrum Praedicatorum Ordinem suscitavit ..." (3 febbraio 1232: *BOP*, LI, p. 37). Sulla "*Fons sapientiae*" e "il significato dell'attività soteriologica" di Domenicani e Francescani, cfr. oltre allo studio di Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., anche R. Paciocco, *Il Papato e i santi canonizzati degli Ordini mendicanti. Significati, osservazioni e linee di ricerca (1198-1303)*, in *Il Papato duecentesco e gli Ordini mendicanti. Atti del XXV Convegno internazionale (Assisi, 13-14 febbraio 1998)*, Spoleto 1998, pp. 263-341: pp. 279-281, 294-296.

¹⁷ E' ben nota la coscienza che Pietro Ferrandi espresse, nel *Prologo* alla sua leggenda liturgica di san Domenico, sia della *novitas* dell'Ordine ("Ordo novus... pariter et antiquus, novus institutione, antiquus auctoritate"), sia del suo significato escatologico-provvidenziale ("Hora cene finis mundi; nos autem sumus in quos fines seculi devenerunt. Missus igitur hora cene, id est diebus novissimis, ordo novus... Hii sunt Praedicatorum, quorum ordinem temporum horum novissimorum periculis dispensatio divina providit"): Petri Ferrandi *Legenda sancti Dominici*, ed. M. -H. Laurent, in *MOPH*, XVI/II, Roma 1935, pp. 195-260: p. 209; Vicaire, *Storia di san Domenico* cit., pp. 347-348. Il testo del prologo sarà ripreso poi anche dalle *Legendae* successive, in particolare da Costantino di Orvieto ed Umberto di Romans.

legittimazione e giustificazione dell'esistenza e del ruolo dell'Ordine passava attraverso l'elevazione agli altari del fondatore¹⁸ e l'interpretazione escatologico-provvidenziale delle proprie origini.

Ma non veniva dato ancora spazio, in questa escatologia, ad un ruolo precipuo di Maria. La devozione mariana testimoniata dalle fonti appena ricordate è ancora lontana da quella "co-fondazione dell'Ordine", da quella "convinzione comune dei primi frati che Maria abbia avuto una parte molto importante nella fondazione dell'Ordine", di cui parla invece il padre D'Amato già per il periodo delle origini¹⁹. I riferimenti alla Madre di Dio si presentano esigui e comunque nella forma di una devozione che si limita a stabilire un nesso con quella tradizione monastico-canonica alla quale l'identità dell'Ordine andava omologandosi. In questa direzione va infatti l'incontro della spiritualità domenicana con il culto mariano nell'opera di Giordano di Sassonia, cui si è già accennato, ma anche nella *Legenda* del Ferrandi e nella nuova versione ufficiale di Costantino di Orvieto approvata definitivamente dal capitolo generale del 1246 e dove trovano spazio ancora una volta la personale devozione di Domenico per Maria e la "miracolosa" intercessione della Madre di Dio a sostegno della *conversio* e vocazione del *magister* Reginaldo d'Orléans²⁰. Episodio, quest'ultimo, gravido di potenzialità e destinato a rimbalzare dal racconto giordano attraverso gli scritti agiografici domenicani fino ad assumere un significato diverso, di consegna di un abito "ideato" da Maria a Reginaldo ma soprattutto a Domenico. Questa lettura, risalente all'*Epilogus in gestis sanctorum* di Bartolomeo da Trento²¹, sembra già anticipare il ruolo provvidenziale di Maria nella fondazione dell'Ordine, che si affermerà verso la metà del secolo.

E' infatti solo a partire dagli anni Cinquanta del Duecento che le fonti cominciano a testimoniare un coinvolgimento in prima persona della Vergine nell'escatologia domenicana, attraverso l'idea di un suo ruolo attivo nella fondazione dell'Ordine che può in questo modo ritrarsi come canale privilegiato dell'intercessione della Madre di Dio verso l'umanità. Anche se, come si è visto, sarà cura poi della storiografia e dell'agiografia successive retrodatare l'origine della propria devozione mariana, fino a farla coincidere con i primordi stessi dell'Ordine e quindi con la vocazione del fondatore.

La "svolta" è documentata dalle fonti al tempo di Umberto di Romans, eletto maestro generale nel 1254 in un momento difficile in cui le ostilità nei confronti del crescente impegno pastorale dei frati (sempre più chiamati a far parte della gerarchia, soprattutto episcopale, della Chiesa) e del loro reclutamento universitario costringevano l'Ordine ad un ripensamento complessivo della propria identità ecclesiale. Ed è in questo contesto che gli scritti del maestro generale, insieme soprattutto alle *Vitae fratrum* di Gerardo di Frachet commissionate da Umberto stesso al confratello tra il 1255 e il 1256 e approvate dal capitolo generale di Strasburgo del 1260²², introducono e valorizzano nell'escatologia domenicana il "mito" di una "fondazione mariana" dell'Ordine dei Predicatori.

Nella sua *Expositio super constitutiones fratrum praedicatorum*, Umberto illustra gli *octo servitia specialia* dell'Ordine in onore della Vergine: i momenti più importanti della vita dei frati - dagli uffici liturgici che aprono e chiudono la giornata, all'*officium praedicationis* e alla professione religiosa - sono posti sotto l'egida mariana poiché, spiega Umberto, "ipsa enim fuit magnum adiutorium *initiandi* Ordinem, sicut alibi dicitur, et speratur quod ducet ad finem bonum; et ideo Ordo honorat ipsam specialiter in principio et in fine servitii quotidiani"²³. L'*alibi* (così spiega l'editore in apparato) si riferisce "ad historicos Ordinis, speciatim sane ad librum de *Vitis*

¹⁸ Fondatore cui, in particolare, veniva affidato il compito di dare un' "autorevole sanzione carismatica" al sempre maggior coinvolgimento dei frati negli impegni inquisitoriali e di difesa della fede: Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 24-25, 76-77, 87, 92, 109, 110 e nota 236. E già Merlo, *'Militia Christi' e crociata* cit., p. 369.

¹⁹ D'Amato, *La devozione a Maria* cit., pp. 13, 26.

²⁰ Jordani de Saxonia *Libellus de principiis* cit., p. 25 n. 2; e p. 52 n. 57; Petri Ferrandi *Legenda* cit., pp. 234-235 n. 35, p. 236 n. 36; Domenico era seduto con Reginaldo e con un altro religioso degli Ospitalieri "qui vidit manifeste beatam virginem venientem, et totum corpus magistri Reinaldi manu propria perungentem"; Constantini Urbeveta *Legenda sancti Dominici*, ed. H. C. Scheeben, in *MOPH*, t. XVI/II, pp. 286-352: p. 308 n. 31.

²¹ L'*iter* è ricostruito da Duval, *La dévotion mariale* cit., pp. 741-742 nota 11; Vicaire, *Storia di san Domenico* cit., p. 419 nota 87, p. 396 nota 167, p. 449; Ferrua, *L'abito dei frati predicatori* cit., pp. 415-419.

²² Cfr. *infra*, nota 24.

²³ Humberti de Romanis *Expositio super constitutiones fratrum praedicatorum*, in ID., *Opera de vita regulari*, ed. J. J. Berthier, II, Roma 1889 (=Torino 1956), p. 71.

fratrum", a conferma di quella concordia tra Umberto e Gerardo che il Canetti coglie nell'interpretazione escatologico-providenziale del ruolo dell'Ordine da parte dei due confratelli²⁴. La *devotio maior*²⁵ nei confronti di Maria, scandita dalla forte presenza nella liturgia dell'Ordine di un reiterato omaggio alla Madre di Dio²⁶, è continuamente inquadrata da Umberto nella devozione dovuta dall'umanità intera alla Mediatrice universale²⁷, ma è colta anche alla luce della *missio* speciale dei frati Predicatori: l'immagine ricorrente è quella della Madre che intercede presso il Figlio a favore dell'umanità per il tramite dell'Ordine, di cui è detta "specialis mater, *producendo, promovendo, defendendo eundem*"²⁸. Del suo patronato è detto, anzi, che "praeferendus est patronatui alterius sancti"²⁹. E la *defensio* dell'Ordine da parte di Maria viene estesa anche ai gravi conflitti che verso la metà degli anni Cinquanta turbavano la vita dei frati. Così emerge da due lettere, del 1255 e del 1258, in cui il maestro generale ringrazia l'intercessione divina, della Vergine e di san Domenico, che ha consentito la sopravvivenza dell'Ordine poco dopo l'emissione della "*Etsi animarum*" con cui Innocenzo IV aveva sospeso i privilegi pastorali dei Mendicanti³⁰. Ma

²⁴ Sulla concordia d'intenti fra Umberto di Romans e Gerardo di Frachet, cfr. L. A. Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum". Pubblicistica agiografica ed ecclesiologia nell'"ordo praedicatorum" alla metà del XIII secolo*, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome, M. A.", 108, 1996, 1, pp. 165-219: pp. 191-195; e Id., *L'invenzione della memoria* cit., p. 218, in polemica con l'interpretazione diversa di A. Boureau, *Vitae fratrum', 'Vitae patrum'. L'Ordre dominicain et le modèle des pères du désert au XIII^e siècle*, "Mélanges de l'Ecole française de Rome", 99, 1987, 1, pp. 79-100, che sostenne l'esistenza di due "correnti" domenicane: una "spirituale" rappresentata da Gerardo di Frachet e un'altra invece "conventuale" guidata da Umberto di Romans.

²⁵ Humberti de Romanis *Expositio* cit., p. 131.

²⁶ Dalla recita dell'Ufficio della Vergine da parte dei frati nel dormitorio al momento del risveglio, prescritta già nelle *Constitutiones antiquae* [*Constitutiones antiquae Ordinis Fratrum Praedicatorum (1215-1237)*], ed A. H. Thomas, Lovanio 1965, pp. 309-369: I, cap. 1; M. H. Vicaire, *L'Ordre de Saint Dominique en 1215*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 54, 1984, pp. 5-38: p. 35; Duval, *La dévotion mariale* cit., pp. 739-754: le note 8, 11, 20; Vicaire, *Storia di san Domenico* cit., p. 672 e nota 57], all'ultima preghiera alla sera con il *Salve Regina* (sul *Salve Regina*, cfr. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, XV A, 714-724), cui si aggiunse la recita dell'*Ave Maria* all'inizio e al termine dell'ufficio della Beata Vergine introdotta dal maestro generale Umberto di Romans, come si vede tra l'altro anche nel ciclo pittorico di S. Nicolò a Treviso che ritrae alcuni frati nell'atto di meditare e scrivere appunto sull'*Ave Maria* (cfr. D'Amato, *La devozione a Maria* cit., p. 24 e note 32-33). Altre manifestazioni dell'interesse verso la Vergine Maria possono essere colte nella formula della professione religiosa *Deo et Beatae Mariae* (Stephanus de Salaniaco et Bernardus Guidonis, *De quatuor in quibus Deus Ordinem Praedicatorum insignivit*, ed. Th. Kaeppli, in *MOPH*, XXII, Roma 1949, p. 170) già presente nelle *Constitutiones Antiquae*, ma anche in altre professioni, ad esempio quella dei Minori (S. Tugwell, *Dominican Profession in the Thirteenth Century*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 53, 1983, pp. 5-52), nei testi delle litanie dei frati, nella festività del sabato consacrata alla Vergine (Humberti de Romanis *Expositio* cit., pp. 72-73).

²⁷ Humberti de Romanis *Expositio* cit., pp. 131-135.

²⁸ Humberti de Romanis *Expositio* cit., p. 131: "Narravit autem Magister Jordanis quod a quodam viro religioso fide digno fuit sibi narratum quod frequenter vidit, cum fratres cantabant: *Eia ergo, advocata nostra* (il corsivo è mio: il riferimento è dunque alla professione del *Salve Regina*), B. Virginem prosternentem se coram Filio suo, et pro conservatione Ordinis ipsum deprecantem", pur precisando subito dopo Umberto che "licet autem nihil esset scriptum de hoc in *Constitutionibus* aut in *Ordinario*, tamen facta fuit memoria longo tempore per antiphonam *Salve*" (lo stesso episodio è narrato anche in Humberti de Romanis *Expositio regulae B. Augustini*, in Eiusd. *Opera* cit., I, n° 49 p. 165); *Ibidem*, p. 135: "Audiui propriis auribus a quodam Cisterciensi, viro magnae certe auctoritatis, quod ante initium ordini nostri, tempore quo abbates duodecim missi fuerunt a Papa Innocentio ad terram Albigensium, quidam illorum abbatum transiens iuxta quamdam villam, et audiens quod ibidem quidam mortuus esset resuscitatus, ad quem conveniebant multi, misit illuc monachum suum ad inquirendum de hoc. Ille autem, sicut dicebatur inveniens, quaesivit ab illo resuscitato de iis quae vidisset in alio saeculo. Ille inter alia dicebat se vidisse B. Virginem tribus diebus et tribus noctibus stantem coram Filio suo, flexis genibus, et intercedentem pro mundo. Cum autem Filius suus Dominus Iesus Christus, ad repellendam eam allegaret ingratitude mundi, et mala quae reddebat pro bonis, et ipsa e contrario instaret ut non secundum merita mundi, sed secundum misericordiam ageret cum eo, tandem habuit responsum quod ad preces eius adhuc differret facere iustitiam de mundo, et quod mitteret adhuc aliquos qui commonere facerent eum ut se corrigeret; et si se corrigeret, miseretur eius. Post modicum vero tempus apparuit ordo iste in mundo: ex quo coniciebat ille vir bonus quod ad preces B. Virginis ordo iste creatus fuisset in mundo". Seguono poi altri episodi, compreso il ricordo della guarigione miracolosa di maestro Reginaldo, "quae scripta sunt in *Vitis fratrum*" (*ibid.*, p. 136).

²⁹ Ma, aggiunge Umberto, "et quare credi potest quod ordo noster eam habeat specialem Patronam *cum B. Dominico*": Humberti de Romanis *Expositio* cit., p. 137.

³⁰ *Litterae Encyclicae magistrorum generalium*, ed. B. M. Reichert, in *MOPH*, V, Roma 1900, pp. 16-20 (1255): p. 20 ("Fratres, magnifice gratias agite domino Deo nostro, qui secundum magnam misericordiam suam de magnis nuper

sono soprattutto le *Vitae fratrum* di Gerardo di Frachet e il *Bonum universale de apibus* di Tommaso di Cantimpré che, negli stessi anni, non esitano ad attribuire a Maria la liberazione dagli effetti negativi del provvedimento pontificio. Nelle *Vitae fratrum*, Gerardo racconta di un "frater grandis auctoritatis", presente come lui presso la Curia papale a Napoli, che "in tanta igitur desperatione... recurrit ad singularem refugium, virginem scilicet gloriosam, et flexis genibus coram altari et imagine sua recommendans ordinem, rogavit cum multis lacrimis et cordis compunzione devota, ut in tanta necessitate succureret. Respondit specialis patrona ordinis et ait: "In ista hora liberabitur". Et ecce subito rumores venerunt ad fratres, per quos post modicum est ordo ab huiusmodi periculis liberatus"³¹. Secondo il Lippini, è probabile che la notizia si riferisse all'appena eletto Umberto di Romans e alla morte di Innocenzo IV a Napoli il 7 dicembre 1254³². Altrove Gerardo è più preciso: "Nec discredendum, quin tunc beata Virgo intercesserit et obtinuerit pro ordine, quia post modicum data fuit sententia a domino papa Alexandro pro ordine in negotio, quod contra universitatem habebat, in quo si succubisset, magna iactura ordini iminebat"; come è preciso anche Tommaso di Cantimpré, a proposito dei "Privilegia non impune damnata"³³.

Umberto costruisce dunque l'apoteosi di Maria e, per il suo tramite, dell'Ordine attraverso un rinvio continuo ai numerosi *exempla* raccolti da Gerardo di Frachet nelle sue *Vitae fratrum* che ricompongono, insieme alla memoria agiografica dell'Ordine, anche il fondamento "storico" della sua escatologia mariana e integrano perfettamente il patronato di Maria nella concezione provvidenziale ed escatologica domenicana.

Se la quarta parte delle *Vitae* è dedicata alla rievocazione dei molti miracoli compiuti da Maria a sostegno dei frati Predicatori (*Diligo quidem speciali amore Ordinem tuum...*³⁴), gli *exempla* ricordati nella prima parte inseriscono la devozione mariana in una dimensione escatologico-provvidenziale che fornisce la giustificazione dell'origine stessa dell'Ordine. Il primo capitolo, *Quod Domina nostra ordinem fratrum predicatorum impetravit a Filio*³⁵, viene introdotto dal racconto della visione avuta da un monaco cui era apparsa la Vergine Maria in ginocchio nell'atto di supplicare Cristo di non abbandonare l'umanità. Già presente nell'*Abbreviatio* di Jean de Mailly³⁶, la visione raccolta da Gerardo e ricordata anche da Umberto di Romans³⁷ avrebbe di lì a poco assunto ulteriore autorità con il proprio ingresso nella *Legenda Aurea* di Giacomo da Varazze³⁸.

Anche negli altri *exempla* di questo primo capitolo della prima parte l'intervento di Maria si presenta come offerta e consegna dell'Ordine all'umanità, nella forma di un ulteriore strumento di salvezza: un Cisterciense dell'abbazia di Bonnevaux (teste Umberto) racconta la visione che anticipava la nascita dell'Ordine "ad preces gloriose Virginis"; un frate Minore illustra un'analoga intercessione che si conclude però con una duplice *oblatio*: di Domenico e di Francesco a Cristo da

periculis ordinem liberavit et in curia summi pontificis ipsius fecit ordinis negocia prosperari"); pp. 46-49 (1258): p. 47 ("Quis enim discredat, quin regina Hester, advocata dico nostra virgine gloriosa, et Mardocheo nostro, scilicet beato Dominico, procurantibus apud beatitudinem summi regis, populi sui liberacionem, conservati simus et a vexacionibus expediti?"). Cfr. anche Humberti de Romanis *Epistulae ex Capitulis generalibus ad Ordinem scriptae*, in Eiusd. *Opera* cit., II, pp. 494 e 510; e Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum"* cit., pp. 175-177; G. Barone, *Il Papato e i Domenicani nel Duecento*, in *Il Papato duecentesco* cit., pp. 81-103: pp. 92-93.

³¹ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., p. 57.

³² *Storie e leggende medievali. Le "Vitae fratrum" di Gerardo di Fracheto O.P.*, traduzione e note di P. Lippini, Bologna 1988, pp. 77-78.

³³ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., p. 45; Thomae Cantimpratensis *Bonum universale de apibus*, ed. G. Colvernerii, Douai 1627³, pp. 173-173; Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum"* cit., pp. 175-177 e Id., *L'invenzione della memoria* cit., p. 448.

³⁴ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., p. 119.

³⁵ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., p. 5 e sgg. E nelle stesse *Vitae fratrum* vi sono molti altri passaggi dedicati all'intercessione mariana a favore dell'Ordine e dei suoi membri. Alcuni accenni in Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 452-453.

³⁶ A. Dondaine, *Jean de Mailly O. P. , Abregé des gestes et miracles des saints*, Paris 1947 (Bibliothèque d'histoire dominicaine, 1), pp. 339-340.

³⁷ Cfr. *supra* nota 28.

³⁸ Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, ed. critica a cura di G. P. Maggioni, II Firenze 1998, cap. CIX: *De sancto Dominico*, p. 723. Anche gli altri *signa* vengono accolti dalla *legenda* varagina (ibid., pp. 724-725).

parte della Madre³⁹. Si noti che sullo sfondo delle visioni dei due monaci sembra delinearsi una sorta di ideale passaggio di consegne dal "vecchio" al "nuovo" monachesimo, particolarmente evidente nell'*exemplum* relativo al monaco certosino che viene invitato da Maria a farsi frate Predicatore per poterla così devotamente servire⁴⁰. Mentre, nella duplice *oblatio* di Domenico e Francesco da parte di Maria si coglie l'eco dell'azione congiunta dei due Ordini mendicanti durante i generalati di Umberto di Romans e Giovanni da Parma⁴¹.

Anche il *Bonum universale de apibus* di Tommaso di Cantimpré risente del medesimo clima storico e spirituale: anch'esso infatti, benché certamente senza la completezza di Gerardo di Frachet, intese rispondere alla decisione del capitolo generale del 1256 di ricomporre attraverso i *gesta fratrum* un'agiografia domenicana⁴². Il decimo capitolo del II libro riporta le *visiones* già ricordate, tra cui quella del monaco cisterciense, e lascia anch'esso spazio alle lamentele contro i *detractores* e contro "quidam nostro tempore Papa, cuius nomen propter sanctae sedis reverentiam silentio pertransimus..."⁴³.

Ciò che emerge dunque dalle fonti letterarie domenicane della metà degli anni Cinquanta è lo sforzo dell'Ordine di rinnovare, intorno alla Vergine, il "mito" della propria fondazione. La scarsa fortuna di Domenico⁴⁴ e la sua conseguente inadeguatezza a sostenere l'identità di un Ordine sempre più coinvolto nell'attività pastorale ed inquisitoriale (e ciò, nonostante gli sforzi impiegati nella costruzione di una consistente ed efficace agiografia del padre fondatore) paiono giustificare la ricerca negli anni Cinquanta di un più alto patronato nella Madre di Dio. Certamente non era la prima volta che un Ordine di religiosi rivendicava a sé un rapporto privilegiato con la Vergine Maria. Prima dei frati Predicatori, anche Cisterciensi e Premostratensi avevano inteso incarnare un rapporto di devozione speciale con la Vergine: soprattutto attraverso gli scritti di Bernardo di Clairvaux, ma anche di Guerric d'Igny, di Amedeo di Losanna, di Adamo di Perseigne e non ultimo di Cesario di Heisterbach a cui sembra si debba la prima trattazione del simbolo della Vergine mantellata assunto poi dai Domenicani⁴⁵. Ma la specificità del culto mariano dei Domenicani è nella sua natura di risposta ad un ripensamento interno, indotto dall'acuirsi delle contestazioni circa quel ruolo ecclesiale dei frati a cui la figura del santo fondatore pareva non essere in grado di dare una valida giustificazione. E' in questo momento infatti, in cui l'agiografia domenicana sceglie di spostarsi - come è stato giustamente notato - dalla *legenda sancti Dominici* alle *legendae fratrum*, da un'agiografia individuale ad un'agiografia di gruppo⁴⁶, che i frati Predicatori pongono a fondamento e legittimazione del proprio ruolo escatologico-provvidenziale la Madre di Dio. Non è certamente un caso se proprio dal *milieu* domenicano uscirono - come è stato mostrato dal Meersseman - anche il recupero e la riattualizzazione delle immagini della tradizione acatista, che ritraevano Maria come baluardo della Chiesa⁴⁷. La Vergine, nuovo punto di riferimento

³⁹ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., pp. 6-11.

⁴⁰ Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., pp. 41-42.

⁴¹ Sull'unione progressiva dei Mendicanti in un solo "ceto", anche sotto la spinta delle critiche dei maestri secolari, cfr. K. Elm, *Gli Ordini mendicanti: un ceto di vita religiosa*, in *Il Papato duecentesco* cit., pp. 3-22. Anche: Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum"* cit., p. 180 nota 32 e Id., *L'invenzione della memoria* cit., pp. 343, 446.

⁴² Così Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum"* cit., p. 172 nota 15; Id., *L'invenzione della memoria* cit., p. 444 nota 410.

⁴³ Cfr. *supra* testo corrispondente alla nota 33.

⁴⁴ Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 464-466.

⁴⁵ Cesario di Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, t. II, ed. J. Strange, Colonia 1851, pp. 79-80. Tra i Domenicani che riprendono il medesimo simbolo, ricordiamo: Bartholomaei Tridentini *Epilogus de vita sancti Dominici*, in *AA. SS. Aug.* I, Venezia 1750, pp. 559-561: p. 561; Gerardi de Fracheto *Vitae fratrum* cit., p. 41; Thomae Cantimpratensis *Bonum universale* cit., p. 170; Humberti de Romanis *Expositio* cit., II, p. 136. La vergine mantellata diventerà poi un *topos* agiografico di cui rimangono numerose attestazioni anche iconografiche, come ad esempio nel caso della miniatura del *Messale* dom. 558 conservata presso il Museo di S. Marco a Firenze e attribuita al Beato Angelico, raffigurante la Vergine che sotto il suo manto protegge i frati di san Domenico (la miniatura è riprodotta in D'Amato, *La devozione a Maria* cit., p. 31. Anche per la tradizione iconografica cfr. Ferrua, *L'abito dei frati predicatori* cit., pp. 419-420).

⁴⁶ Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., pp. 452, 474. Canetti parla di "rigoglioso universo esemplare di un Ordine che diventa l'autentico soggetto di celebrazione storico-agiografica": *ibid.*, p. 487.

⁴⁷ Sugli inni acatisti e sulla loro diffusione dall'età carolingia in poi, cfr. i due volumi di G. G. Meersseman, *Der Hymnos Akathistos im Abendland, I. Akathistos-Akoluthie und Grushymnen*, Friburgo (Svizzera) 1958 (Spicilegium

carismatico della riflessione domenicana sulla propria identità, consentiva all'Ordine di presentarsi come canale soteriologico privilegiato, come strumento di un nuovo apostolato a cui la Madre di Dio affidava la salvezza dell'umanità nell'approssimarsi della fine dei tempi⁴⁸.

2. "IN SPECULO ET IN ARCHETIPO OMNIUM CREATURARUM"

2. 1. *La Chiesa: tra ideale e riforma*

Una sintesi esemplare di questa fase della riflessione domenicana su Maria emerge dai 127 *Sermones de beata Virgine* di Bartolomeo da Breganze (o da Vicenza), frate domenicano e vescovo della città berica tra il 1260 e il 1270⁴⁹. Nel panorama della predicazione mariana dei Domenicani del Duecento, l'interesse di questa raccolta omiletica, portata a termine verso il 1266 e dunque a ridosso degli anni appena descritti, deriva dalla sua destinazione (la formazione di futuri predicatori) e dalla sovrapposizione che in essa il suo autore opera tra la storia di Maria (dalla Natività all'Assunzione, attraverso l'Annunciazione e la Purificazione) e la storia della Salvezza, tra Maria e la Chiesa, sviluppando in senso ecclesiologico il tema della mediazione della Vergine.

La Chiesa, nei *Sermones de beata Virgine* di Bartolomeo da Breganze, guarda continuamente alla Madre di Dio come alla propria fondatrice e animatrice. Primogenita nella mente di Dio fra tutte le creature⁵⁰ e quindi "in speculo et in archetipo omnium creaturarum ordine dignitatis"⁵¹, Maria si trova da un punto di vista ontologico tra Cristo e la Chiesa⁵² e agisce sulla Chiesa, nella Chiesa, attraverso la Chiesa, formandola, organizzandola e operando per mezzo suo a favore dell'umanità. Questi temi - la priorità della predestinazione mariana, la collocazione di Maria "inter Christum et Ecclesiam"⁵³ e la sua intercessione attiva attraverso l'estensione alla Chiesa militante sia della maternità spirituale sia della tutela mariana, sul modello di ciò che era avvenuto per la Chiesa apostolica⁵⁴ - erano stati tra i frutti più importanti della riflessione teologica dei due secoli precedenti, qui accolti e utilizzati dal domenicano vicentino.

In tale contesto, è soprattutto attraverso l'esegesi allegorica di Isaia 11,1 (*Egredietur virga de radice Jesse et flos de radice eius ascendet*) che Bartolomeo descrive la trascendenza attiva e l'intercessione di Maria: "*virga* locatur inter *Jesse* et *florē*, inter Spiritum et Filium... Hec [*Maria*] est enim mediatrix et advocata nostra que in omni casu et in omni tempore nos Filio reconciliat, ideoque unicus specialis et spiritualis ad eam debet esse singulorum recursus"⁵⁵.

friburgense, 2); II. *Gruss-Psalter, Gruss-orationem, Gaude-Andachten und Litaneien*, Friburgo (Svizzera) 1960 (Spicilegium friburgense, 3); e D. Russo, *Les représentations mariales dans l'art d'Occident. Essai sur la formation d'une tradition iconographique*, in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Etudes réunies par D. Iogna-Prat, E. Palazzo, D. Russo, Préface de G. Duby, Parigi 1996, pp. 173-291: p. 221.

⁴⁸ Per i riscontri iconografici di questa autocoscienza, cfr. Russo, *Les représentations mariales* cit., p. 264.

⁴⁹ Ho già avuto altrove occasione di descrivere il contenuto di questo *corpus* omiletico, ma ne riprenderò ora alcuni elementi utili a chiarire il percorso che si sta compiendo in quest'occasione: Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones de beata Virgine' (1266)*, Introduzione ed edizione critica di L. Gaffuri, Padova 1993.

⁵⁰ "Post eum [Christum] ante omnia mater eius Maria virgo" (Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 249, l. 43). L'idea della priorità della predestinazione di Maria viene introdotta fin dai primi sermoni *in Nativitate*. In età patristica, priorità e predestinazione erano state prerogative della Chiesa, interpretata come prima creatura di Dio (Y. M. -J. Congar, *Marie et l'Eglise dans la pensée patristique*, "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques", 38, 1954, pp. 3-38: p. 10), ma la teologia successiva aveva progressivamente trasferito alla Vergine i privilegi riconosciuti prima alla Chiesa, compresa la sua primogenitura tra le creature: F. Bonnefoy, *Marie dans l'Eglise ou la Primauté de la Sainte Vierge*, "Etudes mariales", 11, 1953, pp. 51-73: pp. 58-61; Gaffuri, *Introduzione*, in Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. XC.

⁵¹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 514, ll. 18-19.

⁵² Nei *Sermones*, solo talvolta Maria e la Chiesa vengono identificate l'una all'altra poiché entrambe "virgines et matres" (Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXIV-CXV, p. 386, l. 148). Più spesso l'esegesi descrive invece Maria "inter Christum et Ecclesiam" (ibid., p. CXV; p. 99, ll. 212-214; p. 386, ll. 147-148; pp. 514-515, ll. 37-38; p. 527, l. 23) come "fecondatrice" (ibid., p. 114, l. 112) e "formatrice" (cfr. *infra* testo corrispondente alla nota 51) attraverso Cristo della Chiesa stessa.

⁵³ Molto frequente presso i Cisterciensi era stata, in particolare, la metafora del "collum" per indicare il posto occupato da Maria tra Cristo (il "caput") e la Chiesa (il "corpus"): Barré, *Marie et l'Eglise du vénérable Bède* cit., p. 88.

⁵⁴ E' il famoso tema della conservazione della fede solo da parte di Maria nel triduo pasquale, ripreso anche da Bartolomeo: "in die sabati pascalis in ipsa una tota Ecclesia salvatura fuit, quia nullus nisi ea ipsa die in fide remansit", Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXVI-CXVII e p. 341, ll. 299-300.

⁵⁵ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CX e 100, ll. 223-224, 231-232.

Questa mediazione, descritta più di una volta dalla formula famosa di Arnaldo di Bonneval "Christus, nudato latere, Patri ostendit latus et vulnera; Maria Christo pectus et ubera"⁵⁶, costituisce un percorso indispensabile alla Salvezza e fa di Maria, benché "in celum translata" al momento dell'Assunzione, non una "mater absque radicibus"⁵⁷, ma colei che esercita la sua *compassio* sulla terra attraverso le proprie radici, identificate dal predicatore con le diverse membra della Chiesa militante che da lei derivano e attraverso le quali lei opera la sua mediazione d'azione e la sua intercessione quotidiana presso Cristo a favore dell'umanità⁵⁸. "Ex Maria per Christum facta est luna, id est formata Ecclesia", dice Bartolomeo in uno dei primi sermoni *in Nativitate*⁵⁹: formata da Maria, la Chiesa è anche abitata da Maria che agisce in essa con una "inquietudine"⁶⁰ che costituisce la garanzia di un rinnovarsi continuo della Chiesa stessa: prima della nascita di Maria, essa era infatti la Sinagoga, la "radis... indistinta et inordinata"⁶¹. Dopo, Maria ne era diventata la riorganizzatrice che ne aveva distribuito ruoli e funzioni: "et ipsa [*Maria*], spiritualium ministrorum suorum princeps, alios quidem dat esse apostolos, nuncios videlicet veritatis, alios prophetas sacri expositores eloqui, alios evangelistas, alios presules et archipresules, sicut Ieronimum pauperem sacerdotem sibi devotum cancellarium fieri iussit et Papiensem episcopum"⁶². Attraverso di lei i prelati "sive in claustris sive in secularibus ecclesiis collegiatis presunt et imperant et debita prudentia cuncta gubernant"⁶³. Ed è sempre lei che "ubique per orbem Ecclesie primates instituit, id est ecclesias archiepiscopales, in quibus ecclesiis primates sunt archiepiscoporum qui presunt episcopis et episcopis populis ad cultum et laudem Virginis..."⁶⁴. Come è lei, ancora, che ha raccolto e organizzato le "acque spirituali", cioè le diverse forme di vita religiosa. In uno dei primi sermoni, il quinto *in Nativitate*, il predicatore passa infine in rassegna i grandi chiostrì, le congregazioni religiose poste "in civitatibus, in oppidis et in villis", gli eremiti "qui habitant in solitudine in speluncis", le reclusi e i reclusi "qui amore Virginis se clausurunt in cellis non longe tamen ab hominum habitatione"⁶⁵. Pur tra loro diverse, queste esperienze condividono una comune vocazione claustrale interpretata in un senso ampio che raccoglie tradizione monastica, conventuale ed eremitica, sì da fornire un quadro che, pur composito, trova la sua unità sia nella *religio* che abbraccia anche le forme più basse di partecipazione alla vita religiosa⁶⁶, sia nella comune origine mariana⁶⁷. La maternità spirituale di Maria è estesa dunque alla dimensione istituzionale della Chiesa intera nella forma di una causalità che consente a quest'ultima di trovare proprio nella Vergine la propria giustificazione trascendente⁶⁸. Senz'altro, l'ampia valorizzazione data dai sermoni di Bartolomeo (destinati non alla piazza, ma alla "scuola", oltreché inviati in dono a Clemente IV) alla trascendenza attiva di Maria e al ruolo della Chiesa quale frutto e strumento della sua mediazione interpretava bene il progetto ecclesiale dell'Ordine domenicano, impegnato in quegli anni - come si

⁵⁶ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 508, ll. 138-139; p. 756, ll. 207-208.

⁵⁷ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXIII e 102, ll. 38-39.

⁵⁸ Il Barré parla di "mediazione ontologica" di Maria tra Cristo e la Chiesa; di "mediazione d'azione" della Vergine tra Cristo e gli uomini: H. Barré, *Marie et l'Eglise du vénérable Bède à Saint Albert le Grand*, "Etudes mariales", 9, 1951, pp. 59-143: pp. 96-97.

⁵⁹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. CXV, p. 29, ll. 50-51.

⁶⁰ "In Ecclesia militante Maria requievit non absque inquietudine, quia radicavit in ea, et fructum fecit, et vim ventorum in plantis suis et arboribus excelsis substituit": Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 118, ll. 243-246.

⁶¹ Gaffuri, *Introduzione* cit., pp. CXV-CXVI.

⁶² Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 505, ll. 60-65.

⁶³ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 76, ll. 197-200.

⁶⁴ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 116, ll. 196-199.

⁶⁵ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. 31-32.

⁶⁶ Come raccomandato all'inizio del secolo dalla costituzione *Ne nimia religionum* del concilio Lateranense IV. Su questa preoccupazione di Bartolomeo cfr. anche P. Marangon, *Cultura francescano-penitenziale nella Marca trevigiana (secoli XIII-XIV)*, in *Il movimento francescano della penitenza nella società medievale*, a cura di M. D'Alatri, Roma 1980, pp. 203-226.

⁶⁷ Gaffuri, *Introduzione* cit., pp. CXXII-CXXIII.

⁶⁸ Le prime attestazioni di un utilizzo di Maria in funzione di legittimazione istituzionale - civile e religiosa - sono molto anteriori e possono essere fatte risalire all'età carolingia e all'età gregoriana: Russo, *Les représentations mariales* cit., pp. 218-245.

è visto - a presentare se stesso come il frutto dell'intercessione di Maria presso il Figlio e come l'emblema di un nuovo e definitivo strumento di salvezza offerto da Cristo, attraverso sua Madre, all'umanità. Non è un caso infatti che, non appena Bartolomeo lascia il ritratto di una Chiesa-modello per descrivere invece lo stato della Chiesa storica e presente, emerga anche dai *sermones* il ruolo dei *claustrales* (e quindi dei frati) quali strumento soteriologico privilegiato.

Dalla decadenza della Chiesa presente il predicatore non considera immuni né le istituzioni ecclesiastiche tradizionali, né i fedeli, né gli stessi chiostrati. Anzi, proprio la vita claustrale, una volta "thalamus beate Virginis", appare particolarmente deteriorata, come emerge da un passo preso alla lettera dalla *Postilla* di Ugo di St-Cher: "Hac requie solebat olim habundare thalamus beate Virginis, qui thalamus consueverat esse pulcritudo claustralis, set modo in claustris regnant tumultus et causarum lites iugiter audiuntur, unde timendum est ne exierit inde beata Virgo querens sibi requiem. Et beatus in cuius domo requiem invenerit quia ibi manebit"⁶⁹. Il venir meno della devozione per la Vergine è posto dunque a *signum* della decadenza presente: "modo Virgo velud in oblivionem venit et ideo turbamur et perturbamur quia *consolatio eius abscondita est ab oculis nostris*"⁷⁰, e giustifica il superamento del monachesimo tradizionale, pur nel debito riconosciuto nei confronti delle proprie radici come rivela l'apprezzamento nei confronti della forte devozione a Maria che aveva caratterizzato, in particolare, l'Ordine cisterciense: "in ordine cisterciensi qui habitu albus est Virgo virga digne pro meritis honoratur quia omnes albatie illius ordinis ad honorem Virginis fundantur"⁷¹.

Superando i limiti storici delle vocazioni monastica e clericale⁷², Bartolomeo descrive allora un altro genere di religiosi, dediti alla contemplazione ma anche alla cura delle anime, al deserto ma anche alla folla⁷³, secondo le linee della contemporanea ecclesiologia mendicante e della trasformazione ecclesiale in atto in quegli stessi anni anche presso i Francescani. L' "ingredi claustrum" viene colto in un'accezione vicina a quella della recente *Expositio* della regola di sant'Agostino di Umberto di Romans⁷⁴, collegando cioè san Benedetto a Francesco e a Domenico attraverso Agostino⁷⁵, secondo un'interpretazione della vocazione claustrale che vede monaci, eremiti, canonici regolari e frati condividere il medesimo *status* religioso che coincide con lo stato di perfezione cristiana, in un collegamento continuo tra "vecchio" e "nuovo" monachesimo. Insieme alle riflessioni recenti dei vertici dell'Ordine, sembra di poter cogliere dietro quest'immagine una risposta discreta all'eco delle discussioni sostenute in quegli anni a Parigi dai maestri domenicani e francescani a proposito della maggiore perfezione dei religiosi, contro invece

⁶⁹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVI e 117-118, ll. 236-240. Il passo appare tratto dal commento all'Ecclesiastico di Ugo di St-Cher: Hugonis de Sancto Charo *Liber Ecclesiastici*, in Eiusd. *Opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum* , III, Venezia 1600, c. 216^{vb}.

⁷⁰ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVI e 811, ll. 32-33.

⁷¹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 105, ll. 50-52.

⁷² I limiti di entrambe emergono in particolare dal sermone 17 *in Nativitate* (Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXIV-CXXV e 108-110): "In hiis verbis [*quasi oliva speciosa in campis et quasi platanus exaltata sum iuxta aquas in plateis* , Sir. 24,19] duo genera prelatorum significantur: unum eorum qui presunt *in campis* extra gentes, aliud illorum qui presunt *in plateis* iuxta transeuntes et stantes. Primi sunt abbates et priores qui presunt clausis religiosis, alii sunt episcopi et curati qui presunt in ecclesiis laycis...". Dei primi Maria è la guida ("abbatissa abbatum et abbatissarum" e "priorissa priorum et priorissarum") perché solo la sua guida consente loro di "dare subditis alicuius consolationis gratiam" (ibid., p. 108, ll. 151-153) dal momento che "Maria et per eam et sub ea nonnunquam prelata persona nutrit claustrales lucentes scientia set fetentes vita, lucentes religiosis vestibus set fetentes moribus" (ibid., p. 108, ll. 167-169). Dei secondi dice Bartolomeo che "quamvis deficient in multis pro eo quod inter mundanos versantur, Maria tamen quia devoti sunt tenerrima est eis" (ibid., p. 109, ll. 184-185).

⁷³ Cfr. il volume di G. G. Merlo, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi 1991, specialmente le pp. 131-147.

⁷⁴ R. Creytens, *Les Commentateurs dominicains de la Règle de S. Augustin du XIII^e au XVI^e siècle*, I: *Le commentaire d'Humbert de Romans* , "Archivum Fratrum Praedicatorum" , 33, 1963, pp. 121-157; Canetti, *Da san Domenico alle "Vitae fratrum"* cit., pp. 199-202.

⁷⁵ "si volumus invenire stabilem salutem debemus querere civitatem, id est congregationem et religionem, que sit in Galilea hoc est in trasmigratione, id est que proficiat de virtute in virtutem et in qua sit separatio a secularium conversatione et in qua sit unctio, spiritualis videlicet consolatio... *ingredere claustrum et ibi* per Augustinum et Benedictum, per Dominicum et Franciscum *dicetur tibi quid te oporteat agere, quid non agere, quid amare, quid odire, quid contempnere, quid sperare*": Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. 368-369, ll. 242-252.

l'ecclesiologia dei maestri secolari che dava a vescovi e sacerdoti curati un rilievo maggiore rispetto ai *claustrales*⁷⁶.

Di questa Chiesa così delineata l'elemento vitale sono i predicatori e i confessori che operano "non debito pastoralis officii, set amore solo gloriose Virginis et filii sui"⁷⁷. Soprattutto i predicatori sono i nuovi martiri che operano animati dall' "affectus moriendi pro animabus subditorum": "Hunc affectum requirit et importat officium predicationis"⁷⁸. Essi possono appartenere sia ai "seculares clerici" sia ai "religiosi", benché più di una volta Bartolomeo li associ ai Domenicani e ai Francescani, nuovi martiri a causa dell'ostilità riservata dai capi delle chiese locali al loro impegno pastorale: "filios et imitatores marthirum, Predicatores videlicet et Minores, ... [*ii* = *rectores ecclesiarum*] prohibent ne celebrando in festivitibus et ecclesiis marthirum et predicando et confessiones audiendo marthires onorent, per quod [*ii*] se probant martiricidarum inimitatores... Set bonus et prudens episcopus debet facere quod fecit Moyses, surgere videlicet et eos defendere contra emulos et avaros"⁷⁹. Attraverso la contrapposizione fra gli "imitatores marthirum" e i "martiricidarum inimitatores", la difesa del coinvolgimento dei frati nella *cura animarum* è dunque esplicita e forte, come anche la difesa dell'impegno pastorale dell'*ordo monasticus* condotta, nel passaggio ulteriore del sermone 14 *in Nativitate*, sull'esegesi di Siracide 24, 22-23: "Per therebintum significantur heremite sancti et monachi qui, zelo Dei et auctoritate superioris compulsi, pro salute animarum exponunt se ad confessiones audiendum; per vitem vero hii qui ad declamatorie populis predicandum"⁸⁰. Con le parole del Cantico (*Cant* 7,11-12) egli descrive la *migratio* che il monaco deve compiere, sotto la guida del superiore, dalla *contemplatio* all'*actio* "in mundum..., in villis... et castellis", per verificare "si fidei articuli opera bona producunt..., si credentibus profecerunt monachorum ordinata et sancta collegia"⁸¹: "*veni dilecte mi a thalamo et otio contemplationis in agrum colendum fidelis congregationis. Conmoremur in villis*, ad litteram, occasione confessiones audiendi et predicandi. *Mane surgamus ad vineas*, id est ad plebes confessione putandas et predicatione pastinandas"⁸². I monaci di cui parla Bartolomeo sono ancora identificati, poco oltre, con i frati Predicatori e Minori: "significat precipue Ordinem Predicatorum et Minorum ubi est transmigratio a seculo per sumptionem habitus sacerdotum..."⁸³. Si tratta dell'idea del passaggio continuo dall'*actio* alla *contemplatio* che la tradizione religiosa occidentale aveva coltivato dall'XI secolo in poi e con la quale si identificava verso la metà del Duecento anche l'ideale di santità delle *Vitae fratrum* di Gerardo di Frachet. A quest'idea Bartolomeo affida la conversione della Chiesa e del singolo: sospesa nella contemplazione, anche l'anima spirituale non può fermarsi e deve sempre scendere e tornare nel mondo: "In hoc affectu seu pace inextimabili, dum mens ad se redit, ad instar Symeonis orat dimitti quia non expoliari set supervestiri appetit et de pace pectoris ad pacem eternitatis absque medio transire cupit. Set falleris o Symeon, o Syon frustra cupis et petis! Non enim de pace ad pacem nisi *per foramen acus* quis potest transire. Oportet te *de torrente* bibere si vis illuc pervenire ubi quod sitistis internum gustes eternum..."⁸⁴.

Ancora una volta il modello è offerto da Maria che, con la sua verginità feconda, è descritta come la realizzazione del modello più alto di vita mista⁸⁵, ossia di unione tra vita attiva e vita

⁷⁶ R. Lambertini, *Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279)*, Roma 1990, p. 109 nota 5; Y. M. -J. Congar, *Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e siècle et le début du XIV^e*, "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age", 36, 1961, pp. 35-151: pp. 80-114.

⁷⁷ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVI-CXXXVII e 129, ll. 4-5.

⁷⁸ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVII e 630, ll. 5, 8.

⁷⁹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVII-CXXXVIII e 178, ll. 280-290.

⁸⁰ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVIII e 88, ll. 10-14.

⁸¹ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVIII e 88, ll. 10-14.

⁸² Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXVIII-CXXXIX e 89, ll. 35-39.

⁸³ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXXXIX e 90, ll. 77-79.

⁸⁴ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXLII e 725, ll. 319-325.

⁸⁵ Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXLII e 804-806. Anche per alcuni maestri parigini del XII secolo, tra cui Pietro Cantore e Pietro di Poitiers, in Maria convergono in modo esemplare vita attiva e vita contemplativa: J. Longère, *Oeuvres oratoires de maitres parisiens au XIII^e siècle. Études historique et doctrinale*, I, Parigi 1975, p. 359.

contemplativa. Dedita alla contemplazione⁸⁶, ma attiva anche nella Chiesa come sacerdote⁸⁷ e tutrice della fede⁸⁸, Maria prefigura la *migratio* del monaco assunta dai Domenicani del Duecento come modello delle proprie scelte ecclesiali più contestate. Rivendicando dunque la derivazione mariana di tale modello e del ruolo escatologico-provvidenziale dei frati, i *Sermones de beata Virgine* di Bartolomeo da Breganze si facevano interpreti della linea ecclesiale che negli stessi anni proponeva l'Ordine come l'erede del monachesimo tradizionale e come l'artefice speciale - tramite Maria - del rinnovamento spirituale della Chiesa del Duecento.

2. 2. *Il fedele: tra devozione e disciplinamento*

Modello di riconversione della Chiesa intera, Maria è anche - lo si è visto - modello della conversione individuale del fedele. Un passo, già ricordato, dei *Sermones de beata Virgine* descrive bene questa sua esemplarità: "Per Mariam, que fit virgo fecunda et mater integra et 'stella' vocata, significatur anima spiritualis que integra est et a viciis inviolata et in bonis operibus fecunda, conversatione et aviditate in celestibus suspensa"⁸⁹.

"A viciis inviolata et in bonis operibus fecunda": queste sono le due direttrici principali anche della predicazione domenicana su Maria rivolta ai laici, soprattutto nelle confraternite mariane. Qui l'impegno nella predicazione, ricordato dal maestro generale Umberto di Romans nella sua *Expositio super constitutiones fratrum predicatorum* come il primo tra i diversi *servitia spiritualia* rivolti dall'Ordine alla Vergine⁹⁰, era scandito con una frequenza settimanale dalle norme statutarie e puntava, tramite una devozione ben regolata, alla difesa della fede e al disciplinamento dei fedeli.

Il coinvolgimento dei Domenicani nel movimento confraternale, inaugurato tradizionalmente dalla fondazione delle prime confraternite mariane ad opera di Pietro da Verona e documentato anche dal contributo dato dai singoli frati all'elaborazione della legislazione statutaria confraternale⁹¹, era finalizzato soprattutto all'istruzione dogmatica in funzione antiereticale e al regolamento delle pratiche devozionali: gli studi del Meersseman sulle Congregazioni della Vergine sono stati i primi a mostrare come la capillarità dell'intervento domenicano presso i fedeli afferisse direttamente alla pastorale intendendo rispondere alla polemica antimariana sostenuta in quegli stessi anni dai

⁸⁶ "Per Mariam, que fit virgo fecunda et mater integra et 'stella' vocata, significatur anima spiritualis que integra est et a viciis inviolata et in bonis operibus fecunda, conversatione et aviditate in celestibus suspensa": Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., pp. CXLII e 391, ll. 13-16.

⁸⁷ Attraverso il tema dell'*oblatio* i *Sermones* identificano Maria con il sacerdote. Anche in questo caso si tratta di uno sviluppo duecentesco del culto mariano, che Bartolomeo accoglie. In uno degli ultimi sermoni (il 117 per l'Assunzione) Maria è detta "prelata" e la sua immagine si sovrappone a quella del sacerdote nel momento del sacrificio eucaristico: "In ecclesia namque materiali coram Patre [Maria] ministrat quando, per sacerdotes sibi devotos, sub specie panis et vini Filium suum offert pro electorum salute": Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 786, ll. 210-212. Il tema dell'*oblatio* del Figlio è da Bartolomeo collegato direttamente alle funzioni del sacerdozio, identificate con il potere di consacrare l'Eucarestia e attribuite anche alla madre di Dio. Ed è proprio il XIII secolo che arriva fino all'assimilazione di Maria al sacerdote nel sacrificio della messa. Sul rapporto tra Maria e l'eucarestia, cfr. soprattutto: R. Laurentin, *L'eucarestia e la Vergine*, in *Eucarestia. Il mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa*, a cura di A. Piolanti, Roma-Parigi-Tournai-New York 1957, pp. 629-648, e Id., *Marie et l'eucharestie*, "Etudes mariales", 36-37, 1979-1980, pp. 14-37.

⁸⁸ Associato all'amministrazione dei sacramenti, e quindi al ruolo sacerdotale della Vergine, parrebbe essere anche il suo ruolo attivo nella difesa della fede contro l'eresia, tema questo già presente nella spiritualità cisterciense (in particolare in Helinand di Froidmont). Maria è colei che "sensus nostros [servat] ab hereticis" (Bartolomeo da Breganze O. P. , *I 'Sermones'* cit., p. 104, ll. 39-40): così il culto mariano riesce a raccogliere intorno a sé anche la preoccupazione antiereticale, così importante in questa raccolta di sermoni. Riguardo a questo tema nei sermoni di Bartolomeo da Breganze, cfr. L. Gaffuri, *La controversia antiereticale in alcuni sermoni domenicani del Duecento*, in *Storia ereticale e antiereticale del Medioevo. XXXV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 4-6 settembre 1995)*, a cura di G. G. Merlo, Torre Pellice 1997, pp. 159-169.

⁸⁹ Cfr. *supra* nota 86.

⁹⁰ "Primum [servitium] est quod incessanter per officium predicacionis laudat, benedicit, praedicat eius Filium et ipsam": Humberti de Romanis *Expositio* cit., pp. 70-72; anche: Duval, *La dévotion mariale* cit., p. 750 e nota 64; e D'Amato, *La devozione a Maria* cit., p. 23.

⁹¹ Lo spoglio degli *Scriptores Ordinis Praedicatorum* del Kaeppli consente di notare l'alto numero di *litterae e regulae fraternitatis* o *confraternitatis de Beata Maria Virgine* scritte dai frati di san Domenico soprattutto a cavallo fra XIII e XIV secolo: cfr. L. Gaffuri, *Prediche a confraternite*, "Quaderni di storia religiosa", V, 1998, pp. 53-82.

gruppi eterodossi, soprattutto catari. A questo proposito il commento del Meersseman appare ancor oggi suggestivo: "la préférence accordée à la Vierge comme patronne des groupements d'hortodoxes était, du point de vue psychologique, un coup de maître..."⁹².

Dal punto di vista psicologico, infatti, il coinvolgimento del laicato devoto che frequentava la confraternita puntava ad essere totale: la partecipazione alle pratiche liturgiche, l'ascolto della predica e il coinvolgimento in pratiche di carità costituivano l'*habitus* esteriore di un inquadramento religioso di cui nel Duecento soprattutto i frati Mendicanti, e tra loro i Domenicani, si resero interpreti. Al di là della normativa sui tempi e i modi del predicare, le testimonianze della predicazione effettiva compiuta di fronte ai membri di una confraternita sono ancora poche. Ciononostante, le importanti informazioni che ci vengono dalle *collationes* predicate dal frate domenicano Nicola da Milano, negli ultimi decenni del Duecento, nelle confraternite mariane di Milano ed Imola, consentono di avere di questa predicazione un'immagine assai significativa (benché pur sempre limitata dalla natura di sermonario-modello propria della raccolta).

Note da tempo alla storiografia grazie ai lavori del Meersseman che ne rivelò l'esistenza e l'importanza in un primo saggio del 1948⁹³, ed edite di recente a cura della studiosa canadese Michèle Mulchahey⁹⁴, le *collationes* documentano in modo straordinario e purtroppo ancora eccezionale i tempi e i modi della predicazione nelle confraternite mariane di fine Duecento⁹⁵. Conformemente al forte impegno antiereticale dei Domenicani, le *collationes* di fra' Nicola indirizzano il laicato devoto a riconoscere in Maria l'indispensabile mediatrice della redenzione e fanno dell'accettazione delle prerogative della Vergine uno strumento di verifica e di rafforzamento dell'ortodossia. Verginità feconda e maternità divina, annunciazione, incarnazione del Verbo e assunzione corporale di Maria erano dogmi accolti talora con difficoltà da parte del laicato medievale⁹⁶. Le immagini e le similitudini tratte sia dalla Bibbia sia dalla vita quotidiana cui fra' Nicola affida l'illustrazione del dogma mariano, secondo le forme tipiche della predicazione al popolo, orientano e guidano nei suoi sermoni le forme della devozione dei laici. In una delle *collationes* della raccolta, la 39^a, compiuta ad Imola da un frate Alberto Lombardo e intessuta su Genesi 2,8 (*Plantaverat Dominus paradisum voluptatis a principio*), Maria viene esaltata come "congregatio omnium bonorum" e la devozione a lei si traduce in esempio di comportamento, in guida del fedele perché "ad ipsam accedere debet qui vult adiscere quomodo debeat astinere a vanitatibus et peccatis et cibis", come guarire dal peccato di avarizia e di superbia, come avvicinarsi alla purificazione attraverso la confessione per giungere alle opere di carità: "ab ipsa [*Maria*]

⁹² G. G. Meersseman, *Etudes sur les anciennes confréries dominicaines*, III: *Les congrégations de la Vierge*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 22, 1952, pp. 5-176: pp. 16-17; Id. *Le antiche confraternite domenicane*, IV: *Le congregazioni della Vergine*, in Id., *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, in collaborazione con G. P. Pacini, III, Roma 1977, pp. 921-1117.

⁹³ G. G. Meersseman, *La prédication dominicaine dans les congrégations mariales en Italie au XIIIe siècle*, "Archivum Fratrum Praedicatorum", 18, 1948, pp. 131-158; Id., *Sermoni e collazioni di fra Nicola da Milano nelle congregazioni mariane (1273-1283)*, in Id., *Ordo fraternitatis* cit., pp. 1121-1143.

⁹⁴ Fra' Nicola da Milano, *"Collationes de beata Virgine". A Cycle of Preaching in the Dominican Congregation of the Blessed Virgin Mary at Imola, 1286-1287*, ed. M. Michèle Mulchahey, Toronto 1997, pp. 1-34. Ricordo comunque che le *collationes* sono trasmesse da un manoscritto trecentesco conservato presso la Biblioteca Nazionale di Firenze (Conv. soppr. G. 7. 1464) e copiato da un frate dei Servi di Maria. Il ms. tramanda sia la prima fase della predicazione di Nicola (i primi otto fascicoli), sia la seconda compiuta nelle confraternite di Imola e di Milano negli anni 1286, 1287, 1293: in tutto 80 *collationes* e sermoni raccolti nel nono e decimo fascicolo.

⁹⁵ E' ormai noto come l'eccezionalità della fonte sia dovuta anche alla presenza, nel margine superiore dei fogli del manoscritto, di rubriche che documentano il calendario delle adunanze serali presso le congregazioni domenicane di Lombardia tra il 1286 e il 1293. A Imola le adunanze solenni si tenevano la prima domenica di ciascun mese, cui si aggiungevano i mercoledì quando veniva riunita la congregazione e quando Nicola predicò fra il 1273 e il 1283: Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit., III, pp. 1130-1132. Per alcuni riferimenti a questi aspetti delle *collationes*, nel contesto della predicazione domenicana del Duecento, rinvio anche a: L. Gaffuri, *Paroles pour le clergé, paroles pour le peuple. Définition de la foi et réfutation de l'hérésie dans deux sermonnaires narioux du XIIIe siècle*, in *La parole du prédicateur. V^e-XV^e siècle*, Études réunies par R. M. Dessì et M. Lauwers, Nizza 1997, pp. 343-362; e Ead., *Prediche a confraternite* cit., pp. 62-66.

⁹⁶ La difficoltà concerneva soprattutto l'idea che la vergine Maria fosse una donna: P. Marangon, *Il pensiero ereticale nella Marca trevigiana e a Venezia dal 1200 al 1350*, Abano Terme (Pd) 1984, pp. 24-25.

tamquam fonte exgrediuntur flumina graciaram et beneficiorum. Set nota quod sunt quedam genera personarum ad que fluunt ista flumina et quedam ad que non vadunt... [*quartus fluvius*] vadit ad eos qui fructificant per opera pietatis et excrescunt super ripas suas per eleemosynas largas; contra avaros, quia in eis non excrescit aqua usque ad ripas, id est usque ad vicinos et consanguineos"⁹⁷. Dove il percorso suggerito dal predicatore fa dell'opera di carità e dell'elemosina la verifica ultima dell'avvenuta assimilazione di quell'insegnamento che trovava nell'ascolto della predica e nella confessione le tappe canoniche a cui il fedele era chiamato.

L'esemplarità mariana, archetipo e sommatoria di virtù, in equilibrio fra "integritas" e "fecunditas in bonis operibus", pur proposta come modello a tutti i fedeli, resta tuttavia anche nell'esposizione di Nicola una prerogativa dei religiosi e, in particolare, dei frati Predicatori. Del fondatore Domenico, fra' Nicola parla come di "lux spiritualis" creata da Dio per la salvezza dell'umanità: "ad hoc ergo ut mundus esset fructuosus, luminosus, et graciosus, creavit Deus lucem spiritualem, scilicet beatum Dominicum... Unde cantamus, Domine, redemptor omnium, qui saluti providens hominum mundo dedit sanctum Dominicum"⁹⁸; ma esistono un patrocinio ed un modello più alti con cui non stupisce, a questo punto, che Nicola verso il finire del secolo si identifichi, come si legge nelle poche righe che condensano i punti salienti di questa devozione: "Si queratur *Cuius est hec ymago?* ratione devotionis, respondeo quod est generaliter omnium Christianorum, set specialiter religiosorum, set specialissime Ordinis Predicatorum. Ipsi enim ex speciali devotione quando audiunt matutinas primam vocem emitunt dicendo Ave Maria, et sic de singulis horis. Et ideo habemus eam specialem advocatam et specialem tutricem ordinis, nam et ipsa ordinis habitum demonstravit, et fratres ordinis sub clamide se habere quasi in eius protectione ostendit, sicut patet in illa visione que scribitur in Vitis fratrum. Simus ergo sui, quia ipsa est nostra, ut tandem adiuti ab ea perveniamus ad eam"⁹⁹.

Troviamo quindi ripresa da fra' Nicola, anche attraverso un rinvio esplicito alle *Vitae fratrum* di Gerardo di Frachet, la concezione escatologico-provvidenziale dell'Ordine domenicano nel secondo Duecento, che soprattutto la locuzione: "Simus ergo sui, quia ipsa est nostra" interpreta nella forma di un monopolio assoluto. Questa *collatio*, pronunciata a Imola il 20 novembre 1286, attraverso la devozione a Maria veniva a delineare un percorso verso la Salvezza doppiamente obbligato: dal riferimento necessario a Maria e dalla mediazione ugualmente necessaria dei suoi "agenti speciali". D'altra parte, la difesa del dogma mariano nella predicazione dei frati alle confraternite veicolava anche forme più generali di disciplinamento: sociale e politico. Ad esempio, nel sermone di Alberto Lombardo sulla carità, Maria funge da tramite di un modello di comportamento che consentiva l'identificazione religiosa e, conseguentemente, l'integrazione sociale¹⁰⁰. E gli studi della Benvenuti e di Maire Vigueur hanno mostrato come, proprio attraverso la predicazione nelle congregazioni mariane, i frati poterono ricoprire in età federiciana a Firenze un ruolo molto rilevante nella creazione di una "spiritualità guelfa". Ciò era stato reso possibile dall'estensione dell'accusa di eresia ai sostenitori dell'Impero e, d'altra parte, dal fatto che l'identificazione di Maria con la Chiesa rendeva il culto mariano particolarmente adatto alla *defensio Ecclesiae* e a divenire dunque interprete delle esigenze politico-religiose del mondo ecclesiastico duecentesco non solo contro le deviazioni specificatamente dottrinali, ma anche contro il ghibellinismo politico ormai assimilato all'eresia¹⁰¹. Sotto la spinta della predicazione

⁹⁷ Fra' Nicola da Milano, *Collationes de beata Virgine* cit., p. 81, ll. 19, 38-40, 44-46; p. 82, ll. 64-67.

⁹⁸ Fra' Nicola da Milano, *Collationes de beata Virgine* cit., p. 103, ll. 45-47, 48-49.

⁹⁹ Fra' Nicola da Milano, *Collationes de beata Virgine* cit., p. 70, ll. 36-46. Cfr. anche Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit., III, pp. 1136-1137; R. Rusconi, *Forma apostolorum: l'immagine del predicatore nei movimenti religiosi francesi e italiani dei secoli XII e XIII*, "Cristianesimo nella storia", 6, 1985, 3, pp. 513-542: p. 515; Canetti, *L'invenzione della memoria* cit., p. 477.

¹⁰⁰ R. Greci, *Economia, religiosità, politica. Le solidarietà delle corporazioni medievali nell'Italia del Nord*, in *Confradías, Gremios y solidaridades en la Europa medieval (XIX Semana de Estudios Medievales. Estella, 20-24 de julio de 1992)*, Pamplona 1993, pp. 75-99: pp. 87-92; G. Andenna, *Forme confraternali in Italia settentrionale tra XII e XV secolo*, in *Tra Nord e Sud. Gli allievi per Cosimo Damiano Fonseca nel sessantesimo genethiaco*, a cura di G. Andenna, H. Houben. B. Vetere, Galatina (Le) 1993, pp. 19-46; J. Henderson, *Piety and charity in late medieval Florence. Religious confraternities from the Middle of the Thirteenth Century to the Late Firteenth Century*, Oxford 1994, pp. 28-29.

¹⁰¹ A. Benvenuti Papi, *Un vescovo, una città: Ardingo nella Firenze del primo Duecento*, in Ead., *Pastori di popolo*.

mariana, i gruppi di penitenti, il ceto artigiano e mercantile, il mondo femminile vennero a comporre allora le fila di uno schieramento antighibellino alimentato dalla propaganda religiosa e dalla predicazione mariana degli Ordini mendicanti¹⁰².

Il vasto impiego del culto mariano, insieme al coinvolgimento di Maria nei destini individuali e collettivi della Chiesa e dell'intera società, è un fenomeno che attraversa dunque tutto il primo secolo della storia domenicana, amplificato dalla valenza escatologico-providenziale derivatagli verso la metà del secolo dalla rilettura della storia e del ruolo dei frati da parte dei vertici dell'Ordine. Sul finire del Duecento, il *Mariale* del vescovo domenicano di Genova Giacomo da Varazze chiuderà, quasi contemporaneamente all'ultima fase della predicazione di fra' Nicola, la stagione duecentesca della predicazione mariana dei frati di san Domenico, comprimendo in 161 parole-chiave l'intera tradizione mariologica precedente. Nel *Mariale* di Giacomo da Varazze i privilegi mariani compaiono in ordine alfabetico, compresi nelle 161 parole-chiave attraverso cui l'opera si articola: dalla A di *abstinentia* fino alla V di *vulnerata*. Realizzata infatti come strumento di lavoro destinato ai predicatori, la schematica sintesi operata dal *Mariale* non può più rendere giustizia all'intensità della proposta mariana sul piano sia ecclesiologico, sia tropologico individuale e collettivo, ma documenta il bisogno, l'urgenza di un largo impiego del culto mariano da parte dei predicatori¹⁰³.

La validità del modello mariano come modello quotidiano di redenzione ricomparirà, di lì a poco, nella predicazione domenicana trecentesca alle monache, proposto però solo su un piano di guida interiore ed individuale. Conformemente alla tradizione agostiniana, e come già nei *Sermones de beata Virgine* di Bartolomeo da Breganze¹⁰⁴ dove il "fiat" e il consenso di Maria all'annuncio dell'angelo erano assurti ad *exemplum* della conversione intima del fedele, i mistici tedeschi Meister Eckhart e Johannes Tauler guideranno nel primo Trecento la spiritualità delle monache mostrando loro, attraverso Maria, l'esempio dell'annichilimento in Dio e quindi il modello del concepimento di Cristo da parte dell'anima spirituale¹⁰⁵. Invece, lo sforzo di fondare su Maria una nuova ecclesiologia, così ben documentato da Umberto di Romans e Gerardo di Frachet e dai *sermones* di Bartolomeo da Breganze, sembra rimanere al momento intimamente legato al XIII secolo e, in particolare, alla storia domenicana della seconda metà del Duecento.

Storie e leggende di vescovi e di città nell'Italia medievale, Firenze 1988, pp. 21-124; J. -Cl. Maire Vigueur, *Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Atti del Convegno internazionale (Trieste, 2-5 marzo 1993)*, a cura di P. Cammarosano, Roma 1994, pp. 65-83.

¹⁰² Maire Vigueur, *Religione e politica* cit., pp. 68-69. Analoga, mi sembra, sarà la funzione delle congregazioni mariane istituite in ambito urbano dai Gesuiti, dove all'intento devozionale si affiancherà un chiaro progetto di difesa dell'ordine sociale: L. Châtellier, *I Gesuiti alla ricerca di una regola di vita per i laici: le congregazioni mariane*, in *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed Età moderna*, a cura di P. Prodi con la collaborazione di C. Penuti, Bologna 1994, pp. 383-393; pp. 389-390.

¹⁰³ Gaffuri, *Paroles pour le clergé, paroles pour le peuple* cit., pp. 361-362.

¹⁰⁴ Bartolomeo da Breganze O. P., *I 'Sermones'* cit., pp. XCVII e 89.

¹⁰⁵ R. Drage Hale, *The 'silent' virgin: Marian imagery in the Sermons of Meister Eckhart and Johannes Tauler*, in *Medieval Sermons and Society: Cloister, city, university*, ed. J. Hamesse, B. Mayne Kienzle, D. L. Stoudt, A. T. Thayer, Louvain-La-Neuve 1998, pp. 77-94.