

MARIA MADDALENA DE' PAZZI (1566-1607):
UN METODO TEOLOGICO?

INTRODUZIONE

Terminate ormai le celebrazioni del IV Centenario della morte di S. Maria Maddalena de' Pazzi († 1607) non devono offuscarsi né il ricordo di questa grande figura, né quel sano interesse, fatto di studio e preghiera, che deve caratterizzare una matura venerazione per un santo.

Le celebrazioni liturgiche e le iniziative culturali sono state notevoli e molteplici e ci sembra del tutto opportuno tornare a riflettere sugli aspetti che hanno contraddistinto l'*iter* esistenziale e spirituale di questa grande esponente del Carmelo.

Al termine del nostro breve intervento offerto nell'Incontro di studio sulla mistica fiorentina svoltosi presso la Pontificia Facoltà Teologica Marianum il 19 aprile 2007, abbiamo sottolineato, oltre ad alcuni contenuti della teologia di S. Maria Maddalena (soprattutto di natura mariana), anche altri elementi che guidano il suo teologare e che affondano le radici nella tradizione ecclesiale.*

Scopo di questo contributo è la ripresa approfondita di tali aspetti nell'intento di rispondere alla domanda un po' provocatoria del titolo.

I. LA RIVELAZIONE COME GUIDA

Tutta l'esistenza di S. Maria Maddalena de' Pazzi si edifica su una piattaforma di Rivelazione in quello che è il suo più profondo significato che unifica l'iniziativa di Dio nel suo manifestarsi ed il coinvolgimento dell'uomo. Al centro della vita della santa troviamo l'esperienza luminosa di Dio che le si rivela attraverso immagini e visioni.

Parlare di Rivelazione e considerarla come guida significa, in certo senso, familiarizzare con il Mistero di Dio così come emerge

* Il testo integrale della relazione è contenuto in *Marianum* del 2007, tuttora in corso di stampa.

dagli scritti che riportano le esperienze della santa.¹ Tale familiarità significa che le visioni vissute dalla nostra santa si ritagliano all'interno del più ampio disegno di Dio.

Sorgono però a questo punto tre interrogativi: quale identità di Dio ci presentano i testi maddaleniani? In quale rapporto si collocano tra loro la Parola di Dio (intesa come disegno salvifico globale sull'uomo e sul mondo) e la S. Scrittura? Da ultimo: chi è l'uomo e quale è la sua situazione di destinatario di questa Parola?

La possibilità di rispondere a tali quesiti ci permetterà di evidenziare non soltanto il messaggio della nostra santa,² ma anche la "via teologica" da lei percorsa.

I.1. *Quale Dio?*

Scorrendo le molte pagine che raccontano le esperienze della nostra santa (contenute soprattutto nei volumi de *I Colloqui*), possiamo facilmente individuare come l'identità di Dio si caratterizza per una polarità di fondo tra unicità del mistero stesso e la sua conformazione trinitaria; quest'ultima considerata e nominata tanto come SS. Trinità, quanto con specifici riferimenti alle Tre Persone.

Per quello che concerne l'unicità del mistero, S. Maria Maddalena sottolinea principalmente la volontà di manifestarsi e la scelta (elezione) che Egli opera all'interno dell'umanità affinché questo scopo si attui pienamente. Tale manifestazione, che implica il coinvolgimento dell'uomo, non conosce soste e, in tal senso, la nostra santa, la sera della festa del Battesimo del Signore del 1584, si esprime così:

Dico che di tempo in tempo ha eletto Dio qualche creatura e più creature per manifestare Se stesso al mondo, per via loro, o per predicatione,

¹ Le *Opere* di S. Maria Maddalena de' Pazzi sono raccolte in 7 volumi editi a Firenze nel sessennio 1960-66 per i tipi del Centro Internazionale del Libro. Tali scritti sono divisi come segue: *I Quaranta giorni* (vol. I), *I Colloqui 1 e 2* (voll. II-III), *Revelatione e Intelligentie* (vol. IV), *Probatione 1 e 2* (voll. V-VI), *Renovatione della Chiesa-Ammaestramenti* (vol. VII). Tenendo conto di tale ripartizione, nelle nostre note riporteremo i testi e le pagine corrispondenti, escludendo il numero del volume.

² Già nel 1948, un autore metteva in guardia dal non sottovalutare la consistenza teologica di quanto Maria Maddalena ci ha lasciato attraverso i resoconti delle sue estasi e visioni. Ecco quanto scrive: «Sarebbe in pieno errore chi credesse che in questi rapimenti si abbiano frequenti slanci d'amore, ma poca dottrina. È l'intelligenza che per prima e in modo sublime viene rischiarata. Queste rivelazioni hanno un carattere veramente teologico: loro oggetto sono le grandi verità soprannaturali. I nostri moderni scrittori, tutti coloro che oggi tanto parlano, e giustamente, del carattere trinitario della nostra vita spirituale e del cristocentrismo del cristiano possono trovare in queste estasi una fonte abbondante e sicura», VINCENZO DELLA CROCE, *Gli originali di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, in *Rivista di Vita Spirituale* 2 (1948), p. 460.

o per opere singolare di santità, o per martirio sopportato per lui, o per sante oratione fatte da essi suo Servi.³

Lo stesso Dio contemplato nella globalità del suo mistero resta Colui che è Altro dall'uomo almeno a due livelli: ontologico e morale. In proposito, sempre nel 1584 alla vigilia della solennità dell'Annunciazione, S. Maria Maddalena opera una forte distinzione tra ciò che è Dio e quella che è la situazione dell'uomo. Prendendo come base il testo di *Lc* 11,23, la santa osserva con una serie di contrasti:

Che Dio è purissimo e noi di natura impuri e immondi; Dio è eterno, et noi instabili; Dio luce e noi tenebre; Dio amore e noi odio; Dio somma bontà e noi somma malizia; Dio sapiente, e noi stoltissimi; Dio potente, e noi impotentissimi; in somma Dio è ogni bene et noi siamo ogni male.⁴

Accanto alla considerazione di Dio come Assoluto si colloca la riflessione sulle Tre Persone della SS. Trinità nel loro rapporto interno (quella che viene detta comunemente Trinità Immanente) per cui le Tre Persone si relazionano tra loro tanto con lo scambiarsi divini influssi,⁵ quanto nel relazionarsi con le altre creature inviando altrettanti influssi.⁶ Legate alla SS. Trinità ad indicarne la maestà e la complessità appaiono in S. Maria Maddalena alcune immagini plastiche come l'albero⁷ o il fiume.⁸

Resta tuttavia prioritario lo scopo di tale relazionalità *ad intra* e *ad extra* della SS. Trinità che è quello di volersi manifestare all'uomo che, se da un lato, ne porta l'immagine – secondo il dettato agostiniano che la santa fa proprio –, per altro verso è eletto da ogni Persona della SS. Trinità.

³ *I Colloqui* 1, p. 83.

⁴ *Ibidem*, p. 261.

⁵ «Vedeva quelle tre Divine Persone influirsi l'una l'altra li sua divini influssi, con un modo indicibile. Il'Padre influiva al'Figliuolo, el'Figliuolo allo Spirito Santo; et esso Spirito Santo rinfluiva nel'Padre e nel'Figliuolo, e continuamente vedeva mandarsi essi divini influssi; il'Padre nel'Figlio, el'Figlio rfluire, cioè rimandare essi divini influssi; il'Padre el'Figlio allo Spirito Santo, lo Spirito Santo rinfluisce nel Figlio, et il'Figliuolo rinfluisce di nuovo nel'Padre, et il Padre rimandare influssi hora al'Figliuolo e hora allo Spirito Santo», *I Colloqui* 1, pp. 114-15.

⁶ «Influiva di poi essa SS.ma Trinità in tutte le creature che sono quaggiù nel'mondo. Et il'Verbo umanato rinfluiva in questo modo: con mandare le gratie e i doni in esse creature acciò si disponessimo che essa SS.ma Trinità potesse compiacersi in loro». *Ibidem*, p. 115.

⁷ Cf., *I Colloqui* 1, pp. 161-62.

⁸ Cf., *I Colloqui* 1, pp. 174-75.

Nel citato testo del Battesimo 1584, S. Maria Maddalena, dopo aver parlato di una generica ma autorevole elezione da parte di Dio nei confronti dell'umanità, sottolinea come ognuna delle Tre Persone sia rappresentata da una categoria di uomini e donne. Avremo perciò i Patriarchi e i Profeti che hanno rappresentato nell'epoca più antica il Padre e che attraverso grida, lacrime e preghiere hanno preparato la venuta di Cristo;⁹ quindi gli Apostoli e i Martiri rappresentano il Figlio: i primi in virtù dell'intimità con Lui e dell'annuncio in parole e opere, i secondi attraverso il sangue sparso in perfetta sequela e conformazione con Lui.¹⁰ Da ultimo, lo Spirito Santo che è rappresentato dalle vergini e dai continenti a motivo della purità e della castità.¹¹ Ma il numero, prosegue ancora la nostra santa, è enorme. Difatti, accomunati da un'unica finalità, abbiamo:

gli Santi, i Dottori, li Confessori, Monaci e Eremiti, tutti questi sono ancor loro in uno dei detti tre stati; chi in quello de' Patriarchi e Profeti, come sono li eremiti e solitarij; chi in quello delli Apostoli e Martiri, come e' Confessori e gli Dottori, come si legge in San Martino, e di altri; et chi in quello delle Vergine e delli continenti come sono i Monaci e ancora gli Dottori confessori, et Heremiti, che in molti ce ne sono stati vergini, et tutti continenti e casti. Et questi ancor loro con le sante virtù sopra dette, hanno manifestato al mondo la gloria del'nostro Signore Dio.¹²

Quindi siamo in presenza di un Dio che si manifesta primariamente con la sua azione e, in secondo luogo, attraverso uomini coinvolti nel suo agire misterioso. La polarità tra unicità del mistero di Dio e conformazione trinitaria si riflette in S. Maria Maddalena tanto nel campo dell'essere quanto in quello dell'azione. Ciò indica reciprocità: dalle opere si deduce l'essere di Dio e, a sua volta, questo essere è origine di ogni azione.¹³ Perciò è possibile dire che il Dio che emerge dalle pagine della nostra santa è riducibile alla coincidenza dell'essere e dell'agire, e ciò a motivo delle sue proprietà fondamentali, che sono la Purità e l'Amore,¹⁴ elementi tra loro connessi e, per natura, diffusivi.

⁹ Cf., *I Colloqui 1*, p. 83.

¹⁰ Cf., *Ibidem*, p. 84.

¹¹ Cf., *Ibidem*.

¹² *I Colloqui 1*, p. 84.

¹³ Assume qui una particolare valenza espressiva il costato di Cristo ad indicare intimità profonda che si fa insegnamento e scuola dove si trovano quattro libri: la creazione del mondo, la creazione dell'uomo, la vicenda terrena di Cristo dall'Incarnazione alla morte e l'azione del Verbo di unire a sé l'anima. Cf., *Quaranta giorni*, p. 206.

¹⁴ Nella sua piccola pubblicazione antologica, F. Brezzi enumera nove proprietà di Dio, desumendole da altrettanti testi della santa. Cf. *Maria Maddalena de Pazzi*. Invito

Sono essi a differenziare Dio dalla creatura, ma al contempo ad attirarla a sé.

Circa la purità, essa è descritta a S. Maria Maddalena in una visione proprio dall'eterno Padre. Il testo manifesta anche una dimensione escatologica:

O filia et sponsa Unigeniti Verbi mei, tu mi domandi d'una cosa tanto alta e sublime, che non sei capace di poterla mai intendere a pieno, perché la mia purità è una cosa tanto intrinseca che né tu né altro, ancor che santi sieno, nemmeno sapienti, potenti e d'ogni virtù e scientia decorati, mai, mai, mai la potranno intendere e a pieno capire. (...) Quando sarai disciolta da cotesto corpo e ne verrai da me, all'hora l'intenderai all'quanto meglio, però che mai a pieno se ne può esser capace ancor quassù, sendo che solo, solo, e per me stesso, possa esser compreso e capito. Però che questa purità propriamente è il mio proprio essere, che, come t'ho mostro, quell'abbondantissimo distillamento che faceva nascere quella fonte di latte derivava e procedeva da me e dal mio divin Verbo. Et se bene vi assomiglio essa mia purità al latte per non ci essere cosa più delicata, più candida e bianca che voi possiate esserne capace, non dimeno non è latte, ma veramente il mio proprio e puro essere, che è la Divinità.¹⁵

Quindi una proprietà di Dio: tale è la purità che tuttavia viene partecipata all'anima,¹⁶ per cui da dono essa diviene condizione per conoscere Dio ed unirsi a Lui. In merito accenniamo solo per amore di completezza che la prima creatura ad essere beneficiata da questo movimento oblato di Dio è la Vergine Maria¹⁷ la quale, a sua volta, può elargire tale dono, reso concreto dall'immagine del mantello.¹⁸

Tutta questa volontà di rendere partecipe l'uomo della sua grandezza è resa possibile in Dio dal suo amore: enorme, smisurato, pazzo,

alla lettura, di F. Brezzi, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2000, pp. 52-56. Leggendo attentamente ci si rende conto che tali proprietà investono l'essere e l'agire di Dio in modo simultaneo.

¹⁵ *I Colloqui* 2, pp. 339-40. Da notare che qualche pagina più indietro, in un'altra visione, il Padre aveva detto «La purità è un intimo candore dell'anima, uno indirizzamento di tutte le opere et intenzione in me», *Ibidem*, p. 204.

¹⁶ Cf. *Probatione* 1, p. 106.

¹⁷ Uno dei più bei testi di S. M. Maddalena, tale da illustrare la familiarità di Maria con la SS. Trinità, è il seguente: «Veggio quello Spirito di purità, movente dall'idea del Padre, con uno immobil moto scendere, e con impeto infondersi in Maria. Et fa sì che essa conferisce l'umanità al Verbo. D'onde poi esso humanato Verbo infonde in noi esso stesso Spirito di purità assistente in Sé», *I Colloqui* 2, pp. 138-39.

¹⁸ Cf. *I Quaranta giorni*, pp. 224-25.

dice S. Maria Maddalena riecheggiando S. Caterina da Siena, e che Egli manifesta verso l'uomo immeritevole di tanto favore:

O pazzo Amore, o eterno Verbo, o Sapiencia infinita, o Bontà somma, che t'ha fatto la creatura che tanto l'ami? L'hai creata all'immagine e similitudine tua per farla eguale a te. Non eguale a te, no, ma partecipe di te che sei Verità infallibile, Charità infinita, eterno Verbo.¹⁹

In forza di tale amore, che conduce Dio ad offrirsi interamente e totalmente, si illumina quella coincidenza che esiste in Lui tra essere e agire: proprio perché Dio è amore, può includere in modo particolare la santa attraverso l'offerta di doni speciali²⁰ e operare la deificazione riservata a qualunque anima che vuole vivere in comunione con Lui; una comunione che dona l'essere come appare dal seguente testo, dove l'assolutezza e l'azione sono collegate e portate a compimento nel sacrificio di Cristo. Accogliendo la sostanza di tre testi biblici (*Mt* 24,27; *Ap* 1,8 e *Es* 3,14), l'anima si interroga sulla grandezza di Dio e la contempla nei seguenti termini:

Sei l'esser di te stesso, sei l'esser del tuo Verbo, sei l'esser dello Spirito Santo, sei l'esser della Santissima Trinità, sei l'esser d'ogni che ha da essere, e che cose si può dire che abbia essere se non tu stesso?²¹

Quindi, alla base di tutto l'essere ed esistere di Dio si colloca l'Amore: attraverso questa forza Egli può comunicarsi all'uomo. Una comunicazione che, tuttavia, avviene attraverso alcune mediazioni: soprattutto la Scrittura e i sacramenti.

I.2. Mediazione della Parola-Sacramento

L'esistenza di S. Maria Maddalena, ricca di doni divini e segnata da un fortissimo misticismo, non va separata dalla frequentazione assidua della Scrittura.²² Tuttavia, nei suoi testi si rende ben visibile

¹⁹ *I Colloqui* 2, p. 402.

²⁰ Nella biografia di Sr M. Pacifica del Tovaglia, e quindi anche nel testo delle *Probatione*, abbiamo la menzione di cinque doni fatti da Dio alla nostra santa: l'anello nuziale, il cuore di Gesù, la corona di spine, le stigmate interiori e la perfezione di purità. Cf. *Probatione* 1, pp. 33 e 102. Essi vanno ad aggiungersi ad altri tre doni che Maddalena riceve sin dal seno materno: lo zelo per la salvezza delle anime, il desiderio continuo dell'unione con il SS. Sacramento ed il proposito di consacrazione ed unione a Dio in una vita di verginità. Cf. *Probatione* 1, pp. 37-38.

²¹ *I Colloqui* 2, p. 246.

²² A. Valerio fa presente questa attività di lettura critica della Bibbia da parte della donna parlando di intelaiatura biblica nella quale si muove il pensiero del tempo. In

la distinzione da lei operata tra Parola di Dio (come parola materiale detta da Gesù o insegnamento) e testo sacro nella sua totalità di libro. Prima di entrare nella trattazione di questo aspetto, non bisogna sottovalutare il fatto che molte visioni ed estasi di S. Maria Maddalena si verificano in seguito all'ascolto di testi scritturistici proclamati nella liturgia, per cui le narrazioni prendono l'andamento di vere e proprie illustrazioni esegetiche di tipo spirituale, volte all'edificazione in cui compaiono non poche allegorie.

È il caso, ad esempio, della meditazione su *Lc 14,16* (avvenuta il 3 giugno 1584), che si apre con una considerazione molto importante: in Cristo coincidono l'insegnamento riportato nello scritto del Vangelo con quello che Egli ha realmente detto mosso dall'amore:

mi pareva intendere che tutto quello che Jesu haveva insegnato nel Santo Evangelio, e detto con la sua santa bocca, tutto lo haveva insegnato e detto per lo sviscerato amore che ci porta.²³

È quindi possibile osservare come la nostra santa applichi, pur nella sua semplicità ma in continuità con la tradizione ecclesiale, il principio cristologico utile e legittimo per l'esegesi.

Questo ci aiuta ad entrare nel nostro tema, osservando che nei testi maddaleniani troviamo l'espressione *Parola del Verbo*, attraverso la quale la nostra santa indica il modo di manifestarsi di Dio unito agli effetti. Sta all'uomo accogliere o rifiutare tale offerta con le rispettive conseguenze, positive o negative. Fra le prime si possono annoverare la gioia che proviene all'anima da parte della SS. Trinità e che ad essa l'anima ridona,²⁴

tale ambito vanno ricondotte le rielaborazioni bibliche di Maria Maddalena de' Pazzi. Cf., A. VALERIO, *L'esperienza profetica femminile nei secoli XIV e XVI*, in *Rassegna di Teologia* 35 (1994), p. 727. Altrove, la stessa Valerio torna specificatamente su Maria Maddalena sottolineandone il particolare bagaglio espressivo che «si manifesta con un superamento dei consueti canali comunicativi per irrompere in gridi, pianti e sospiri», A. VALERIO, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, M. D'Auria Ed., Napoli 1990, p. 16. Ultimamente si segnala il seguente testo: B. SECONDIN, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi. Una mistica che sa ascoltare e annunziare*, Graphe.it Edizioni, Perugia 2007. Recentissimo è poi il n. 46 (gennaio-aprile 2007) della rivista *Horeb* intitolato "Fa in noi una fonte d'acqua viva". *Mistica e profezia di S. Maria Maddalena di Firenze* e dedicato in gran parte alla santa.

²³ *I Quaranta giorni*, p. 109.

²⁴ «Chi custodisce la Parola di Dio e ne fa frutto, che è grandemente grato alla SS.ma Trinità, però che con l'operatione che fa la creatura mediante l'haver custodito in se la parola di Dio, viene a rinnovare ad essa S.ma Trinità quel gaudio e contento che essa ha nell'operatione che continuamente si fanno in fra esse divine persone mediante il Verbo humanato», *I Colloqui 1*, p. 263.

l'unione con Dio²⁵ e la guarigione dell'anima.²⁶ Aggiungiamo che l'unione con Dio si armonizza con tutto il processo di deificazione e divinizzazione posto in atto da Dio e, analogamente, frutto della misericordia di Dio appare la guarigione dell'anima ferita.

Al contrario, le conseguenze negative del rifiuto della Parola non tardano a manifestarsi: la superbia²⁷ e, più in generale, la perdizione per cui, con una domanda ad arte, S. Maria Maddalena si chiede

che sarebbe la creatura senza il verbo procedente da te, Verbo, dico la tuo parola? Sarebbe appunto come un pesce fuor dell'acqua, come il soldato senz'arme e come il cacciatore senza l'uccello.²⁸

Il rapporto con la parola di Dio, precisa ancora S. Maria Maddalena, non si deve limitare all'ascolto, ma implica un comportamento specifico da riservarsi nei confronti delle parole del Verbo: non animato da curiosità o altri fini che non siano la santificazione, ma fatto di reverenza, di sincerità e di fervore.²⁹

Colui che accoglie le parole del Verbo non soltanto prende la parte migliore – come Maria la sorella di Lazzaro (cf. *Lc* 10,42)³⁰ – ma giunge ad un'intimità sempre più profonda con la SS. Trinità (e, per contro, chi disprezza la Parola disprezza la SS. Trinità), in quanto nella Parola abbiamo la convergenza di tre elementi: il contenuto, la lingua che la esprime, il fiato che viene emesso, associati rispettivamente al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo.³¹

²⁵ «La parola di Dio quale è proceduta dalla bocca di Jesu Verbo humanato, mentre che la c'è proferita, e la stiamo a udire, essa ci comunica e ci unisce a esso dal quale è proceduta, che è Jesu», *Ibidem*, p. 435.

²⁶ Nell'ambito della missione data da Cristo agli apostoli c'è quella di guarire le infermità e ciò accade attraverso il «pigliare quella medicina della tuo Parola, sì o Verbo, che sana tutte le infermità dell'anima: sana dalla febbre della superbia (...), sana dalla terzana della vanagloria (...) Guarisce dalla quartana della disobediencia (...) Sana dalla febbre continua che presto presto conduce alla morte, dico l'avaritia...», *Revelatione et intelligentie*, pp. 182-83.

²⁷ «Chi non fa frutto della parola di Dio, è superbo (...) Dico che chi non fa frutto della parola di Dio diviene grandemente superbo, et per essa superbia innalzandosi, bisogna che caschi...», *I Colloqui 1*, pp. 262-63.

²⁸ *Revelatione et intelligentie*, p. 69.

²⁹ Cf., *I Colloqui 1*, p. 398.

³⁰ S. Maria Maddalena sempre alla vigilia dell'Annunciazione del 1584 esprime in altre parole un concetto analogo alla sostanza di *Lc* 10,42: «Chi tiene in sé la Parola di Dio, piglia Dio che è maggiore di sé», *I Colloqui 1*, p. 258.

³¹ «Nella parola concorre tre cose: quello che la dice, la lingua con la quale si proferisce, e così il fiato. Per quello che la dice s'intende il Padre, per la lingua il Figliuolo, e per il Fiato lo Spirito Santo», *Ibidem*, p. 262.

Accanto alla Parola e alle parole del Verbo si colloca la Scrittura che allarga l'orizzonte maddaleniano in dimensione ecclesiologica e sacramentale. Difatti nella costruzione dell'edificio spirituale (*fabbrica*) deve trovarsi una stanza nuziale costituita dalla Scrittura, dove l'anima-sposa e il Cristo-Sposo trovano riposo e s'intrattengono in colloquio:

Ancora a fare che essa fabbrica sia perfetta, bisogna che ci sia una camera secreta nella quale vi sia il letto, dico il riposo dove la sposa con lo sposo si hanno a riposare, e questa non sarà altro che la sacra e divina Scrittura, intesa con la scienza divina, nella quale la sposa soavemente si riposa et fa dolce colloquio con lo Sposo, dormendo quivi poi un sonno di somma vigilantia, et gusta e' suavi abbracciamenti dello Sposo.³²

Ma associata alla stanza dev'esserci la mensa, che è la Croce, e il cibo che è il Verbo, al pari dell'unità delle Tre Persone, che è nutrimento per la sposa. Appare evidente e, potremmo dire immediata, l'unità tra Parola ed Eucaristia, visibile anzitutto in riferimento al Padre:

Così il Padre ci ha prolato dalla suo divina bocca il suo Verbo, et il Verbo ci ha prolato la parola del suo Evangelio; et sendo che esso e il Padre sono una cosa medesima, si come lui disse in esso Santo Evangelio: *Ego et Pater unus sumus*, viene ancora lui stesso ha essere a noi Padre, e la parola sua è ancora quella del Padre: *Omnia quecunque audivi a Patre meo nota feci vobis*; et ancora, disse: 'Il Padre è quello che parla in me'. Ci nutrice ancora dandoci la suo Carne e Sangue nel Santissimo Sacramento in cibo e beverage, sì come disse: *Caro mea vere est cibus, et Sanguis meus vere est potus; qui manducat meam carnem*. Ci nutrice ancora la parola di Dio perché ci dà la fede, vero nutrimento dell'anime nostre, sì come dice in San Marco; *Habete fidem Dei*, et ancora: se harem tanta fede quanto un granello di senapa, et diremo a quel monte: gettati in mare, esso lo farà.³³

la stessa unità quindi è esplicitata ulteriormente dalla santa attrazione verso l'immagine del pane desunta da *Lc 24,30*:

Tre sono e' pani che tu ci spezzi: il pane del tuo Corpo e Sangue ce lo spezzi quotidianamente, il pane della Scrittura, e il pane della tua comunicazione nella quale è dentro infiniti doni e gratie.³⁴

Questo triplice significato introduce un ulteriore aspetto: nella lettera a Veronica da Cortona risalente al 1586, nell'ambito del rinnovamento della Chiesa, la mistica fiorentina svolge tutta un'apologia del

³² *I Colloqui 2*, p. 46.

³³ *I Colloqui 1*, pp. 324-25. I corsivi sono nel testo.

³⁴ *Probatione 2*, p. 93.

Sangue di Cristo col quale s' irriga e si feconda il giardino della Chiesa e mediante il quale si rafforza l'energia di tutti i sacramenti che ci permettono di arrivare al Dio Verità nostra meta:

Piantò e frutti e dette compimento a questo giardino in croce, anzi dette forza a tutti i Sacramenti in virtù del Sangue, che a guisa di frutti ci vanno nutrendo parte che siamo in questa vita per condurci al nostro vero fine, Dio eterno principio che non ha mai conosciuto principio, antica e nuova Verità.³⁵

Come per la Parola di Dio anche per i sacramenti è necessario ed auspicabile un atteggiamento consono costituito dall'attiva accoglienza: la superficialità ed il disimpegno sono mali presenti e dilaganti ieri come oggi in una Chiesa costantemente bisognosa di riforma ed è per questo che S. Maria Maddalena, sempre nella stessa lettera a Veronica, li ritrae realisticamente:

Sono molti quelli che pigliono l'obbligo di trattare i frutti di esso, dico e SS.mi Sacramenti; ma pochi quelli che vogliano affaticarsi a seminare, mieterne e coltivare esso giardino mediante il Verbo di Dio. Molti sono che arrecono puzza e fetore al giardino col desiderio di posseder le cose create da Dio e fare in tutto la loro maledetta volontà, et cibonsi di terra, privandosi della visione et fruizione di Dio; e ciberannosi poi sempre del cibo dell'eterna dannatione.³⁶

L'assolutezza e la gloria di Dio hanno tuttavia la loro massima carica di espressività nel Sacramento dell'Eucaristia. Sappiamo dalla vicenda biografica della santa come la possibilità della comunione frequente fu uno dei motivi che la spinsero ad entrare a S. Maria degli Angeli, e proprio a seguito di una sua comunione (avvenuta il 7 giugno 1584), S. Maria Maddalena pone sullo stesso piano l'Incarnazione con la sua presenza nel SS.mo Sacramento in forza dell'amore³⁷ e questa cognizione dell'Eucaristia assume una forte impronta antropologica.

Consapevole della grandezza del SS.mo Sacramento, che si sorregge sempre sul binomio essere-azione dominato dall'amore divino,³⁸ S. Maria Maddalena – attraverso le sue visioni – ci offre un ventaglio di situazioni nelle quali tutto l'uomo viene beneficato dal cibo eucari-

³⁵ *Renovatione della Chiesa*, p. 101.

³⁶ *Ibidem*, pp. 101-02.

³⁷ *Cf.*, *I Quaranta giorni*, p. 119.

³⁸ Il SS.mo Sacramento è per S. Maria Maddalena il compendio dell'amore che contraddistingue l'intera esistenza di Cristo. *Cf.*, *I Colloqui 2*, 22.

stico.³⁹ Ciò accade a diversi livelli: il Sacramento Eucaristico rafforza le virtù,⁴⁰ permette l'unione con il Verbo⁴¹ e rende l'anima-sposa simile a Maria. La Vergine può contenere l'Incontenibile e, per questo, è la donna vestita di sole che, coronata di stelle, ha sotto i piedi la luna ad indicare la tensione verso l'unico Signore, dinanzi al quale tutto è secondario.⁴²

Appare chiaro che, in tale ambito eminentemente antropologico, non viene dimenticata la dimensione ecclesiologica, soprattutto se si tiene conto che tanto l'anima-sposa quanto la presenza di Maria sono due elementi che rinviano alla Chiesa. Tutto questo appare in S. Maria Maddalena in modo coerente e consequenziale: chi legge la Parola e chi si ciba dell'Eucaristia non è solo ed unicamente il singolo, ma quest'ultimo possiede sempre un significato corporativo insito proprio nel concetto stesso di anima ecclesiastica, sposa del Verbo. Ciò conduce la nostra santa ad affermare un duplice e reciproco atto generativo per cui «l'anima partorisce la Chiesa e la Chiesa partorisce l'anima»⁴³ ed entrambe sono impegnate in un costante itinerario di unione con Dio.

I.3. *Il destinatario*

Tutta la manifestazione di Dio ha quale destinatario l'uomo, che si trova in una condizione di frontiera tra il finito e l'Infinito ed in Lui la grandezza e la miseria vengono ad incontrarsi. Se precedentemente abbiamo visto come S. Maria Maddalena sottolinei nettamente la diversità che c'è tra Dio (puro, eterno, luminoso, buono e sapiente) e l'uomo (immondo, finito, tenebroso, cattivo e stolto),⁴⁴ ciò non significa che quest'ultimo risulti irrimediabilmente perduto o totalmente abbandonato da Dio. Ogni concessione ad un facile quanto gratuito manicheismo, nella nostra santa, è da escludersi.

³⁹ La dimensione spirituale e quella corporale ricevono nutrimento dall'unico Cristo così come appare in un testo collocato dopo la professione religiosa della santa: «Similmente intendevo che di mentre esso Amor'Jesu conversava con'noi in questo mondo riguardando egli in se stesso, dico che nell'Humanità sua, et conoscendo per sé, e in sé la Fragilità maggiormente nell'assunta Humanità nostra et amando egli noi con'quel'medesimo Amor' di prima, volle rimediare no' solo all'Anima, ma ancora al corpo, dando se stesso a mangiare ancora corporalmente a noi, per cibare e fortificare, e l'una e l'altro in se stesso», *I Quaranta giorni*, p. 120.

⁴⁰ Cf., *I Colloqui 1*, p. 138.

⁴¹ Cf., *Revelatione et intelligente*, p. 89.

⁴² Cf., *I Colloqui 2*, pp. 147-48.

⁴³ *I Colloqui 2*, p. 258.

⁴⁴ Cf., *I Colloqui 1*, p. 261.

Al contrario, pur considerando la contraddittorietà della situazione umana, all'uomo resta sempre un fondamentale motivo di grandezza che consiste nell'essere stato creato da Dio per poterlo accogliere. In una parola: *homo capax Dei*, asserto che affonda le sue radici in *Gen 1,26-27*.⁴⁵

In un testo di *Revelatione e intelligentie* in cui la santa contempla i 5 gradi di gratitudine afferma esplicitamente che tale capacità è dono di Dio:

Il secondo grado di gratitudine è donare alla persona amata, et insieme col donare fargli il donativo, dandoci l'eterno Padre il suo Verbo ci fa il dono, et col farci capaci di esso ci dà il donativo.⁴⁶

Più volte all'interno degli scritti della santa troviamo il rinvio alle origini dell'uomo, e ciò sovente in riferimento alla SS. Trinità secondo la nota analogia agostiniana della trinità creata derivante da quella Increata:⁴⁷ è l'argomento principale che sostiene tutta l'antropologia cristiana così come ce la presenta S. Maria Maddalena. Ne consegue che il *capax Dei* si specifica trinitariamente in una dimensione di reciprocità di azioni tra Dio e l'anima così come appare sempre in *Revelatione e intelligentie*:

L'eterna Trinità va glorificando e donando gratia. Così questa trinità dell'anima glorifica e dona gratia. La increata Trinità glorifica l'huomo, e la trinità creata glorifica Dio con volere e godersi che esso habbia tutta la gloria che ha in se stesso, e per se stesso e da se stesso. E in tutte le sue opere circa il suo honore e gloria, sendo sempre pronta e parata a dar la

⁴⁵ Modello di tale capacità è, per la nostra santa, Maria, la Madre di Gesù. Sulla base di *Ct 1,1*, S. Maria Maddalena così illustra la singolare dimensione antropologica della Vergine SS.: «O Maria gloriosissima! *Osculetur me osculo oris sui* (Cant. 1,1). Dette a te l'osculo delle bocca sua. *Osculetur*. Nel qual osculo si contenne quella interna visione che dovevi havere di Dio e participatione del Verbo. Havevi a esser capace della divinità quanto ne può esser creatura mortale, la quale assunse l'humanità de'tua purissimi sanguini, dunque in tal osculo fu dato tal capacità che doppo il Verbo divenisti più capace di essa divinità che creatura qual sia mai stata e che habbia a essere», *Probatione 2*, p. 200. I corsivi sono nel testo. La citazione è parte del lungo e complesso racconto della visione che la santa ha avuto alla vigilia dell'Assunzione di Maria nel 1593.

⁴⁶ *Revelatione et intelligentie*, p. 190.

⁴⁷ «Dall'eterno Padre e Verbo procede lo Spirito Santo. Dalla volontà e intelletto procede la memoria, e sì come lo Spirito Santo è una cosa stessa con il Padre e Verbo e concorre all'operazione di esse divine Persone, così la memoria deve concorrere a tutte le opere della volontà e intelletto. Nasce in questa trinità dell'anima tutti gli effetti e affetti che nascono nelle tre Persone divine per participatione in atto d'amore», *Revelatione et intelligentie*, p. 284. La trattazione agostiniana dell'immagine analogica della SS. Trinità nell'anima si trova nel suo *De Trinitate* libri IX-XV.

vita per essa sua gloria e honore. L'individua Trinità va distillando e influendo; et essa trinità dell'anima ancor lei va distillando e influendo. Distilla un ansioso desiderio de' prossimi, e influisce un forte volere che le creature tornino all'hor Creatore.⁴⁸

Tutto questo implica chiaramente un grado di conoscenza che lo stesso Dio vuole si realizzi nella creatura, anche se ciò possiede sempre un margine di oscurità. In un testo relativo ad una visione del 1585, la nostra santa unisce echi agostiniani ed anselmiani, concludendo con la riaffermazione della volontà di Dio di comunicarsi all'uomo:

O infinita sapientia, o eterno e infinito Dio che vuoi esser capito dalla creatura! Trinità creata in questo tempo finito, se è bene e più possibile che tu non sia Dio che essere inteso in questo tempo finito ! Anatema sit chi dice pienamente intendere te in questo mondo, perché tanto è possibile che ciò sia quanto è possibile ch'el'fuoco si converta in acqua e l'acqua in fuoco (...) O ammirabile Dio nella elezione dell'anime ! È mirabile nella comunicazione della divinità sua, nella viltà dell'umanità nostra.⁴⁹

La creazione del mondo da parte di Dio si accompagna all'atto col quale il Verbo opera la ri-creazione dell'anima, e qui S. Maria Maddalena non tralascia di considerare come la creatura sia un microcosmo inserito all'interno del più ampio universo. Possiamo schematizzare tale ordine parallelo presente in un lungo testo di *Revelatione e intelligentie*:⁵⁰

Mondo		<i>Uomo</i>
Cielo	→	<i>Volontà</i>
Stelle	→	<i>Propositi buoni insiti nella volontà</i>
Luna	→	<i>Volubilità</i>
Sole	→	<i>Capacità di scegliere Dio come Signore e Sposo</i>

⁴⁸ *Revelatione e intelligentie*, p. 285.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 143-44. Il testo riecheggia tanto S. Agostino quanto S. Anselmo d'Aosta. Del primo è nota alla santa la dottrina della presenza analogica della SS. Trinità nell'anima umana (Cf., *I Colloqui* 2, p. 257; *Probatione* 1, pp. 233-34; *Revelatione e intelligentie*, p. 77) che S. Agostino illustra nel *De Trinitate* l. IX, affermando che le potenze dell'anima rappresentano un *vestigium trinitatis* utile per approdare a successive e più elevate riflessioni. In secondo luogo, S. Anselmo, nel suo *Monologion*, 64, afferma che la ragione umana comprende razionalmente che Dio è incomprendibile («*rationaliter comprehendit incomprehensibile esse*»).

⁵⁰ Lo schema che segue si riferisce alle pp. 229-38.

Acqua	→	<i>Grazia</i>
Pesci	→	<i>Amorosi affetti e sentimenti che si nutrono della divinità (essi muoiono, tuttavia, a contatto con l'esterno, dove si fissano su cose transitorie)</i>
Piante	→	<i>Memoria che il Verbo dona all'anima</i>
Alberi	→	<i>Intelletto dell'uomo</i>
Monti/Colli	→	<i>La Prudenza come monte più alto tale da garantire all'uomo una vita virtuosa e dedita al culto di Dio</i>
Uccelli	→	<i>Le virtù (3 teologali e 4 cardinali)</i>

Dall'insieme degli elementi emersi è possibile avere un'idea della grandezza dell'uomo come destinatario del favore di Dio, ma ciò non basta, perché vi si aggiunge la deificazione che permette alla creatura di elevarsi dal suo stato e – attraverso il Mistero pasquale – vivere un singolare stato di comunione con Dio. Ciò avviene tanto con un atto di Dio,

La creatura non ha essere alcuno se non da te stesso, tu gli hai dato quell'essere che ha quando la creasti a tua immagine e similitudine, gli hai dato e gli dai il tuo essere deificandola, et come Padre la deifichi. O come? Mediante l'unione, trasformazione e che comunicazione che fai di te nell'anima e dell'anima in te. – O deificazione, di chi, di chi, di chi? Di essa anima – O se essa viene a tale deificazione, deificata viene poi diventare un altro Dio. Et essa deificazione perché s'acquista? E con che s'acquista da essa anima? O perché s'acquista? Perché ti sei innamorato di lei. E con che s'acquista? Con lo spargimento del Sangue del tuo Verbo dato a noi con tanta liberalità.⁵¹

quanto attraverso l'Eucaristia, che realizza pienamente la ferma volontà di Cristo di comunicarsi all'uomo anche dopo la sua esistenza terrena:

Et qui mi mostri quanto è grande tua comunicazione e quanto con noi ti sei comunicato, poiché non ti contentasti di comunicarti a noi stando in terra per 33 anni, maolesti ancora lasciare il Corpo e Sangue tuo all'anima, acciò che essa potessi del continuo star nel tuo petto e tu nel suo, dove la vai deificando e trasformando, e te gli vai comunicando del continuo la tieni unita a te. O che colloquio di amore fra l'anima stando nel petto tuo e tu nel suo.⁵²

⁵¹ *I Colloqui 2*, p. 246.

⁵² *Probatione 2*, pp. 132-33.

Il motivo di tale deificazione è senz'altro il grande e singolare amore di Dio, ma trova spiegazione anche nella situazione di miseria propria dell'uomo che, agli occhi della santa, è dovuta alla lacerazione interiore che l'uomo prova e per la quale è costretto a lottare, avendo tuttavia come invincibile arma l'umiltà che discende dal Verbo crocifisso e che può essere conseguita solo contemplandolo.⁵³

Singolare, in proposito, la rappresentazione della battaglia che, nell'essere umano, vede contrapporsi l'umiltà e la vanagloria. Si tratta di una lunga visione avuta dalla santa la notte tra il 13 e il 14 aprile 1592 e che, al di là della figurazione molto movimentata ed articolata, possiede una finalità pedagogica: l'umiltà vince la vanagloria e tra le virtù è proclamata madre, sposa e sorella a motivo proprio della sua origine dal Verbo Crocifisso e dal seno della SS. Trinità.⁵⁴

La vanagloria, sinonimo di superbia, non è altro che quell'amor proprio che S. Maria Maddalena combatte (specialmente tra le fila dei religiosi e nella Chiesa) in quanto artefice della lontananza dell'uomo da Dio: esso costituisce il secondo grande motivo della miseria dell'uomo, assimilato, sulla base di *Mt* 13,25, alla zizzania che guasta ogni proposito di opera buona, per cui è necessario esser desti e vigilantissimi.⁵⁵

Per questo motivo, l'amor proprio – che resta limitato solo all'uomo e che cerca la sua gloria – è un tarlo che consuma l'anima. In toni veementi la santa si rivolge all'eterno Padre e denuncia tale situazione dell'uomo, ma ricordando anche la sua vocazione di *capax Dei*. Il discorso parte dalla propria esperienza allargandosi poi a dimensione universale:

O Amor mio, il mio amor proprio è causa d'ogni male. O questo amor proprio quanto ti offende, e quanto danno apporta all'anima nostra ! E fa appunto come il tarlo che a poco a poco consuma essa anima, e col suo rodere la conduce a niente. O anima così degna e nobile, come ti fai tanto vile e bassa di cuore e d'animo che ti lasci torre la tua dignità! Sei fatta per essere capace della eternità e della sapientia di Dio, e ti fai schiava e serva del demonio.⁵⁶

⁵³ Cf., *I Colloqui* 2, p. 30.

⁵⁴ Cf., *Probatione* 2, pp. 161-67.

⁵⁵ «Intese qui che la zizzania è seminata dal nimico perché chi aveva a fare la guardia, s'intende le potentie dell'anima nostra, però che quando esse si addormentano nel tedio e non stanno vigilante all'hora, massimo quando in essa anima è seminato la parola di Dio, ne viene il nimico con le sue tentatione, e semina il suo seme sopra il seme buono che è la zizzania, la quale zizzania gli diceva Jesu esser l'amor proprio e il proprio parere», *I Colloqui* 1, p. 157.

⁵⁶ *I Colloqui* 2, pp.273-74.

Se l'uomo è chiamato a superare il limite costituito dal proprio 'io', la via per poterlo fare, il metodo che lo impegna è di natura teologico-esistenziale, ossia il riappropriarsi del carattere comunicativo di Dio; ciò è conversione e lievito di quel rinnovamento del quale S. Maria Maddalena si fa voce. Ben a ragione la nostra santa, in un testo ormai noto, spiega e motiva l'essenza profonda della vocazione dell'uomo:

Dico che se Dio è comunicativo, doviamo ancor noi esser comunicative in comunicare le illuminatione che Dio ci comunica, massimo quelle che possono aiutare a ridurre a lui le sua creature. E ci doviamo ricordare e tenere in mente quel che dice l'innamorato di Paulo: *flere cum flentibus, gaudere cum gaudentibus*, et infino infermarsi con chi si inferma⁵⁷

Pur nella sua linearità, il testo ci mostra due aspetti concomitanti: da un lato ribadisce il carattere diffusivo dell'amore di Dio che si rivolge alle creature obbligandole a farlo circolare e, per altro verso, mostra questo unico amore quale via utile all'uomo per essere associato al mistero di Dio. Un amore che comunque resta forza unitiva tanto in Dio, quanto tra gli uomini; è quanto si legge in un altro passo della *Probatione* dove, accanto all'apologia dell'amore, S. Maria Maddalena sottolinea l'indivisibilità tra amore di Dio e amore del prossimo: entrambi hanno come unica finalità la realizzazione dell'uomo:

L'amor divino e l'amor del prossimo stanno insieme, e chi gli mira da lontano con gli occhi non ben purgati, paiono equali. Ma chi ben gli rimira, vi è una gran discussione. L'amor del prossimo ci fa adempier la legge quando l'opere nostre son fatte in Dio e per Dio. L'amor del prossimo non solo ci fa adempier la legge, ma ancora ci deifica in Dio.⁵⁸

Se perciò Dio è comunicativo, anche l'uomo deve esserlo, servendosi di un linguaggio espressivo e di uno stile di vita che conseguentemente lo associ a Dio nell'azione e nelle qualità. All'interno di questo orizzonte si comprende l'invito gioioso fatto da S. Maria Maddalena nel famoso episodio del 3 maggio 1592, quando, correndo per il monastero ed aggrappandosi a campane e campanuzze, grida: «Ad

⁵⁷ *Renovatione della Chiesa*, p. 108. Il corsivo è nel testo. C'è da osservare che queste parole, pur essendo rivolte alle monache, possono essere facilmente estese a tutto il popolo di Dio che è la Chiesa.

⁵⁸ *Probatione 2*, p. 182. In precedenza M. Maddalena aveva sottolineato che l'amore di Dio è insufficiente e non dà vera vita all'uomo se non è congiunto con l'amore del prossimo. Cf., *Probatione 1*, p. 204. Ma l'amore del prossimo, a sua volta, si costruisce e si sostiene sulla grazia di Dio. Cf. *Revelatione e intelligentie*, p. 205.

amare, anime, venite a amar l'Amore dal'cui siete tanto amate! A amare, anime!».⁵⁹

Una frase che mostra la sua validità nel contenuto e nella forma. Anzitutto nel contenuto, in quanto l'amore di Dio è determinato dal fatto che Dio è venuto ad amare l'uomo attraverso la creazione e l'Incarnazione salvifica confermandosi quale Alfa e Omega (cf. *Ap* 1,8; 21,6 e 22,13). Ciò legittima l'esperienza che l'uomo può fare, che è sempre 'seconda' rispetto alla primordiale iniziativa di Dio.

Ma anche in ambito formale, l'invito 'ad amare l'Amore' presenta un carattere sconvolgente ed è quello proprio della forza esplosiva del *kerygma* che fa gridare il *novum* del Cristianesimo (cf. *At* 2,14ss), rendendo profeti, mediante l'utilizzo di un linguaggio rivelativo e scritturistico. È quanto i mistici pongono in atto e che S. Maria Maddalena ripropone nei suoi scritti, secondo la sua singolare personalità.

II. IL LINGUAGGIO E LO STILE

Parlare del linguaggio di un santo presenta non pochi problemi, in quanto, oltre ad essere inseriti in un gioco linguistico particolare, veniamo a contatto con tutto lo spessore della sua esistenza, della sua cultura e del suo ambiente. L'impegno d'illustrare i caratteri di tale linguaggio si complica quando – come nel caso di S. Maria Maddalena de' Pazzi – ci troviamo dinanzi ad un mistico.

Un elemento, tuttavia, può essere di aiuto per l'esame della problematica, ed è l'attenta considerazione dell'incontro-scontro tra l'ineffabile mistero e la nostra condizione di credenti parlanti. Incontro, perché se la teologia può parlare di Dio e fare un discorso su di Lui ciò è possibile in quanto si fonda sulla Rivelazione con la quale Dio ha parlato di sé. Un parlare che, a partire dalla Creazione, agisce ponendo nell'uomo la forma attraverso la quale Dio si è comunicato all'umanità.⁶⁰ Ma sussiste anche lo scontro tra mistero e linguaggio, che, pur sostenuto dallo studio e dalla preparazione, resta sempre segnato dal limite e dalla provvisorietà.

A questo punto si aprono due strade: ordinare il pensiero e il sapere in concetti che tentano una via più agevole di avvicinamento al mistero, oppure tacere realisticamente considerando la distanza esi-

⁵⁹ *Probatione* 2, p. 189.

⁶⁰ Cf. R. FISICHELLA, *Linguaggio teologico*, in R. LATOURELLE-R. FISICHELLA (a cura di), *Dizionario di Teologia Fondamentale (= DTF)*, Cittadella ed., Assisi 1990, p. 640.

stente tra Dio e l'uomo. Entrambe le strade sono plausibili, in quanto, se da un lato il linguaggio teologico è orientato a categorizzare (e lo si è visto ad esempio nella storia quando esso si è servito di categorie filosofiche), per altro verso, esso «non avrà timore di assumere come sua componente costitutiva il silenzio perché cosciente che esso lo riempie come fonte e fine di ogni autentico linguaggio quando si pone davanti alla rivelazione del mistero trinitario di Dio».⁶¹

Il dire e ri-dire Dio resta perciò un problema davvero gravoso che, tanto per la teologia argomentativa, quanto per la mistica, impone la ricerca di nuovi sentieri espressivi, i quali alla prima servono per comunicare il dato rivelato, mentre alla seconda per porre in risalto attraverso suoi modi propri la diretta esperienza del Divino.

II.1. *Due linguaggi connessi*

Teologia e mistica possiedono quindi due codici linguistici tra loro assai diversificati, ma non opposti, anzi possiamo dire, a titolo generale, che entrambe esercitano in modo reciproco una funzione di salvaguardia per evitare di cadere in pericolosi e fuorvianti eccessi: da un lato l'oggettivismo che inclina verso il razionalismo e, per altro verso, lo scadere nella fuga in esperienze straordinarie «che tendono a scambiare uno stato d'animo, un entusiasmo con l'assenso e l'attaccamento al mistero».⁶²

La piattaforma sulla quale esse s'impiantano e che sostiene anche il loro 'farsi' è indubbiamente la fede, con la quale al mistero di Dio si presta l'ossequio dell'intelletto e della volontà.⁶³ Una fede – quale tratto unitivo tra mistica e teologia – da intendersi tanto come punto di partenza e di arrivo dell'esperienza mistica, quanto per la teologia come forma di sapere e di conoscenza. Questi ultimi implicano *intelligenza* e *unione-conformazione* uniti tra loro e che rinviando ad un futuro che, tuttavia, pone le sue basi nel presente di questo mondo, ed in proposito i testi di *I Gv* 3,2 e *I Cor* 13,12 assumono una singolare importanza.

Il presente del credente evidenzia un forte grado di soggettività e, in merito, Ravier osserva che «la vita di fede nei suoi atti e atteg-

⁶¹ R. FISICHELLA, *Linguaggio teologico*, p. 645.

⁶² E. SALMANN, *Mistica*, in G. BARBAGLIO-G. BOF-S. DIANICH (a cura di), *Teologia*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2002, p. 1033.

⁶³ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum* (= DV) n. 5, in *Enchiridion Vaticanum* (= EV) EDB, Bologna 1981, 1/877. Viene qui ripreso, come si sa, il dettato della *Dei Filius* (c. III) del Concilio Vaticano I.

giamenti, cambia da credente a credente e varia anche in uno stesso credente, in base ai tempi e alle circostanze finché “cammina” quaggiù». ⁶⁴ Per questo motivo, il linguaggio teologico si struttura attraverso categorie che possiedono una storia, ossia che fanno parte di una tradizione. È chiaro allora che usare tale linguaggio rinvia ad un credere di fondo, ma anche alla necessità di doverne comunicare i contenuti: lo stesso *Credo* niceno-costantinopolitano nell'affermare la nota apostolica della Chiesa ci responsabilizza su questo punto.

Oggi più di ieri, va sottolineato e tenuto presente questo carattere missionario del linguaggio teologico, memori del testo conciliare secondo il quale «altro è il deposito o le verità di fede, altro è il modo con cui vengono enunziate, rimanendo pur sempre lo stesso significato e il senso profondo». ⁶⁵

Questo testo conciliare, importante per la rilevanza che assume nel campo della comunicazione (ed evidentemente dell'inculturazione), mostra tuttavia il carattere paradossale che la stessa Rivelazione trasfonde nel suo proporsi all'uomo e al mondo. ⁶⁶ In forza di tale carattere, il linguaggio teologico si mostra polare: se, per un verso, non può esimersi dall'assumere le forme che Dio ha dato, per altro verso, esso deve restare legato alla natura umana, pena il travisamento e la deformazione. ⁶⁷ Ciò in ogni caso salva la differenziazione espressiva dei due linguaggi, laddove quello della mistica si evidenzia nei canali della metafora e del simbolo, quello teologico forma concetti.

Proprio al linguaggio mistico, Pattaro ha dedicato un interessante contributo sottolineando la sua dipendenza, come evento linguistico, dalla Rivelazione e, soprattutto, con l'Incarnazione fonte di ogni possibilità per l'uomo di fare esperienza di Dio. In tal senso, l'esperienza mistica – sulla scia dell'Incarnazione – si qualifica come dono e ciò

⁶⁴ A. RAVIER, *Vita umana e vita divina nella mistica cristiana*, in A. RAVIER (a cura di), *La mistica e le mistiche*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo 1996 (orig. franc. 1965), p. 53.

⁶⁵ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* (= GS) n. 62, in *EV* 1/1527. Tale asserito proviene dal *Discorso iniziale del Concilio* pronunciato da papa Giovanni XXIII l'11 ottobre 1962.

⁶⁶ Di “paradossi della Rivelazione” parla R. Latourelle in un suo volume ormai divenuto un classico della Teologia Fondamentale, individuando in essa ben 7 caratteristiche che, tra loro in opposizione, nel loro insieme illustrano l'evento rivelativo. Esse sono: trascendenza-immanenza, unità-molteplicità, discorso veritativo-atto salvifico, testimonianza dottrinale-manifestazione personale, storia progressiva-verità definitiva, avvenimento passato-presenza attuale, compimento-attesa. Cf., R. LATOURELLE, *Teologia della Rivelazione. Mistero dell'epifania di Dio*, Cittadella ed., Assisi 1986, pp. 508-11.

⁶⁷ Cf. R. FISICHELLA, *Linguaggio teologico*, p. 644.

descrive un vero e proprio movimento che pone il suo accento soprattutto sull'*in* dell'Incarnazione, per cui:

Il Dio che viene non solo è Jeshua, Dio "per" l'uomo e Emmanuele, Dio "con" l'uomo (cf. *Mt* 1,21.23), davanti, quindi, e a favore, ma "dentro", così da dire con certezza che egli è uomo come l'uomo. Confessiamo, infatti, che egli è riconoscibile «come uno di noi» (*Fil* 2,7). Il che significa che l'incontro con il Dio della rivelazione non ha il suo luogo nel "cuore" dell'uomo, ma in Gesù di Nazareth confessato come Cristo Signore della vita. L'ascesi-contemplazione è una chiamata da lui a lui, perché egli solo è la Via e la Porta nella quale Dio viene aprendosi all'uomo, così che l'uomo incontrato, perché incontrato, si apre a lui. Ogni altra "via" o "porta" conducono altrove, dove non è mai il Dio di Gesù. La precisazione comporta una doppia conseguenza. La prima insegna che l'esperienza mistica ha il suo principio normativo in Gesù Cristo Signore e non nell'uomo o in un Dio senza nome e senza volto. (...) La seconda insegna che questa esperienza non porta fuori dell'uomo come ascesi verso l'alto o come immersione anonima nel flusso del "tutto". Essa segue la curva dell' "Incarnazione" e diventa, in Cristo Gesù, esperienza dell'amore di Dio, che porta verso di lui che ama e verso l'uomo, tutti gli uomini, che egli ama.⁶⁸

La lunga citazione ci mostra e ci fa comprendere che l'esperienza mistica, pur nella sua straordinarietà, resta collegata con la storia della salvezza e in essa inserita, così da perpetuare il vissuto dell'Alleanza. In questo ambito si colloca anche il silenzio del quale abbiamo parlato in precedenza a proposito della teologia.

Anche per la dimensione mistica il silenzio è importante: esso non è soltanto assenza di parola da parte dell'uomo, ma un modo attraverso il quale egli può perdersi per ritrovarsi, ossia la conversione motivata e sostenuta dall'essere proprio di Dio. Osserva ancora Pattaro:

esperienza di "silenzio", di conseguenza sia perché l'uomo è chiamato a stare davanti a Dio con Dio oltre ogni sua possibile espressività, sia, e soprattutto, perché l'altezza di Dio lo sovrasta e trascende ogni ascolto.⁶⁹

È chiaro allora che, se il linguaggio teologico si caratterizza per una certa regolarità e uniformità linguistica (dovuta anche alla strut-

⁶⁸ G. PATTARO, *Il linguaggio mistico*, in E. ANCILLI-M. PAPAROZZI (a cura di), *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Ed. Città Nuova, Roma 1984, vol. II, pp. 493-94.

⁶⁹ G. PATTARO, *Ibidem*, p. 495.

turazione in concetti), quello mistico fa della straordinarietà e della trasgressività il suo tratto distintivo.⁷⁰ A tale straordinarietà-trasgressività concorrono essenzialmente due fattori: da un lato la forza dirompente del mistero di Dio che entra nel vissuto e, dall'altro, la capacità dell'uomo (sempre sostenuta e, diciamo, guidata dal mistero stesso) di ricreare un universo espressivo avvalendosi di una serie di elementi che pongono il lettore a contatto con tutto quell'universo soprannaturale che la teologia tende a circoscrivere.

In sostanza, osserva Baldini, «il mistico deluso dal nostro linguaggio ordinario, cerca, per dirla con santa Teresa, «nuevas palabras», nuove parole. Di fatto, però, la sua creatività linguistica si limita per lo più a non inventare termini, ma a prendere in prestito dal linguaggio ordinario una serie di vocaboli e a dar loro un nuovo significato»,⁷¹ e ciò, aggiungiamo, con le differenziazioni del caso e dell'epoca.

II.2. Componenti del linguaggio maddaleniano

Gli scritti di S. Maria Maddalena, eccettuate forse le lettere relative alla *renovatione*, non sono direttamente prodotti da lei, ma sono frutto di tutto un *iter* compilativo tanto ingegnoso, quanto macchinoso. Esso ci viene descritto come un esercizio di redazione da parte di alcune consorelle che, dopo aver ascoltato le parole della santa in estasi, le fissavano nello scritto chiedendole successivamente chiarimenti riguardo alle frasi o alle parole più oscure.⁷²

La raccolta di tali parole e la loro scrittura erano rese ardue anche dall'estrema gestualità della santa che durante le estasi cambiava spesso di posto, talvolta correndo in casa, talaltra andando nel giardino del monastero.

Alcuni elementi presenti e costantemente mantenuti in tale compilazione vanno comunque segnalati. G. Pozzi ne enumera almeno tre: anzitutto il materiale scritto riflette direttamente l'esperienza non recuperata dalla memoria, né elaborata successivamente dalla riflessione. In secondo luogo, la quantità notevole delle parole pronunciate

⁷⁰ Cf. M. BALDINI, «Lineffabile racconto con parole umane». *L'apofatismo tra esperienza mistica, categorie religiose e tematizzazione teologica*, in ATI, *Parlare di Dio. Possibilità, percorsi e fraintendimenti*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2002, p. 79.

⁷¹ M. BALDINI, *Ibidem*, p. 79.

⁷² Per un esame dettagliato dell'*iter* di formazione dei testi maddaleniani si veda E. DEL SS. SACRAMENTO [ANCILLI], *I manoscritti originali di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, in *Ephemerides Carmeliticæ* 7 (1956), spec. pp. 324-29.

dalla santa e, da ultimo, l'assenza di ogni mediazione teologica: al contrario di altri casi simili di trascrizioni mistiche, non abbiamo per S. Maria Maddalena costrizioni di sorta, anzi gli scritti presentano una forte immediatezza, tanto da registrare anche i silenzi della santa.⁷³ Ne scaturiscono testi che, nel loro insieme, presentano un panorama fedele di quello che la santa sperimentava. A tale fedeltà vanno ricondotte anche le lacune e le incongruenze che, a livello lessicale, si incontrano nella lettura.

Accade, a volte, che la stessa relazione di una visione da parte della santa appaia frammentaria e, nonostante ciò, anche tale frammentarietà venga rispettata e annotata dalle consorelle con tutto il corollario di atteggiamenti, spazi di silenzio, ecc, che la santa mostra. Ne *I Colloqui* ci viene descritto tale metodo utilizzato dalle consorelle:

Et perché lei non ci ha saputo dire altro fuori di quello che s'è scritto, però scriveremo qui esse parole nel'modo che si sono avute dalla sua bocca. Et lasseremo lo spatio dall'una all'altra perché si vegga quando stava cheta e quando ricominciava, e quello che diceva all'avviata, però che alcune volte diceva poche poche parole e poi si chetava, alcune volte durava un pezzo a dire all'avviata, e poi si chetava stando quando poco quando assai.⁷⁴

Un discorso analogo va fatto per quei momenti di esaltazione che la santa vive durante le estasi. Ciò produce tutta una serie di esclamazioni ed interiezioni che le consorelle annotano e che permettono al lettore di entrare nell'universo personale maddaleniano. Insomma un linguaggio diretto teso ad esprimere ciò che resta ineffabile, il mistero, ma anche la sproporzione, la lontananza che esistono tra Creatore e creatura. Di qui il susseguirsi di immagini ardite e di tutta una simbologia della quale parleremo più avanti.

C'è tuttavia da chiedersi: a chi parla la santa? Qual è il suo interlocutore? Leggendo i testi e tenendo presente la tecnica compositiva che è alla loro origine, abbiamo una pura registrazione di fatti con l'uso di una vasta gamma di artifici. Questo denota l'impersonalità e l'assenza di un vero e proprio interlocutore.⁷⁵ Una tesi

⁷³ Cf. G. POZZI, *Grammatica e retorica dei santi*, Vita e Pensiero, Milano 1997, pp. 163-64.

⁷⁴ *I Colloqui I*, p. 269.

⁷⁵ È la tesi di M. Baldini, il quale, sulla base delle osservazioni di G. Pozzi contenute in M. MADDALENA DE PAZZI, *Le parole dell'estasi*, Adelphi, Milano 1984, pp. 26-27, parla di *intenzione non comunicativa* della santa. Cf. M. BALDINI, *Il linguaggio dei mistici*, Ed. Queriniana, Brescia 1986, p. 64. Una tesi che risulta ripresa ed approfondita nel

questa che ha prestato il fianco ad alcune critiche non del tutto ingiustificate.⁷⁶

Quale soluzione allora è possibile offrire a questo problema della valenza comunicativa degli scritti della nostra santa? Osserviamo subito che il linguaggio mistico, muovendosi sulla base dell'atto rivelativo, non può essere totalmente a-comunicativo. È vero che S. Maria Maddalena non si rivolge ad un lettore particolare (forse neppure lei, aggiungiamo, avrebbe pensato che un giorno le sue visioni e le sue estasi venissero lette), però proprio in forza di questo insistente e vissuto cristocentrismo – per il quale essa fa continui riferimenti al Verbo (fino a considerarsi da Lui forzata a scrivere sulla riforma della Chiesa⁷⁷) ed essendo da Lui attratta a sperimentare il divino – è possibile affermare che, attraverso di lei, la SS. Trinità continua il suo dialogo con l'uomo servendosi anche di quella impersonalità e mancanza di comunicazione che i testi maddaleniani presentano.

Assenza o presenza di un interlocutore per gli scritti della santa fiorentina? Sì e no, potremmo rispondere. Sì, assenza, perché effettivamente S. Maria Maddalena si racconta e rappresenta – attraverso la mediazione delle consorelle – le sue visioni e i contenuti teologici che esse portano con sé senza una finalità propria di voler comunicare. Tuttavia, tale autoreferenzialità non impedisce il fatto che il lettore che passa in rassegna in modo attento questi scritti sappia che il parlante non è la santa quanto il Dio infinito che attraverso di lei continua a comunicarsi, nei contenuti e con forme particolari. Si tratta perciò di un'autoreferenzialità non chiusa o ripiegata su se stessa, ma aperta e motivata tanto dal carattere universalistico della Rivelazione quanto dalla valenza ecclesiale che S. Maria Maddalena riveste quale anima-sposa del Verbo.

citato contributo «*L'ineffabile racconto con parole umane*». *L'apofatismo tra esperienza mistica, categorie religiose e tematizzazione teologica*, pp. 82-83.

⁷⁶ In un suo articolo, Anna Scattigno corregge la tesi di Pozzi (e indirettamente di Baldini) relativa al carattere assoluto con il quale il parlare maddaleniano ignora l'interlocutore umano, e ciò attraverso tre elementi: «la forma spesso assunta dalla produzione *in ratto* di Maria Maddalena, tendente in più parte, sotto veste di dialogo, al trattato; la continuità che è possibile ravvisare tra questa produzione in cui Maria Maddalena è discepola, e gli *Ammaestramenti* in cui la finalità di insegnamento è esplicita; il rapporto infine tra Maria Maddalena e le consorelle incaricate, nel corso di lunghi anni, di raccogliere le sue parole», A. SCATTIGNO, *Un commento alla Regola carmelitana. Gli Ammaestramenti di Maria Maddalena de' Pazzi*, in G. ZARRI (a cura di), *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, Il Segno dei Gabrielli ed., S. Pietro a Cariano (VE), 1997, p. 285, nota 4. I corsivi sono nel testo.

Il linguaggio che emerge è allora quello della santità intesa come vocazione comune del cristiano, del teologo e del mistico che orientano lo sguardo dell'uomo non su se stessi, ma sul mistero.⁷⁸ Di qui l'importanza di non separare i due costitutivi – teologia e santità – snaturando entrambi. Ciò ha una valenza antropologica importante, in quanto nel loro insieme teologia e santità valorizzano in modo determinante l'unità dell'uomo costituita da fede e ragione, da esperienza e conoscenza. L'evento del Dio che si mostra segna l'*incipit* della teologia,⁷⁹ e in ciò l'uomo non deve sentirsi in alcun modo depauperato, anzi il contrario, perché proprio da qui egli inizia ad usare la ragione che gli permette non solo di accostarsi al Mistero, ma anche di assumere da esso quei moduli espressivi che sempre saranno diversi da lui, perché Egli è Dio non uomo (cf. *Os* 11,9).

Il linguaggio teologico proveniente dalla Rivelazione come evento nel quale Dio si rivela (nella doppia ed armonica accezione di togliere e rimettere il velo) implica anche l'uso di quegli elementi che, alla portata dell'uomo, appaiono deboli e privi di un valore comunicativo.

Tutto questo lo ritroviamo in S. Maria Maddalena, che, per essere realmente testimone dell'Assoluto, non esita ad entrare nel *nichilo*⁸⁰ e nell'*amore morto*⁸¹ per far risplendere tutta la gloria propria di Dio. È

⁷⁷ Cf. *Renovazione della Chiesa*, pp. 78-80.

⁷⁸ Si leggano qui le profonde intuizioni contenute in H. U. VON BALTHASAR, *Teologia e santità*, in *Id.*, *Verbum Caro*, Ed. Morcelliana, Brescia 1968 (orig. ted. del 1948, poi ampliato), pp. 200-29. Da notare una singolare coincidenza di date: von Balthasar scrive questo suo saggio nel 1948, anno in cui viene pubblicato anche l'articolo di Vincenzo della Croce sui testi originali di S. Maria Maddalena de' Pazzi e che abbiamo citato all'inizio del presente lavoro: i due autori, in modo indipendente l'uno dall'altro, arrivano ad affermare argomenti simili: l'uno a carattere generale e l'altro concentrandosi sulla santa fiorentina.

⁷⁹ Nel suo volume *Natura e compito della teologia*, J. Ratzinger afferma che «la teologia nasce nel momento in cui (...) facciamo esperienza di qualcosa che non abbiamo escogitato noi, bensì che ci è stato mostrato» e, più avanti, «la teologia presuppone un nuovo inizio nel pensare, che non è una riflessione nostra, ma nasce dall'incontro con una Parola che sempre ci precede», J. RATZINGER, *Natura e compito della teologia*, Ed. Jaca Book, Milano 1993, pp. 10.54.

⁸⁰ Nella sua monografia sulla santa, P. Moschetti ci fa presente che il *nichilo*, inteso come il morire a se stessi per far posto a Dio, favorisce due effetti: l'inabitazione dello Spirito Santo e la divinizzazione. Cf. P. MOSCHETTI, *Il grido dell'amore. Vita e spiritualità di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, Ed. Feeria, Panzano in Chianti (FI) 2006, p. 82.

⁸¹ Per *amore morto* – spiega ancora la Moschetti sulla base di *Fil* 2,8; 3,10 e *Col* 3,3 – s'intende «l'apice dell'amore divino che si è abbandonato a dare la vita in sacrificio (...) In questa nuova condizione, la persona vive tutte le espressioni dell'amore e opera grandi cose», P. MOSCHETTI, *Ibidem*, p. 97. Nella dottrina dell'amore morto, che nasce dalla congiunzione tra amore puro per Dio e Verbo morto, S. M. Maddalena vede

in sostanza il linguaggio della *kenosi* che dal “Verbo humanato” si trasferisce nel dire e nel narrare maddaleniano e che non annulla, ma amplifica l’interlocutore in forza della via stretta (cf. *Mt* 7,13-14),⁸² del prendere la Croce (cf. *Mt* 16,24; *Mc* 8,34; *Lc* 9,23 e *Gv* 12,26) fino a condividere la morte dell’uomo (cf. *Mt* 27,50 e *Mc* 15,37) che il Verbo attua per noi e prima di noi donandoci – con lo Spirito Santo – la possibilità di fare altrettanto.⁸³ Interlocutore non sarà allora il singolo, ma l’intera Chiesa (rappresentata in modo analogico dalla santa che ne è parte) ed è da questi presupposti che si legittima nella nostra santa la volontà di rinnovarla.

È forse questa l’originalità più profonda del linguaggio di S. Maria Maddalena e del suo comunicare, attraverso la sua persona, il permanente e sempre nuovo piano salvifico di Dio, dettato da quell’amore che, provenendo da Lui, a Lui va indirizzato. Torna allora nella sua gravidanza l’invito maddaleniano ormai noto (*Venire ad amare l’Amore*), esso ci svela un ulteriore carattere del linguaggio teologico e mistico della santa: quello performativo. Un linguaggio, cioè, proveniente da una solida professione di fede e tale da impegnare il credente in modo totale nel momento in cui lo utilizza.⁸⁴ L’invito presenta appunto tale performatività: S. Maria Maddalena proprio in forza del-

l’eschaton, il fine ultimo di tutta la storia della salvezza che nella singola anima si realizza mediante il processo di divinizzazione. Cf. P. MOSCHETTI-B. SECONDIN, *Maddalena de’ Pazzi, mistica dell’amore*, Ed. Paoline, Milano 1992, pp. 132-34.

⁸² Di questa via stretta (con la citazione latina di *Mt* 7,13-14) parla l’eterno Padre all’anima di Maddalena ne *I Colloqui* 2, p. 248: il Padre stesso invita coloro che lo vogliono conoscere a passare per tal via stretta (semita) così come ha fatto il Figlio. Il discorso di Maddalena è rivolto specificamente ai consacrati, gli altri seguono la via larga che consiste nell’obbedienza generale ai dieci comandamenti.

⁸³ In tal modo M. Maddalena anticipa con uno stile del tutto personale quanto, nel secolo XX, von Balthasar dirà della teologia dei santi definendola non senza una venatura polemica contro certo razionalismo, teologia “vera”. Scrive il teologo svizzero: «La vera teologia, quella dei Santi, nella obbedienza della fede, nella reverenza dell’amore e mirando sempre al centro della Rivelazione, indaga quale pensiero umano, quale problematica quale metodo speculativo siano idonei a illuminare il senso della Rivelazione in sé stessa. Questo significato non consiste affatto nel comunicare all’uomo cognizioni astruse ed occulte, ma nel legarlo a Dio più strettamente nella totalità della sua esistenza, anche spirituale, pure intellettuale», H. U. VON BALTHASAR, *Teologia e santità*, p. 216.

⁸⁴ L’atto linguistico performativo, precisa L. M. Chauvet, è «azione che cambia realmente la posizione dei soggetti per il semplice fatto dell’atto di enunciazione: «io scommetto» non è una semplice informazione o una descrizione di prestazione come «io ho scommesso» o «egli scommette»; «io scommetto» costituisce la prestazione, *l’esecuzione come tale*: con la scommessa sono realmente impegnato con il mio interlocutore», L. M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento*. Una rilettura sacramentale dell’esistenza cristiana, LDC, Leumann-Torino 1990 (or. franc. 1987), p. 93. Il corsivo è nel testo.

l'amore per il Verbo-Amore (un amore che presuppone la fede) può gridare l'invito inscenando una vera e propria azione drammatica,⁸⁵ e per far ciò si serve di quel particolare afflato kerygmatico che è proprio della straordinarietà e della novità dell'evento.⁸⁶ Linguaggio mistagogico-dossologico e perciò rituale, orientato ad una perfezione – da intendersi non solo come *status* comportamentale, ma quale significato ultimo della storia e tale da implicare una costante conformazione al Cristo – in perfetta coerenza con il comando di Gesù (cf. *Mt* 5,48) e quindi linguaggio dinamico in un'ottica di conversione.

II.3. *Lo stile maddaleniano: tra Umanesimo e Barocco*

Nell'ambito della letteratura italiana della fine del '500 e, più in generale, della nostra cultura, le trattazioni relative alla personalità di S. Maria Maddalena de' Pazzi non sono particolarmente frequenti; difatti a lei si antepongono figure come Caterina de' Ricci († 1590), oppure S. Filippo Neri († 1595) e, ancora, S. Roberto Bellarmino († 1621). Ciò, se da un lato può essere deprecato, dall'altro non scalfisce la singolarità di questa esperienza religiosa e letteraria che si colloca tra Umanesimo-Rinascimento ed Epoca Barocca.

In un suo studio, G. Getto individua almeno cinque caratteri presenti nei testi maddaleniani che ne evidenziano soprattutto la derivazione umanistica: il gusto della paesaggistica ed il colore vivido, la luminosità, la concessione all'affettività contraddistinta dall'uso dei vezzeggiativi e diminutivi, il gusto dottrinale con spiccata predilezione per il Verbo (tale da conferire una certa aristocraticità al testo), la presenza di temi mutuati da M. Ficino († 1499), come la bellezza e la dignità dell'uomo.⁸⁷

È possibile osservare però, a titolo generale, che se la nostra santa ci presenta delle immagini di stampo sostanzialmente rinascimentale, il suo apparato linguistico si riveste di una ricchezza e complessità non insensibili all'atmosfera e al gusto dell'Epoca Barocca ormai inci-

⁸⁵ Non bisogna dimenticare che la nostra santa ricreava all'interno del monastero degli "spazi teatrali" nei quali collocare la rievocazione dei misteri di Cristo.

⁸⁶ Tale performatività è sintetizzabile nel titolo di un saggio di J. L. Austin, nel quale l'autore sottolinea che «le enunciazioni performative dicono qualcosa al tempo stesso in cui fanno qualcosa», J. L. AUSTIN, *Quando il dire è fare*, Ed. Marietti, Torino 1974 (orig. franc. 1970), p. 144.

⁸⁷ Cf. G. GETTO, *La letteratura ascetica e mistica in Italia nell'età del Concilio Tridentino*, in *Contributi alla Storia del Concilio di Trento*, Vallecchi, Firenze 1948, pp. 63-64. Sulla vicinanza tra M. Ficino e M. Maddalena de' Pazzi sarebbe utile un approfondimento.

piante. Uno stile che è stato accuratamente studiato e del quale sono state evidenziate alcune componenti,⁸⁸ fra le quali si segnalano le metafore vive e gli ossimori. Entrambi questi elementi servono alla santa per illustrare la straordinarietà del Divino del quale fa esperienza nei suoi *ratti* e visioni.

Per quanto concerne le metafore vive, esse non di rado si pongono al confine del simbolo e mostrano già un'intonazione barocca. Rientra in questo campo tutto ciò che è materia liquida nella quale S. M. Maddalena trasferisce l'azione di Dio verso l'uomo: è il caso – ad esempio – del latte o del fiume per la purità,⁸⁹ del sangue per l'amore di Dio (a diversi livelli) che si fa misericordia che perdona.⁹⁰

A sottolineare il connotato ed il carattere sconvolgenti del Mistero provvedono gli ossimori, cioè gli accostamenti repentini di due concetti opposti. Qui, forse, è possibile cogliere l'originalità dello stile maddaleniano: non si hanno delle immagini, ma dei concetti che investono in modo rilevante la situazione dell'uomo e i suoi rapporti con Dio. Non di rado, la situazione dell'uomo, segnata dal limite, è bilanciata da Dio che agisce in modo paradossale e fuori da ogni possibile categorizzazione.⁹¹ Il testo seguente ci mostra tale dinamica con una struttura sintattica davvero complessa (ma pur logica) che non deve tuttavia farci perdere il filo rosso che lega la Rivelazione all'uomo: essa è sempre atto primo di Dio, dal quale derivano tutti gli atteggiamenti interiori dell'uomo:

L'intelletto abbissato, morto e vivificante, nulla intende, nulla cosa cercando, e ogni cosa cercando, ogni cosa intendendo, morto viverà; e quivi viverà illustrato, e con morto lume illustrerà gli altri intelletti sitienti, se bene non conoscono essa purità. Et ogni intendere che harà fuor di essa purità, gli parrà grande ignorantia, et gloriosa pena gli sarà che non sia intesa essa purità. La volontà sarà tutta immersa in quel Verbo huma-

⁸⁸ Cf. G. Pozzi, *Grammatica e retorica dei santi*, pp. 168-200. Alla descrizione dei vari artifici retorici, Pozzi unisce (pp. 189-200) un repertorio di elementi che giocano sull'opposizione e che sono ricorrenti negli scritti maddaleniani.

⁸⁹ Per il latte si veda *I Colloqui 2*, pp. 339-40; per il fiume *I Colloqui 1*, pp. 122-24.

⁹⁰ Diversi sono i livelli in cui si esprime l'amore di Dio: Cf., ad esempio, *I Colloqui 1*, pp. 202-03 (impedisce i peccati), *Revelatione et intelligentie*, p. 57 (facilita l'azione dello Spirito Santo nel togliere la superbia). Per la misericordia: Cf. *Probatione 1*, pp. 199-200 (nella S. Messa purifica l'anima), *Renovatione della Chiesa*, pp. 86-87 (è la via che conduce in paradiso).

⁹¹ Ad indicare la sproporzione tra l'anima e il Verbo e l'aiuto che Egli le offre, in una visione di Maddalena così si legge «(Il Verbo) risguardando la fattura sua che per humiltà, conoscimento e annichilatione ha perso il suo essere, per stimulatione di propria nichilità e solo vede il suo non essere, gli dona un esser senza principio e senza fine», *Revelatione et intelligentie*, p. 148.

nato, Verità infallibile. Vorrà più che Dio, e non vorrà niente fuor di esso Dio. Desidererà Iddio, e da sé si priverà di esso Dio. Risguarderà il-prossimo, e quieterassi in quella purità che vede non intendere. La memoria sarà tutta feconda, con una somma aridità, nel'Santo Spirito; pensando e ricordandosi, non pensando e non si ricordando, viverà penosa in essa purità. Il'cui pensare sarà dell'esser di Dio e non essere di Dio. Et come puoi essere e non essere? Ma è tanto grande l'essentia della tuo purità, che fa l'Humanità del'tuo Verbo, il'nostro essere. Questa purità tanto amata da se stesso, perché da altri non è intesa ne capita, rigenera l'ingenerato Verbo. Rigenera l'ingenerato che non ha principio ne fine, quale è l'istesso Dio. Ma essa purità gli dà principio e fine, e gli toglie esso principio e fine.⁹²

Non ci dilunghiamo oltre sulle forme retoriche usate da S. Maria Maddalena in quanto già studiate ed analizzate capillarmente.⁹³ Possiamo però dire che esse ci mostrano lo sforzo della nostra santa di tradurre concetti e realtà di per se stesse inafferrabili e ineffabili perché superiori alle umane possibilità di comprensione e di espressione.

Metafore, ossimori e, come vedremo più avanti, il mondo simbolico, pur restando sostanzialmente ancorati ad un contenuto teologico e da esso dipendenti, permettono al lettore dei testi maddaleniani di percorrere in modo orante i sentieri del Dio Assoluto che resta sciolto e, al contempo, legato alla nostra natura e alla nostra condizione.

Si tratta ancora una volta della logica della Rivelazione, più grande di quella umana, ma che piega quest'ultima alle sue esigenze e alla sua volontà di comunicarsi.

III. LA SIMBOLICA

Il grande filosofo P. Ricoeur sottolinea a più riprese che il simbolo, ogni simbolo, dà a pensare⁹⁴. Effettivamente, guardando ad esso non si possono ignorare alcuni suoi caratteri e risvolti. Anzitutto, il fatto che esso costituisce un linguaggio per gli uomini e per le società che si sono susseguite nel tempo. In secondo luogo perché il simbolo

⁹² *I Colloqui 2*, p. 404.

⁹³ Cf. ancora G. POZZI, *Grammatica e retorica dei santi*, pp. 168-200.

⁹⁴ «“Il simbolo dà a pensare”: questa sentenza che m'incanta dice due cose; il simbolo dà; io non pongo il senso, è il simbolo che dà il senso – ma ciò che esso dà è da pensare, è ciò su cui pensare. La sentenza suggerisce quindi, nel medesimo tempo, che tutto è già detto in forma di enigma e tuttavia tutto sempre deve essere cominciato e ricominciato nella dimensione del pensiero», P. RICOEUR, *Il simbolo dà a pensare*, Ed. Morcelliana, Brescia 2002 (orig. franc. pubblicato in *Esprit* 7-8 del 1959), p. 9.

rinvia sempre ad un *oltre* da intendere come indice di sovra-senso. Da ultimo, essendo prodotto in un tempo storico definibile, il simbolo accoglie una pluralità di significati lungo lo scorrere degli eventi storici.

C'è da osservare che il simbolo riflette la condizione del soggetto con tutto il suo carico esistenziale, per cui il sovra-senso di cui si carica permette al soggetto un più facile orientamento all'interno della propria vita soprattutto in ordine a determinate scelte da compiere.

Per proseguire la nostra indagine sul significato degli scritti maddaleniani e sul loro contenuto teologico in vista di una possibile definizione di metodo, pur avendo già incontrato alcuni simboli ed immagini, offriremo anzitutto una panoramica non esaustiva ma indicativa delle immagini più frequenti in questi testi, per poi prenderne in considerazione soprattutto tre, importanti per il discorso che stiamo facendo.

III.1. *Il potere comunionale del simbolo*

Nell'introduzione a questa nuova sezione abbiamo posto in collegamento simbolo e linguaggio. Tuttavia la connessione appare, pur nella sua giustezza, piuttosto parziale, poiché resta in ombra la densità ed operatività di quel sovra-senso che il simbolo stesso porta con sé. Nella sua etimologia, sappiamo come simbolo equivale ad unità di due elementi (significato/significante); ma nel campo mistico il sovra-senso implica un dono particolare che Dio fa all'uomo portandolo ad uno stato di trascendenza fuori dall'ordinario. Tutto questo ha precisi risvolti nel campo del linguaggio per cui l'uomo si trova inserito nell'evento rivelativo. È quanto ancora ci fa intuire Pattaro attingendo direttamente alla S. Scrittura e, in particolare, dall'esperienza di S. Paolo, il quale,

quando constata che l'uomo non ha parole per dire Dio a Dio, constata contemporaneamente che lo Spirito di Dio geme, di sua iniziativa, le parole di Dio per Dio. Nel cuore dell'uomo orante – è questo il punto – accade l'inaudito dello Spirito che desta le parole già dette da Dio all'uomo e le dischiude nel loro senso più profondo, perché diventino parole dell'uomo per lui, così da affermare che all'uomo è dato di parlare a Dio di Dio con le stesse parole con cui Dio gli ha parlato. Accade cioè all'uomo di entrare nella parola dello Spirito, così che questo Spirito la dica da dentro l'uomo scelto da Dio a dimora del suo colloquio di "Comunione".⁹⁵

⁹⁵ G. PATTARO, *Il linguaggio mistico*, p. 498.

Appare chiaro che con il simbolo si compie un passo ulteriore (in logica continuità con il sovra-senso che esso porta con sé) per cui dalla comunicazione di un messaggio si approda ad una comunione che, nell'ambito della Rivelazione, è esperienza fondante.⁹⁶ Un movimento dunque che conduce il lettore ad entrare in orizzonti nuovi nei quali il linguaggio e la comunicazione perdono l'esattezza e la precisione proprie della logica umana per manifestarsi secondo il dettame di tali nuove realtà.

Il carattere della novità, che è un *unicum* con la comunione istituita mediante il simbolo e tale da permettere all'uomo l'ingresso in realtà a lui superiori, si congiunge con l'amore: il mistico entra in una dimensione di Rivelazione e agisce da una realtà, da uno spazio nel quale Dio ha già operato la completa realizzazione dell'uomo.

Il simbolo diviene perciò lo strumento offerto da Dio, che il mistico utilizza e a sua volta offre ad un suo ipotetico lettore per entrare nell'universo, ora luminoso ora oscuro, ma sempre dominato dall'amore di Dio.

Di qui l'insistenza, osserva ancora Pattaro, riportando esempi di autori appartenenti ad una lunga tradizione a partire da Origene,⁹⁷ di un carattere simbolico sponsale al quale si ricollegano – più o meno direttamente – altri simboli come il viaggio, il silenzio, la nube, ecc.

III.2. *L'universo simbolico maddaleniano*

Abbiamo precedentemente fatto notare che negli scritti della nostra santa compare un forte cristocentrismo: l'amore per il Verbo fatto uomo, l'importanza data all'Incarnazione, la contemplazione della Passione del Signore sono tutti eventi che conducono la mistica fiorentina a prediligere alcuni simboli particolari. A ciò si aggiunge l'influsso di altra letteratura e del pensiero cristiano a lei anteriore, primo fra tutti la forte personalità di S. Caterina da Siena († 1380), che compare tanto nella simbolica quanto per alcuni contenuti e tematiche.⁹⁸

⁹⁶ Ancora L. M. Chauvet precisa che il simbolo ha una «funzione non principalmente di informazione sul reale, ma di informazione del reale a cui dà «forma» significante di «mondo» mettendolo a distanza e strappandolo dal suo stato bruto; funzione non principalmente di denominazione, di distribuzione di etichette, ma di *interpellazione*, di venuta in presenza; funzione non principalmente di rappresentazione degli oggetti, ma di *comunicazione* tra i soggetti», L. M. CHAUVET, *Simbolo e sacramento*, ed. cit., p. 86. I corsivi sono nel testo.

⁹⁷ Cf. G. PATTARO, *Ibidem*, pp. 498-99.

⁹⁸ Possiamo ad esempio considerare come Maddalena nell'ambito della reciprocità di volontà tra quella di Maria e quella dell'eterno Padre, finalizzata alla salvezza,

Prima di entrare nella trattazione possiamo indicare una classificazione di simboli che compaiono negli scritti della nostra santa in ordine di frequenza:

- *Sostanze liquide* (sangue, acqua, latte, ecc.)
- *Luoghi* (cella vinaria, giardino, scuola, caverna, casa, ecc.)
- *Animali* (cervo, aquila, pellicano, colomba, cane, ecc.)
- *Oggetti* (albero, specchio, pane, ecc.)

Di essi, alcuni dei quali provengono dalla S. Scrittura, altri dalla tradizione orante della Chiesa, è notevole, oltre la frequenza, la molteplicità di concetti che convergono in un'unica immagine.

Per motivare e comprendere pienamente la presenza delle figurazioni presenti nel *corpus* maddaleniano occorre partire dal concetto dell'amore ed evidentemente dalla parola che lo esprime. L'amore, si è detto, è l'identità stessa di Dio unito con la sua proprietà più intima che è la purità, anch'essa espressa in immagini particolari. Se l'amore è una proprietà effusiva di Dio e che si espande e si riversa sulle creature, ad esso si associa dapprima il «dolce e delicato liquore» che è contenuto in un piccolo vaso identificato con il cuore del Verbo che vuole essere sempre presente nell'uomo,⁹⁹ quindi l'immagine del *sangue*, che è al centro dell'universo simbolico della nostra santa.¹⁰⁰ Qualcosa di esso abbiamo già detto in precedenza, ma va notato che il sangue presenta un carattere «di dinamismo, di vita, di passione, di mistero complesso, che è l'esistenza totale di chi lo possiede vivo e vivificante».¹⁰¹

assuma i caratteri del paradosso e, condividendo il pensiero di Caterina da Siena, arrivi a dire che: «se non ci fussi stato chi gli havessi dato morte e crocifissolo, lei propria gnene harebbe data e fatto, come dice santa Catherina da Siena, del suo corpo scala per metterlo in su la Croce, per l'odio grande che aveva del peccato il quale vedeva non si poter cancellare se non per la morte di esso detto Figliuolo», *I Colloqui 1*, p. 102. Il riferimento è alla lettera scritta da Caterina alla badessa del monastero di S. Marta a Siena (siglata con il n. 30). Il testo integrale è nel volume CATERINA DA SIENA, *Le Lettere*, a cura di D. U. Meattini, Ed. Figlie di S. Paolo, Milano 1987, p. 1060.

⁹⁹ «Quale è il nome del vaso che contiene questo purissimo liquore? Esso è tanto grande, e si riposa in un vaso così piccolino che è il cuor del Verbo, e aspira di riposarsi ancora in un luogo più piccolo che è il cuor della creatura», *Probatione 1*, p. 184.

¹⁰⁰ A questa immagine, peraltro molto ben contestualizzata sul piano storico e iconografico, è riservato tutto il capitolo IV del volume di C. CATENA, *S. Maria Maddalena de' Pazzi carmelitana*. Orientamenti spirituali e ambiente in cui visse, Institutum Carmelitanum, Roma 1966, 96-111. Nelle pagine che seguono terremo conto di questo importante studio.

¹⁰¹ B. SECONDIN, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi. Esperienza e dottrina*, Institutum Carmelitanum, Roma 1974, p. 274.

Il ricorso al sangue di Cristo corre perciò in parallelo, nella sua valenza di mediazione, con l'uso del concetto/vocabolo dell'amore. Entrambi – concetto ed immagine – permettono l'ingresso, la partecipazione ed il coinvolgimento dell'uomo nella realtà misterica soprannaturale. Questo carattere di unità appare particolarmente evidente in una sorta di personificazione che S. Maria Maddalena arriva a fare delle gocce di Sangue di Cristo le quali parlano in termine di unione. Siamo nel contesto dell'unificazione dell'anima al Verbo:

La terza cosa che ti provoca ad unirti con l'anima è il Sangue, del quale ogni gocciola è una lingua che grida: unione, unione, unione con chi tu hai redento. Fanno esse gocce del Sangue del Verbo una suave voce di musica a esso Verbo, rammemorandogli l'amore col quale lo sparse.¹⁰²

Si attua perciò un'oscillazione armonica: dal concetto all'immagine e da quest'ultima si torna al concetto. L'amore di Dio si sprigiona nel sangue ed esso fa comprendere e rinvia all'amore di Cristo verso l'umanità sofferente. Tutto questo conduce l'uomo ad una novità di vita che S. Maria Maddalena vede tanto legata alla dimensione sacramentale dell'Eucaristia (ma anche della remissione dei peccati e della purificazione¹⁰³), nella quale si offre e si riceve il Sangue di Cristo, quanto ad una dimensione più propriamente antropologica di rinascita e di forza contro le avversità, quindi di novità. Parafrasando *Eb* 9,12-14, la nostra santa afferma:

ciascun'anima va qui purificando e lavando ogni suo delitto e peccato, che per essa e in essa humanità habbiamo il modo di poterci in tutto mondare e purificare, come ben dice l'Apostolo che non siamo ricomperati e mandati col sangue di vitelli o altro animale, ma col proprio Sangue dell'unigenito Verbo.¹⁰⁴

L'insieme di tali concetti ci viene mostrato da due citazioni da *I Colloqui*. La prima si colloca durante la celebrazione dell'Eucaristia nell'Ottava di Pasqua del 1585:

¹⁰² *Revelatione e intelligentie*, p. 146.

¹⁰³ Singolare e profondamente realistica è l'immagine nella quale la Vergine Maria si presenta alla santa munita di un aspersionario che attinge al costato di Cristo per irrorare coloro che ha dinanzi con il sangue dell'Agnello; non tutti però approfittano del dono di purificazione: «Vedevo ancor poi la Vergine Maria la quale haveva in mano una Sperge, e la tuffava nel Costato di Jesu, et cavandola di esso piena di Sangue, l'aspergeva sopra il Padre, e sopra le Monache, bagnandole tutte di Sangue, ma vedevo chi ne faceva Frutto e chi no...», *I Quaranta giorni*, p. 243.

¹⁰⁴ *Revelatione e intelligentie*, p. 129.

il'Sangue di Jesu unisce a se l'anime nostre, et le fa rincarnare d'una carne nuova e tenera, facendoci rinnovare a una nuova vita, tenera e delicata, contraria a quella quando prima eramo nel'peccato.¹⁰⁵

e nella seconda visione il Sangue di Cristo è parte dell'armatura del cristiano:

L'Anima del'mio Verbo Unigenito nel'mio seno, armando tutti voi a modo di valorosi soldati delle sue armadure, vi dette il'Sangue suo per vestimento e principale armadura, la lancia che gli aperse il'Costato per pugnale, la Croce per ispada, la canna della spugna per lancia da correre, il'martello e le tanaglie per scudo e rotella, i dadi per guanti, la corona di spine per l'armadura del'capo, dico per la celata, le fune con che legato per cavallo, i chiovi per brigli e ornamenti, la colonna per padiglione, l'orto dove orò e con tanta agonia sudò Sangue per città di refugio, il'cenacolo del'monte Sion per suavissimo letto per riposarsi.¹⁰⁶

Inoltre, il sangue è causa efficiente della trasformazione divinizzante dell'anima fin quasi all'identificazione. Nella contemplazione estatica delle piaghe sanguinanti del Cristo Crocifisso, S. Maria Maddalena così si esprime:

Dico così (diceva lei), che prima nel'piede sinistro il'sangue annichilava, e l'anima acquistava la cognitione di se. Nel'piè destro il'sangue purificava, e l'anima si fortificava. Nella mano sinistra, il sangue illuminava, e l'anima acquistava la cognitione di Dio. Nella man destra il'sangue illustrava, e l'anima si edificava nella charità. El'Costato nutriva, e l'anima si trasformava nel'Sangue, tanto che non intendeva poi altro che Sangue, non vedeva altro che Sangue, non gustava altro che Sangue, non sentiva altro che Sangue, non pensava altro che di Sangue, non parlava e non poteva pensare se non di Sangue. Et tutto ciò che operava la summergeva e profondava in esso Sangue, onde l'anima, a questo modo trasformata nel'Sangue di Jesu, era divenuta come dire un altro lui, et gli pareva che potessi dire all'altre creature quelle belle parole che dice Dio per bocca di Jsaia: *Non enim sunt cogitationes mee cogitationes vestre, neque vie mee vie vestre*, che e' pensieri, le cogitatione, e tutte le opera-

¹⁰⁵ *I Colloqui 1*, p. 328. Analogamente, il Sangue di Cristo è mezzo di conformazione dell'uomo a Dio. Commentando le grazie dell'anima che sorgono dal volere di Dio, S. M. Maddalena così si esprime: «...il'Sangue del'Verbo che la va conformando, senso che esso Sangue c'inebria tanto dell'amor divino che ci fa diventare in tutto conforme e uniforme al suo volere», *Revelatione e intelligentie*, pp. 190-91.

¹⁰⁶ *I Colloqui 2*, p. 328.

zione di quell'anima che è così trasformata nel Sangue di Jesu, non sono come quelle dell'altre creature.¹⁰⁷

Più volte il sangue appare come veste e ciò unisce concettualmente i due sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia. Esso infatti costituisce il miglior abito con il quale si partecipa all'Eucaristia. Meditando sul testo di *Lc* 14,16, S. Maria Maddalena illustra la pluralità e la diversità di persone che partecipano al banchetto offerto dall'uomo del Vangelo e conclude:

mentre che noi siamo quaggiù mortali, non possiamo vedere Dio, mi pareva che Jesu si tirassi al suo Costato tutti quelli secolari e Religiosi che andavano a questa Mensa, et quivi gli cibassi, e nutrissi di Sangue. Et non solo gli cibassi e nutrissi, ma ancora gli vestissi, come figliuoli del medesimo Sangue, di modo che io gli vedevo tutti cibati e vestiti di Sangue, et questo era per il grande amore che l' Signore ha alle sua Creature.¹⁰⁸

A loro volta, le anime gloriose traggono dalle piaghe di Cristo questo vestito di sangue per poi tornare nelle medesime piaghe per riposarsi e nutrirsi:

l'anime già gloriose vanno entrando nelle piaghe del Verbo attrahendo da esse un vestimento di Sangue, quale gli dà un ornamento che non può esser inteso se non da esse stesse anime gloriose. Et da esse piaghe vanno passando al seno del Padre, dove si riposano pigliando ivi un suavissimo cibo, tornando poi a nutrirsene nelle piaghe del Verbo.¹⁰⁹

Si attua perciò una circolarità: le anime ricevono gloria nel vestirsi, nutrirsi e cibarsi del Sangue di Cristo, ma tale glorificazione è richiesta dal Cristo stesso ed è riservata a coloro che partecipano del suo Sangue. Tal volontà altro non è se non una manifestazione della pazzia di amore che è propria del Verbo Incarnato:

Et tanto eri impazzito d'amore che non solo intendevi chieder tal clarificatione per tua humanità, ma per tutti li eletti, quali dovevano esser partecipi del tuo Sangue, a tale che per noi chiedevi purità e che ancora fussimo clarificati in te.¹¹⁰

¹⁰⁷ *I Colloqui 1*, pp. 96-7. I corsivi sono nel testo.

¹⁰⁸ *I Quaranta giorni*, p. 111.

¹⁰⁹ *Revelatione e intelligentie*, p. 167. Del resto, S. M. Maddalena fa notare in un'altra pagina dei suoi scritti che è impossibile che non si salvi un'anima che si renda partecipe del Sangue di Cristo. Cf. *I Colloqui 2*, p. 367.

¹¹⁰ *Probatione 2*, p. 67.

Tale amore, unito alla misericordia, è dono del Padre, del quale Cristo, il Verbo, rappresenta per S. Maria Maddalena il petto, che è la sua parte più nobile:

si può dire che l'humanato Verbo sia il petto dell'eterno Padre, però che in esso si riposava l'esser di esso Padre, che è proprio far misericordia. Né trovando l'eterno Padre chi potessi comunicare questo suo esser misericordioso alla creatura, fu necessario ch'el Verbo s'incarnassi, et per mostrare essa misericordia e il suo infinito amore, si lassò aprire il petto, donde ne uscì il suo pretiosissimo Sangue col quale rivivificò e' sua morti figliuoli.¹¹¹

Il testo evoca l'immagine, presente anche nell'iconografia, del pellicano, che la nostra santa riprende per sottolineare il carattere di dono vivificante proprio del Sangue che Cristo fa alla Chiesa, la quale:

Si nutrisce di Sangue però che questo nostro Christo ha fatto come il Pellicano, che col proprio becco si percuote il petto e del sangue che n' esce vivifica e nutrisce gli sua figliuolini.¹¹²

Ora, se tutta l'umanità vive sotto il segno del sangue di Cristo,¹¹³ anche il sangue umano rientra nella logica della Rivelazione, e ciò lungo un arco che va dall'Incarnazione fino al sacrificio dei martiri. Per quanto concerne l'Incarnazione, la collaborazione al piano di Dio attuata da Maria si esprime attraverso i suoi *puri sanguis* dai quali il Verbo assume la nostra umanità,¹¹⁴ dei quali Egli si ciba nella gestazione¹¹⁵ e, ancora, da questi *puri sanguis* di Maria è tratta la carne di Cristo che è nostro cibo, tale da portare a compimento l'antica manna del deserto.

Nella prima delle due lettere a S. Caterina de' Ricci (5 agosto 1586), la nostra santa fa questo collegamento:

Ci habbiamo a cibare di carne, come spero e credo che del continuo ve ne andiate cibando voi; (...) Et la carne della quale ci habbiamo a cibare

¹¹¹ *Revelatione e intelligente*, pp. 128-29.

¹¹² *Ibidem*. Altrove il pellicano è identificato con la carità che «dà il proprio sangue non solo per i figliuoli, ma ancora per li suoi nimici», *I Colloqui 2*, p. 33.

¹¹³ «Ogni opera tua è nuova, è sempre nuovamente nell'idea della tua Divinità conceputa. Ma quando tu, Verbo, t'abbassi a noi fai un registramento d'ogni tua opera e communicatione. Ma quando ritorni con l'operation tua nella riformata tua creatura, è fatta essa reformatione nel tuo Sangue e col tuo Sangue. Onde la communicatione tua hora a ha essere di Sangue, suave Sangue, ameno Sangue». *I Colloqui 1*, p. 379.

¹¹⁴ Cf. *Revelatione e intelligente*, p. 162.

¹¹⁵ Cf. *Ibidem*.

è quella tratta da purissimi sangui di Maria et è la manna che Dio dette a figliuoli d'Israel nel deserto, anzi la figura di essa manna che conteneva in sé tutti i sapori, così nel Verbo sono ascosti tutti i sapori.¹¹⁶

Dall'insieme degli elementi e delle citazioni appare chiaro che il sangue diventa luogo nel quale s'incontrano tanto il significato cristologico-antropologico, quanto quello sacramentale, tra loro in stretto rapporto. Il primo significato trae forza dall'Incarnazione e dalla Passione, eventi nei quali compare Maria, rappresentante più alta della nostra umanità che il Verbo assume e redime; il secondo significato è proprio del Battesimo e dell'Eucaristia, attraverso i quali il Verbo attualizza sempre la sua funzione soteriologica.

III. 3. *L'acqua e l'albero*

Sempre nell'ottica dell'amore e della redenzione, troviamo altri due simboli che, pur non avendo la stessa frequenza del sangue, mantengono una certa rilevanza, cioè *l'acqua* e *l'albero*.

Il primo è chiaramente associato tanto alla Passione quanto alla grazia e allo Spirito Santo. Relativamente alla Passione è singolare l'associazione che S. Maria Maddalena pone tra la Croce e l'episodio della Samaritana in *Gv* 4. Un'associazione che mostra ancora una volta l'incommensurabile amore del Cristo pronto a sacrificarsi:

Disse ancora questo altro: che Jesu sedendo sul'fonte chiese bere acqua alla Sammaritana; ma in Croce dicendo *Sitio*, chiese molto più all'anime nostre havendo sete della loro salute, e chiedeva a bere a esse per dargli il'suo Sangue, e ancora l'acqua della suo gratia, l'acqua per purificarle, e il Sangue per adornarle, tanto che mostro maggior sete in farsi fonte che quando si riposo sopra il'fonte.¹¹⁷

Più lineare appare l'accostamento dell'acqua alla grazia e allo Spirito Santo. Tale acqua feconda i cuori e li rende capaci di compiere opere buone fino a trasformare l'uomo, ormai abbandonato in Dio, in fonte di acqua viva, secondo il dettato di *Gv* 4,14. In un testo di *Revelatione e intelligentie* troviamo l'identificazione acqua e Spirito Santo

¹¹⁶ *Renovazione della Chiesa*, pp. 107-08.

¹¹⁷ *I Colloqui 1*, pp. 287-88. Il corsivo è nel testo. Il tema della sete di Cristo – mutuato da S. Caterina da Siena (con riferimento alla Passione) e che poi si ritroverà in S. Teresa di Lisieux († 1897) (con riferimento all'episodio della Samaritana) – è frequente in S. Maria Maddalena come volontà di salvezza. Tale è la *sete delle anime* che il Verbo mostra sin dal seno materno in un'ottica di rinnovamento. Cf. *Revelatione e intelligentie*, pp. 221-22.

con forte dinamismo. Anche qui è evidente il richiamo all'episodio della Samaritana:

O puro Dio, quanto sei grande! Vorresti tu allagare il tutto, ma bisognerebbe essere adelfini a voler essere allagata! Non bisogna, no, esser monte, ma esser giù al piano, appiè della ripa del monte, dove scende quel suave distillamento dell'acque. O puro Dio, o eterno Verbo! Vorresti fare in noi un fonte d'acqua viva.¹¹⁸

Singolare appare poi l'applicazione dell'acqua in un'ottica ecclesiologica di riforma. Difatti, sulla base di *Gv 2,1-11*, di *Revelatione e intelligentie* troviamo quanto segue:

Muta poi il Verbo l'acqua in vino. Essa operatione già tanto provata et esercitata, va ancor lei a mutar l'acqua in vino, e mostra la sua sapiente virtù. Et che operatione farai? Muterai la tepidità della Chiesa in fervore. Ma haimè, che in pochi la debbi mutare, poiché tanta ce n'è.¹¹⁹

Per quanto riguarda l'albero, si tratta di un'immagine che la santa riferisce tanto al mistero di Cristo, quanto alla nostra umanità. Anzi tutto il Cristo: Egli è l'albero in forza della sua Incarnazione con la quale è stato perdonato il peccato di Adamo e rifatto il genere umano privato della vita:

Havendo l'huomo commesso il peccato della disobedientia, contrafacendo al comandamento mio, incorse nella morte, però che sendo cac-

¹¹⁸ *Revelatione e intelligentie*, pp. 58-9.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 255. L'associazione dell'acqua con la situazione di debolezza della Chiesa è molto suggestiva. Sappiamo però come l'acqua rimandi alla Toràh perfezionata dal vino del Vangelo di Cristo, ma alla Legge compiuta nella Grazia con riferimento a *Gv 1,17*. Il testo giovanneo di Cana è stato dettagliatamente studiato da A. Serra, sin dal 1977 (*Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e Gv 19,25-27*, Herder, Roma 1977) il quale sottolinea, fra l'altro, che il parallelismo tra *Gv 2,9* e *Gv 1,17* è conosciuto sin dal Medioevo ed è presente in Ruperto di Deutz († 1130). Cf. A. M. SERRA, *Nato da donna. Ricerche bibliche su Maria di Nazareth* (1989-1992), Ed. CENS-Marianum, Cernusco sul Naviglio-Roma 1992, pp. 228-29. Molto vicina all'interpretazione offerta da S. Maria Maddalena e a carattere maggiormente antropologico, anziché ecclesiologico, è quella che compare nell'area armena nel secolo XII. L'autore è Nerses Snorhali († 1173), il quale in un suo Inno così scrive: «Alle nozze umane / alle quali fosti invitato con tua Madre, / tu hai cambiato l'acqua in vino: / primizia dei tuoi prodigi. / La mia natura, paralizzata dalle infermità, / voglia tu renderla più robusta; / dissetta l'acqua del diluvio; / fammi bere la coppa prescritta», NERSES SNORHALI, *Gesù, Figlio unico del Padre*, strofe 348-49, in SC 203,108. La traduzione è quella riportata in AA. VV., *Testi mariani del primo millennio*, Ed. Città Nuova, Roma 1991, vol. 4, p. 599. I corsivi sono nostri ad indicare il punto di maggior contatto tra questo autore e la nostra santa.

ciato del paradiso non aveva più da poter cibarsi dell'arbore della vita che io gli havevo dato per suo nutrimento. Onde fu necessario che esso mio Verbo pigliassi l'umanità vostra, diventando a voi albore di vita, acciò che nutrendovi di esso non havessi a mancare.¹²⁰

Sempre dinanzi al Crocifisso, Maddalena nota che quattro sono gli alberi che nascono dalle piaghe di Cristo: la fede (piaga dei piedi), la comunicazione di sé e dei suoi doni (piaga della mano sinistra), l'eternità (piaga della mano destra) e la carità (piaga del costato).¹²¹

Parlare del mistero di Cristo, tuttavia, rinvia all'intero progetto di Dio che possiede una valenza cosmica. Anche qui il simbolo dell'albero è presente in una visione della santa, verificatasi nell'Ottava di Pentecoste del 1585. Il lungo testo compare in *Revelatione e intelligentie*; in esso la santa vede ben venti alberi che, tutti in riferimento più o meno diretto a Cristo, coprono le dimensioni spaziali del mondo, nonché la globalità dell'uomo.¹²² Di essi S. Maria Maddalena illustra dettagliatamente i primi 14. Non riporteremo ovviamente le sei pagine di testo di questa estasi, ma offriremo uno schema nel quale è possibile vedere i vari riferimenti per ciascun albero:

I albero	il cielo empireo popolato di spiriti beati
II	le gerarchie angeliche
III	il mondo
IV	il genere umano
V	l'uomo rinnovato dalla grazia
VI	la glorificazione donata da Dio all'umanità
VII	l'umanità di Cristo alla destra del Padre
VIII	il potere dato a Cristo dal Padre
IX	l'unione dell'umanità e della divinità in Cristo
X	la comunicatività del Verbo
XI	la sapienza del Verbo
XII	l'uguaglianza nella grandezza e in finitezza del Verbo col Padre
XIII	la Verità del Verbo e l'adempimento di essa nella sua umanità
XIV	l'unità della SS. Trinità

¹²⁰ *I Colloqui 2*, p. 320.

¹²¹ Cf. *I Colloqui 1*, p. 154.

¹²² Cf. *Revelatione e intelligentie*, pp. 200-206.

A conclusione di detta illustrazione, la santa osserva che tali alberi, nel loro complesso,

sono all'anima come quella colonna di fuoco che andava innanzi alli figliuoli d'Israel nel deserto, la quale mirando dovevon seguire e non andargli inanzi perché harebbono smarrito la via. Tanto debbe far l'anima: andare secondo quel lume che Dio gli mostra e non cercare di andare più avanti di quello che esso gli mostra, o vero si compiace di fargli intendere.¹²³

Il collegamento tra l'immagine dell'albero e la nostra umanità è istituito da S. Maria Maddalena a partire da se stessa per poi allargarsi ad una dimensione universale: la stessa santa s'identifica con l'albero le cui foglie permangono verdi fino a che sono toccate dal sole. Tuttavia si tratta di una identificazione che non resta confinata alla sua persona, quanto piuttosto si apre alle consacrate che vivono un'unione più speciale con Dio. La citazione che segue mostra i diversi gradi di unità con Dio e i rispettivi esiti:

vedeva uno albero molto bello e grande che haveva le foglie verde, ma quando vi dava drento il sole dice che esse foglie diventavano tanto belle e risplendente che parevono d'oro molto lucidissimo; ma quando loro si partivono dal sole, e che lo lasciavano, diventavano verde come quelle delli altri alberi; et quando poi il sole lasciava loro, dico che non dava co' suo razzi in esse foglie, quelle si seccavano e diventavano nulla. Intese questo albero esser lei, e ancora tutte quelle che camminono per via unitiva e servono al Signore in un modo più particolare di quelle che vivono comunemente; che quando il Signore volta Verbo esse gli sua razzi, dico della suo gratia e del suo amore, diventono tanto risplendente nel conspetto delle creature che sono differente dall'altre in bellezza e lucidezza, sì come l'oro dal ferro e dalli altri metalli. Ma quando esse lasciano il sole, dico quel vivere particolare e ritirato di quella unione continua con Dio, che all' hora tornano nel loro essere e sono come le altre creature. Ma quando poi Dio lassa loro, diventano secche e come un non nulla, e rimangono come un tronco secco che non è buono da altro se non da gettare al fuoco infernale.¹²⁴

Sempre applicando a sé la stessa immagine, Maddalena vi vede l'umana esistenza: come un albero essa vorrebbe produrre molti frutti, ma è attaccata da timori e paure, piccoli bachi che ne rodono le radici, per cui non fa quello che vorrebbe.¹²⁵

¹²³ *Ibidem*, p. 206.

¹²⁴ *I Colloqui 1*, p. 301.

¹²⁵ *Cf. I Colloqui 2*, p. 377.

Una terza raffigurazione legata all'esistenza umana è quella in cui la virtù della carità è l'albero piantato nel giardino dell'anima, le cui tre potenze (memoria, intelletto e volontà) sono deificate. Questo albero perciò produce ottimi frutti. L'immagine non è priva, sul piano stilistico e letterario, di certa grazia tipica del Rinascimento sorretta da reminiscenze bibliche:

Le tre potentie son tanto deificate che l'intelletto non intende altro che charità, la volontà non vuole altro che charità, la memoria cogita non altro che charità, l'irascibile e concupiscibile altro non intendono che charità; e come tutte sono in charità, fanno il convento e piantano nel giardino di essa anima un albero che è l'istessa charità, la qual non vi è più per sorella o amica come l'humiltà, ma l'anima è tutta inebriata di essa charità perché si riposa sotto questo albero, il quale fa dolcissimi frutti.

Ancora esso albero rende ombra allo Sposo e lo trae a venire a riposarsi sotto essa sua ombra, dove l'anima prende de' frutti sua e spremegli con le mane dell'amore in bocca allo Sposo, e' quali fanno un dolcissimo liquore che da gran diletto a esso amoroso Sposo.¹²⁶

L'albero, perciò, indica l'anima e la Chiesa entrambe chiamate a produrre frutti. Fra i due alberi, la Chiesa appare quello datore di frutti del medesimo Spirito che opera in entrambe:

(l'albero) di nutrimento è della sposa anima, e quello fruttificante è della sposa Chiesa. Quello della sposa anima è di sincerità et e' frutti sua, dico che son prodotti o vero che procedono da questo albore, sono e' sette doni dello Spirito Santo, quali lo vanno circundando sì come fanno i fiori la primavera.¹²⁷

Fra tutti i simboli e le immagini esaminati fin qui, ma anche per i successivi tre ai quali abbiamo dedicato singoli paragrafi data la loro polivalenza, possiamo dire che l'albero – anche sul piano visivo – è quello che forse più plasticamente manifesta la funzione unificante propria del simbolo. Esso nella sua concretezza e materialità e grazie al potere comunicativo, ci pone a contatto con ciò che il concetto non riesce a condensare e a coprire con il suo esprimersi.

Negli scritti di S. Maria Maddalena ciò è evidente in linea generale nei casi che abbiamo esaminato e in modo particolare quando un'unica immagine raccoglie più concetti, anche tra loro diversissimi.

¹²⁶ *Probatione 2*, p. 174.

¹²⁷ *I Colloqui 2*, p. 352.

È il caso della cella vinaria e della scuola, del giardino e della tovaglia ai quali dedicheremo i paragrafi che seguono.

III.4. *La cella vinaria e la scuola*

La simbolica presente nei testi di S. Maria Maddalena presenta non pochi esempi di natura sponsale desunti dal *Cantico dei Cantici*, sul quale si sono formate generazioni di monaci e monache sin dagli inizi della storia della Chiesa. In esso, la tradizione ebraico-cristiana ha visto profonde allegorie atte ad illustrare il rapporto tra il Dio-Sposo e l'Israele (Chiesa)-Sposa approdando anche ad immagini singolarmente elaborate.

Passando in rassegna i sette volumi degli scritti della nostra santa, il *Cantico dei cantici* è presente in tutti con un numero variabile di citazioni; ed è notevole e preponderante l'immagine della Sposa con la quale la santa presenta ora la Chiesa ora l'anima secondo l'antico filone origeniano passato in Occidente con Ambrogio e anche altri. Anche la Chiesa assume ad un certo punto le fattezze di un albero irrigato non dall'acqua, ma dal Sangue di Cristo:

Questa sposa così amata genera, partorisce, e è vergine, sterile e feconda, nutrice e toglie ogni nutrimento, ama la bellezza e fugge ogni bellezza, ama e vuole ogni ornamento, e fugge ogni ornato. *Nolite me considerare quod fusca sim, quia decoloravit me sol.* Ornavit me sponso meo; ubere matris sue nutrit me. E'frutti sua, dico di questa sposa Chiesa, procedono da uno fecondo e ameno frutto di una suavità immensa, danno nutrimento infinito, piantato non in terra ma in pietra. Le radici sua arrivano sino all'abisso; l'altezza sua non c'è occhio che l'aggiunga; l'annaffiamento suo non è di acqua, no, ma di Sangue. Questi nostri frutti gli annafia l'acqua, ma questo il'Sangue. *Introduxit me in ortum deliciarum, et comedit fructum suum.* I rami sua si estendono e fanno ombra a tutti quelli che la vogliono, nell'oriente, nell'occidente, nel'settentrione, e nel'mezzogiorno.¹²⁸

Un'altra tra le immagini ricorrenti, desunte dal *Cantico*, è quella presente in *Ct 2,4* («Mi ha introdotto nella cella del vino e il suo vessillo su di me è amore»), cioè la *cella vinaria*. Un'immagine che possiede una lunga e complessa tradizione interpretativa ricca di elementi allegorici.¹²⁹

¹²⁸ *I Colloqui 1*, p. 371. I corsivi, che sono nel testo, indicano la profonda assimilazione da parte della santa dello spirito e della lettera propri del *Ct*.

¹²⁹ Possiamo osservare, ad esempio, come a partire dalla rilettura targumica e nella letteratura rabbinica la cella del vino è il monte Sinai, dove Mosè ammaestra il

Maria Maddalena s'inserisce perciò in tutta una tradizione interpretativa della Scrittura dove l'allegoria è diffusissima, tanto da condurla ad applicare a questa immagine simbolica, potremmo dire così vitalistica, numerosi significati tutti sottilmente collegabili. Anzitutto la cella vinaria è la mente di Dio, dove viene introdotta appunto Maria di Nazareth:

Et intese che questa cella vinaria fu la mente di Dio Padre dove fu introdotta la Vergine Maria, in questo luogo presa per la Sposa; et quivi in quella divina mente ordinò in lei la charità, che fu il suo Unigenito Figliuolo, il suo Verbo qual fece incarnare in lei.¹³⁰

Sempre legato alla realtà di Dio è il costato di Cristo al quale la santa associa, in modo armonico, il grembo di Maria, per cui la medesima immagine unifica due luoghi salvifici:

Humiltà è il primo scaglione che conduce a questa cella vinaria del tuo Costato, e fa sì essa umiltà che conduce ancor poi l'anima al Verbo divino nella cella vinaria del ventre di Maria, così mediante l'humiltà l'anima si conduce a lui.¹³¹

L'immagine della cella vinaria sottolinea perciò la comunione esistente tra la maestà di Dio e la disponibilità di Maria: la mente di Dio

popolo antico con la Toràh, che è il vero vino. Il tema è stato analizzato a più riprese da A. M. SERRA nei suoi seguenti volumi e contributi: *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27*, Ed. Herder, Roma 1977, pp. 237-39; *Maria a Cana e presso la croce*, Centro di Cultura Mariana «Mater Ecclesiae», Roma 1978, pp. 45-46 e, più recentemente, *Temi di Gv 2,1-12 alla luce della letteratura giudaica*, in *Theotokos* 7 (1999), pp. 203-205. Anche il Medioevo, debitore della riflessione origeniana dell'intero Cantico, presente soprattutto in S. Bernardo († 1153), approfondisce questa immagine con un taglio mariano. Ne fanno fede alcuni autori: ad esempio, nel *Commento al Cantico dei cantici*, Ruperto di Deutz († 1130) interpreta Ct 2,4 sulla base di Gv 2,4, laddove la cella vinaria è il piano salvifico di Dio che viene fatto comprendere a Maria (= viene introdotta) come realtà da anteporre a qualsiasi volontà. Anche i due scrittori vittorini Ugo († 1141) e Acardo († 1171) si muovono su questa linea: il primo nel *Commento al Magnificat* vede la cella vinaria come la casa di Dio e la patria celeste e il secondo nel *Sermone sulla Natività di Maria* definisce la cella la casa di Dio. Papa Innocenzo III († 1216) nel *Sermone per l'Assunzione di Maria* vede in Ct 2,4 la pienezza delle virtù di Maria. Infine, Alano di Lilla († 1203), autore di un altro *Commento al Cantico dei cantici*, vede nella cella vinaria una doppia significazione: la Legge mosaica in cui Cristo introduce Maria, che così può conservare e meditare i fatti del Figlio unificandoli con le promesse dell'AT (Cf. Lc 2,19). Ma cella vinaria è anche l'*excessus mentis* e la deificazione di Maria mediante la quale Ella è allontanata dall'amore delle cose terrene. Sono, questi, soltanto alcuni esempi.

¹³⁰ *I Colloqui* 1, p. 58.

¹³¹ *I Colloqui* 2, p. 58. La similitudine tra il costato di Cristo e la cella vinaria di Ct 2,4 compare anche in *I Quaranta giorni*, p. 222.

e il grembo della Vergine sono i luoghi dove agisce un unico Amore capace di restaurare l'umanità. Ma ciò sarebbe limitativo per l'uomo, se si tiene conto del carattere universale dell'amore di Dio, ed ecco allora una terza applicazione della cella vinaria che va ad interessare i rapporti più ampi tra l'uomo e Dio sempre visti sotto un'ottica sponsale, quella dell'intelligenza della carità intimamente congiunta a quella della fede. Singolare, in tal senso, teso ad unificare carità e fede, l'accostamento che la nostra santa pone tra *Ct* 2,4 e l'episodio di Emmaus in *Lc* 24,13ss.

Intelligenza della carità e cammino di fede vengono qui a saldarsi in tutto un itinerario da compiere così come hanno fatto i due discepoli dell'episodio lucano. La singolarità dell'argomentazione di Maria Maddalena è data dal fatto che alla base abbiamo l'uomo nel suo limite rappresentato dalla persona di S. Pietro che ha rinnegato Cristo. Tuttavia, nonostante questo limite, ecco che l'apostolo (e con lui l'umanità peccatrice) può essere condotto nella cella vinaria, cioè «all'intelligentia della tua carità».¹³² Il tutto poi prosegue con la descrizione dell'itinerario della fede che è sostenuto dalla grazia anelata e desiderata dall'uomo che conosce la grandezza di Dio in quanto Egli è rimasto con lui.¹³³

La grazia, quindi, e l'impegno del singolo (esteso poi all'intera comunità) sono i costitutivi di un maturo atto di fede che riposa sullo statuto ontologico iniziale dell'uomo creato ad immagine e somiglianza, quindi *capax Dei* come si è visto precedentemente.

La cella vinaria – e con essa anche altre immagini e simboli che evocano spazi circoscritti come, ad esempio, la *casa* a significare l'umanità di Cristo crocifisso,¹³⁴ e il *monastero* abitato dalla varietà delle

¹³² *Probatione 2*, p. 92.

¹³³ Modellandosi sul testo lucano e commentando l'episodio di Emmaus, Maddalena ci rende partecipi dell'esperienza dei due discepoli allargandone i confini: «Ma dopo che havesti alquanto trattato con loro, facesti segno volerti partire per accendergli in amore, ma lassì prima che tramonti il sole. Il sole che tramonta mi fai intendere, o Iddio mio, non è altro che il sentimento della tua gratia, che se havessi mostro volerti partire mentre che era il sole, cioè che havevono il sentimento di essa gratia, non se ne sarebbon curati perché eri stato poco con loro. Ma aspettasti che venissi alquanto di notte di cognitione di loro stessi e poi facesti segno di volerti partire, perché dalla tua cognitione erano fortificati e stabiliti e ti sforzorno a star con loro. Così fai all'anima, che se gli suttraessi il sentimento della gratia subito che gniene hai dato, non se ne curerebbe perché non conosce la sua grandezza e quanto gli è necessaria (non tanto il sentimento della gratia quanto essa gratia); ma quando sei stato alquanto con lei, conosce il suo prezzo e valore, però ti sforza a star seco», *Probatione 2*, p. 93.

¹³⁴ «intendeva che la casa del Padre eterno era la sua santa Humanità a quel modo Crocifissa», *I Colloqui 1*, p. 97.

anime,¹³⁵ oppure la *caverna* anch'essa significativa il costato di Cristo dal quale scaturiscono sangue ed acqua (cf. *Gv* 19,34)¹³⁶ – rende plasticamente concreta, quasi visibile, una duplice capacità: anzitutto di Dio nel forgiare l'uomo facendolo scaturire dal luogo della sua amorosa volontà (la mente di Dio) e successivamente dell'uomo che può portare in sé, pur nella sua limitatezza e con l'aiuto di Dio, lo spessore del Mistero.

A legittimare tutto questo plesso di rapporti si colloca la Madre del Signore, quale garanzia tutta speciale dell'amore di Dio verso quell'umanità della quale Ella fa parte.

Sempre legata ad un discorso di capacità troviamo un'altra immagine di ambiente molto importante, in quanto riafferma la centralità e l'universalità di Cristo nei riguardi della creazione, ossia la *scuola*. Abbiamo visto precedentemente come nella simbologia dell'albero, la santa fiorentina passi in rassegna la creazione collegandola con Cristo. Ne *I Quaranta giorni*, il legame cristologico è molto più forte, perché tutta la creazione – ordinata in libri – è all'interno della scuola che è il costato del Redentore. Il testo è molto profondo: esso narra di una visione avuta dalla santa dopo essersi comunicata il 27 giugno 1584, e il tutto è espresso con il linguaggio del *Cantico dei Cantici*:

Comunicata che fui vedevo Jesu e sentivo che mi diceva: Io voglio hora, sposa mia, Colomba mia che tu entri un poco nella mia Scuola. Et era questa scuola il suo santo Costato nel'quale entrando io, egli mi serrò là drento, dove vi trovai molti libri aperti, e intendevo essere detti libri, l'opere di Dio e il primo libro, intendevo essere la creatione del'mondo con tutte l'altre cose che ci sono, come Alberi, Pietre, Uccelli, Animali e simile cose. Nel'secondo libro era la creatione dell'huomo con tutte le altre creature rationale che siamo noi. Nel terzo libro vi era l'opera dell'incarnatione e la vita, passione, e morte di Jesu. Nel quarto libro, l'opera che continuamente Jesu fa nell'anima ogni giorno, tirandola a'sé con tanto amore. Et qui mi fermai per grande spatio di tempo, a'considerare questa opera. E mi stupivo che Dio unissi l'anima tanto grandemente seco. E intendevo, quando essa era in questa unione d'amore, che Dio gli concedeva tutto quello che concede a'Santi in Paradiso, eccetto però la Visione, e la impassibilità. Vi era ancora di molti altri libri, dico, di molte altre opere che Dio ha fatto. Ma, che dico? Molte? Anzi sono infinite l'opere di Dio! E così le vedevo in quel costato di Jesu.¹³⁷

¹³⁵ Cf. *Probatione* 2, pp. 212-15.

¹³⁶ Cf., *Probatione* 1, p. 190.

¹³⁷ *I Quaranta giorni*, p. 206. Più che di scuola si dovrebbe parlare in stretto rigor di termini di una *biblioteca*.

Tutta la creazione trova il suo significato nella persona di Cristo (cf. *Gv* 1,3; *Ef* 1,10, *Col* 1,16-17), contemplata nei suoi diversi eventi (Incarnazione, Morte, Resurrezione, ecc.) e ciò ci fa tornare al concetto teologico centrale e fondante secondo il quale la Rivelazione è per l'uomo il parametro che legittima la capacità di comprendere in certo modo ed esperire il mistero di Dio.

Tanto la cella vinaria quanto la scuola, con il presentare ambienti ben delimitati, evocano luoghi divini (la mente, il costato) e cosmico-umani (la creazione, il ventre di Maria) dove il Mistero 'ri-accade'.

III.5. *Il giardino e la tovaglia*

Un'altra immagine riferita ad un luogo circoscritto, situato però all'aperto, è il *giardino*. Negli scritti maddaleniani esso assume un'importanza notevole, in quanto raccoglie in sé diversi significati tra loro collegati. L'immagine appare sovente legata al testo di *Ct* 4,12.

Possiamo senz'altro affermare che il giardino è il luogo-simbolo dove si vengono ad incontrare la valenza ecclesiologica e quella antropologica della vita consacrata, e questo grazie alla presenza operante dello Spirito Santo. Ma ciò non basta, in quanto abbiamo sempre un fondamento cristologico per cui il giardino è prima di tutto lo stesso Verbo Incarnato.

Citando direttamente *Ct* 4,12, Maria Maddalena afferma:

Gli era bene un orto chiuso esso suo divin Verbo, perché in esso si contenevano tutte le virtù procedente da te, Padre. Et come nell'horto stanno rinchiusi molti fiori, così in esso stavano rinchiuse essa tua virtù. Era ancora esso Verbo quella degna habitatione che teneva in sé tutti e' thesori.¹³⁸

Dalla lettura dei testi maddaleniani possiamo individuare sostanzialmente tre significati del giardino, che, a nostro avviso, presentano una struttura concentrica con livelli tra loro connessi: l'anima-sposa, la vita consacrata (= religione) e la Chiesa, laddove l'elemento che si trova in posizione mediana – la vita consacrata – è anello di congiunzione con gli altri due. Si crea perciò un forte rapporto dialettico per cui ciascun elemento rinvia – direttamente o meno – agli altri, sebbene la Chiesa si configuri come orizzonte ultimo in quanto Sposa di Cristo.

Il giardino perciò diviene una sorta di contenitore dei significati relativi alla vicenda dell'uomo in un'ottica di consacrazione e di mem-

¹³⁸ *Revelatione e intelligentie*, p. 50.

bro di quel corpo che è la Chiesa la cui missione è di diffondere il messaggio di amore proprio di Dio.

Partendo dall'anima-sposa, essa è il giardino dove, come abbiamo visto precedentemente, cresce l'albero della carità,¹³⁹ ma ciò è perfettamente logico se si tiene conto della comunione stretta che deve esistere tra l'anima ed il Verbo raffigurato anch'Egli come giardino.

Più ampia è l'applicazione del giardino alla vita consacrata, in quanto la nostra santa vi unisce un significato generale ed una serie di riferimenti all'Ordine Carmelitano e al suo monastero. In entrambi i casi il suo discorso prende un taglio morale, in quanto fa riferimento a fiori e frutti che provengono da questo giardino e che possono essere buoni o cattivi.

Partendo da un livello più generale e restringendo i riferimenti al suo monastero e all'Ordine, S. Maria Maddalena ci offre un testo piuttosto articolato, ma armonico nelle sue parti. Esso è piuttosto lungo, ma raccoglie una densa ed ulteriore simbologia naturalistica che è ben condensata nell'unica citazione che segue:

Et che altro (diceva lei) è questo giardino se non il luogo dove io indegnamente mi trovo? La tua bocca, o Verbo, tanto melliflua, suave e dolcissima, che distilla latte e mele, è la rugiada di questo giardino. El sole a molti, sono chi un santo e chi un altro capo delle loro Religione. Ma a noi il nostro sole è Maria. I frutti di questo bel giardino sono infiniti. I fondamenti sono rari, ma uno è quello che regge la fabbrica. Nulla volere, nulla potere, nulla sentire, e ogni cosa comprendere. E' dilettevoli fiori sono le laude tua. E' dolci e suavi frutti sono i Santi Sacramenti, a me tanto abbondantemente dati. Le chiare, delettevole e suave acque sono l'abbondante lacrime sparse da molti rivoli, e diversi, le quale tutte ritornono in el gran fiume della charità, quali rivoli vanno annaffiando gli aridi cuori acciò fruttifichino. Le fruttuose vite sono le anime innamorate di te Verbo, la quale mille volte il dì, se possibil fussi, darebbe la vita per tuo amore, et per acquistare a te delle anime, le cui vite sono spremute nello strettoio, o vero torcolare della memoria della tua Passione. Gli abbondanti ulivi sono l'anime prudente piantate in esso giardino, le cui anime prudente condiscono le insipiente. E' suavi fichi sono le suave e charitative corrette. La siepe che è intorno al detto giardino per chiusura e custode, non è altro che ogni disciplina di dottrina a noi tanto continuamente proferita, e di costumi e santa osservantia de' nostri santi instituti. Et ci sono in questa siepe ancora di molte spine acciò che i ferri non arrugginischino, et sono queste tutte le inosservantie de i Monasterii, che in tutti n'è. Ma in certe siepe esse spine e pruni crescono tanto che i ferri si rompono, dico i buo' costumi e sante osservantie, come

¹³⁹ Cf., *Probatione 2*, p. 174.

si vede in molti luoghi. Et chi con ogni intemperanza piglierà di questi cibi sarà degno di esser temuto e honorato.¹⁴⁰

Ogni giardino ha chiaramente bisogno di qualcuno che se ne occupi, ed ecco comparire l'agricoltore, ossia il confessore che preserva il giardino da ogni contaminazione e pericolo che possono provenire dal contatto con la terra che è sempre segno di materialità e bassezza soprattutto morale e comportamentale:

Il medesimo anno 1591, intorno a pasqua di Natale, il Signore gli mostrò un'altra volta il giardino della nostra religione, quale per la diligenza dell'agricoltore andava molto fruttificando, e le piante e frutti di esso eron vaghe e belle, ma che solo bisognava avvertire che esse non abbassassino e'rami loro alla terra, acciò non fussin rosi da'bruchi, se bene anche a questo il diligente agricoltore poneva rimedio, però che con l'ardente fuoco della charità e zelo della salute dell'anime, dava morte e levava via e'detti animaletti.¹⁴¹

Quanto viene detto dell'anima e della vita consacrata trova la sua amplificazione nelle descrizioni della Chiesa, equiparata, in molti passi, al giardino.¹⁴² Di essi ne scegliamo tre che ci sembrano significativi: i primi due in *Revelatione e intelligentie* ed il terzo nella lettera a Veronica da Cortona inclusa nel volume della *Renovatione della Chiesa*.

Comune a tutti i passi è l'urgenza di mantenere fecondo e di coltivare questo giardino. Tuttavia, si segnala, soprattutto nei primi due testi, una forte impronta escatologica che si origina dal legame istituito dalla santa tra la Chiesa ed il Paradiso. Fulcro attivo di tale legame è lo Spirito Santo, coltivatore di tale giardino.

Il primo testo che proponiamo riecheggia in toni quasi danteschi *Ger 23,24* e si sofferma a descrivere il rigoglio del giardino della Chiesa favorito dalla presenza dello Spirito Santo e del Sangue di Cristo:

Il movente Spirito tuo va circuiendo il'cielo e la terra. Va coltivando l'amenno giardino della Chiesa, collocando nel'giardino del'paradiso alcune

¹⁴⁰ *I Colloqui 1*, pp. 360-61. Sempre nello stesso primo libro de *I Colloqui*, la santa ci offre un altro bell'affresco del suo monastero, ritratto come un giardino nel quale abbiamo dodici alberi forti e resistenti, tali da scongiurare ogni negativa infiltrazione. Cf. *Ibidem*, pp. 258-61.

¹⁴¹ *Probatione 2*, pp. 33-34.

¹⁴² C'è da osservare che la Chiesa possiede un ventaglio di simboli tra loro molto diversi: la nave (Cf., *I Quaranta giorni*, pp. 190-91), il mare (Cf., *I Colloqui 1*, pp. 249-50), l'ovile (Cf., *Revelatione e intelligentie*, p. 181), ecc.

anime da te elette. Col'suo respirare va traendo le piante della terra arida e secca, piantandole nel'suave giardino della santa Chiesa, dove sono annaffiate da cinque rivoli, et s'è fatto il'Verbo fonte per annaffiarle. I rivoli son le sue cinque piaghe, et non le annaffia con acqua, no, ma col'suo proprio Sangue. Et che più arida terra si può trovare che quella delli infedeli che, non sanno dove si fermare, posare e dilettere? (...) Trahe poi questo Spirito alcune altre piante di quella tanto grassa terra dell'humanità del'Verbo, e tanta influente. Alcune ne trahe per la lor troppa aridità e alcune altre per la troppa grassezza, non volendo che faccino il'frutto così tutto a un tratto. O Verbo quanto interviene! La vite che a un tratto fa il'suo sforzo, manca presto il'suo frutto. Ma Dio che è eterno, vuol che la creatura sua operi eternamente e con perseveranza, ancor che quaggiù in terra alcune volte la lievi da sé, senza mai levarla, et la pianta nel'giardino della Chiesa, dove quivi partecipa più della aridità e siccità di essa Chiesa, dico delle sue tribulatione e travagli, anzi vuol dire dell'aridità dell'altre suo piante, quale altre piante vanno partecipando della grassezza sua, d'onde Dio ne viene poi molto più honorato. Ancora va esso Spirito trapiantando alcune altre piante, piantate pure nell'humanità del'Verbo, e le va donando facendo come quell'amico che ha alcuni belli frutti nel'suo giardino, quali se ben gli ama, non dimeno per l'amore che porta al'suo amico, gnene dona.

Tanto fa esso Spirito quando ha qualche anima congiunta a lui per affetto d'amore e l'ama molto. Ma ama tanto il genere humano che va e trapianta essa anima, cavandola di sé (dico per suttrazione del'sentimento della gratia) e la dona a esso genere humano, tal che pare qualche volta che essa anima non gusti Dio e lo goda più amplamente. Tanto fece esso Spirito allo eterno Verbo, che lo levò del'seno del Padre e lo piantò in Maria. Poi lo ritrapiantò in questo misero mondo, dove sono io misera miserabile, et di nuovo poi lo trapiantò nelle mane di que'maligni e perversi Giudei.¹⁴³

Qualche riga più avanti, troviamo una condensazione di significati attorno all'unica immagine del giardino. Al centro abbiamo sempre l'azione dello Spirito Santo a Pentecoste:

Fece sì questo divino Spirito nella prima sua venuta sopra gli apostoli che resono atto tutto l'universo a essere di queste fruttuose piante, se ben molti hora per la mia ingratitudine se ne privano. Ma non resta però contento questo Spirito di questa sua operatione di trapiantare queste piante nel'giardino della Chiesa; però le vuol trapiantare dal'giardino di

¹⁴³ *Revelatione e intelligentie*, pp. 100-01. L'avvio della citazione riecheggia *Par I*, 1-3 nel quale leggiamo «La gloria di colui che tutto move / per l'universo penetra, e risplende / in una parte più e meno altrove».

essa Chiesa nel'giardino del'paradiso, che è la santa Religione, e dal'giardino della Religione le vuol trapiantare nel'giardino dell'amico che è l'umanità del'Verbo; né si ferma né si contenta sino che non l'ha condotte qui.¹⁴⁴

Di natura esortativa, come gran parte degli scritti sul rinnovamento della Chiesa, appare il terzo testo collocato all'inizio della citata lettera a Veronica da Cortona. Si tratta di un'esortazione forte ma, al contempo, gioiosa:

Ma che è questo che vi ha far così gioire? Altro che la renovatione della sposa Chiesa; ma c'è bisogno ancora de vostri sospiri e fatiche. Dhe faccian sì, dhe faccian sì che veggiamo una volta ben coltivato il giardino della santa Chiesa! Andianlo annaffiando col Sangue di Cristo crocifisso, e mandian giù la rugiada delle lacrime sparse per il continuo desiderio di ridurre l'anime a lui, acciò con la sposa possian dire allo Sposo che venga nell'orto e pigli e frutti sua: *veniat Dilectum meum in ortuum suum et comedas fructum pomorum suorum*.¹⁴⁵

Il giardino, quindi, apre, dilata i suoi confini non soltanto sul piano spaziale (dall'uomo, alla comunità religiosa fino alla Chiesa), ma svolge azione di congiunzione tra il presente vissuto ed il futuro che è orizzonte in fase di realizzazione per l'intera umanità e per la Chiesa che ne è parte.

In tal senso, lungi dall'omologazione, tutto viene elevato nel suo rispettivo significato: l'anima è condotta alla purificazione, la comunità ad un continuo e concreto impegno di testimonianza, e la Chiesa a vivere nella tensione verso il Regno facilitata dalla presenza e dall'azione del Verbo e dello Spirito.

Non poche volte i fenomeni mistici e le visioni di S. Maria Maddalena sono legati a celebrazioni liturgiche e in particolare all'Eucaristia, in concomitanza con l'assunzione del Corpo di Cristo da parte della santa. Le visioni quindi si pongono in continuità profonda con quanto la santa vive nella sua vita ordinaria all'interno della comunità. Ecco allora apparirle scene liturgiche molto caratterizzanti che la pongono a contatto speciale con il mistero celebrato attraverso tutta una serie di figurazioni che assumono di volta in volta diversi significati.

Fra esse la *tovaglia* ricorre spesso, unita ad altre immagini. In essa convergono molteplici temi teologici, che sovente gettano un

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 103-04.

¹⁴⁵ *Renovatione della Chiesa*, pp. 99-100. Il corsivo è nel testo ed è la citazione di Ct 5,1.

ponte tra il mistero di Dio e quello della Vergine Maria. Si mostrano a Maddalena alcune scene di banchetto a forte tonalità eucaristica dove la Croce e la mensa appaiono elementi comuni.

In un testo di *Revelatione e intelligentie* abbiamo descritta una scena nella quale compare tutta una serie di elementi indicativi. Anche qui la lunghezza del testo obbliga a sintetizzare come segue: su un alto monte viene celebrato un rito sacrificale in cui opera il Verbo. Terminato il rito,

tutti quelli che stavono su detto monte, si adunano insieme et scendendo a piè di esso monte ordinano un nobilissimo convito, dove prendono la croce per mensa, la candidezza e purità di Maria per tovaglia. Di poi attraggono la potentia del'Padre, la sapientia del'Verbo e l'amore dello Spirito Santo per ornamento di essa mensa. Vanno poi, e degli avanzi di essa satiano tutti e'viandanti, e non solo fanno questo ma gli conducono ancora a essa mensa, et la riapparecchiono e vi metton sù certa varietà di cibi. Di poi attraggono certa varietà di veste, con le quale rivestano tutti e'nudi. Vengono poi alcuni, e con mutui parlari attraggono certe nugollette, sopra le quale ascendono tutti e'cibati e rivestiti, e pian piano si conducono avanti al'throno dell'eterno Padre, dove essi, con certi risguardi delle cicatrice del'suo Verbo, è sforzato a fargli gloriosi. Fatto che è cotale assunzione si riposano in gloria, mandando quaggiù a noi una distilla di essa lor gloria e ci attraggono colassù a loro.¹⁴⁶

Profonda ed insistente la nota escatologica che proviene da questa citazione, ma più avanti e sempre nello stesso volume, la tovaglia prende un altro significato. Ora a preparare la mensa non è più il Verbo, ma Maria che:

harà preparato una degnissima mensa, e sendo lo Sposo nobile sarà ancor nobile la mensa, in su la quale sarà nobilissimi cibi e frutte d'ogni sorte. La mensa sarà la divinità del'Verbo, e la tovaglia l'unità della SS. Trinità.¹⁴⁷

A nostro avviso, alla base di questa pluralità di significati insita nell'immagine della tovaglia troviamo il concetto di partecipazione che deriva dall'amore di Dio identificato con la proprietà divina della

¹⁴⁶ *Revelatione e intelligentie*, pp. 215-16 e analogamente ne *I Colloqui 2*, p. 46 si legge: «Bisogna che ci sia ancora una bella e accomodata mensa, come sono quaggiù le nostre. Et sarà questa la tua preziosa croce; et così la bianca tovaglia sarà la purità di Maria».

¹⁴⁷ *Revelatione e intelligentie*, p. 292.

purezza,¹⁴⁸ condivisa da coloro che sono fedeli a partire dalla Madre del Signore.

Si comprende la familiarità e la profonda comunione esistente tra il mistero di Dio e l'intera Chiesa orientata a quel Regno dove il banchetto sarà apparecchiato in seno alla SS. Trinità. In tale contesto la tovaglia è una sorta di terreno comune dove convergono tanto il mistero di Dio, che ne rappresenta l'origine, quanto Maria, che è modello di accoglienza di questo dono. Oggetto comune quindi, ma anche luogo di incontro tra il Dio Trinità e l'umanità di esso bisognosa.

IV. ESISTENZA TEOLOGICA

Parlare di esistenza teologica relativamente a S Maria Maddalena de' Pazzi significa articolare il discorso attraverso tre livelli che possono suggerire l'immagine di tre cerchi concentrici: il Mistero, l'intelligenza spirituale e, dalla congiunzione di tali elementi, la teologia che emerge dall'esistenza della mistica fiorentina.

IV.1. *Centralità del Mistero*

Punto di partenza molto ben visibile e più volte ribadito è la centralità del mistero del Verbo Incarnato. Non poche volte la santa vi fa riferimento quando loda e adora il Cristo nella sua umanità sofferente e gloriosa, né si può dimenticare che tale mistero le viene tracciato nel cuore a caratteri d'oro e di sangue da S. Agostino nel corso di tre visioni tra l'Annunciazione e la Domenica in Albis del 1585, in oro per la divinità e col sangue ad indicare la nostra umanità.¹⁴⁹

L'Incarnazione perciò diviene negli scritti della nostra santa l'evento principale dal quale sorgono tutte le manifestazioni del favore di Dio per l'uomo. In tal senso, il Verbo Incarnato non solo è il criterio di fondo per interpretare le vicende del mondo ed evidentemente i passi scritturistici dell'AT, ma costituisce per la santa l'orizzonte primo ed ultimo per intessere relazioni interpersonali e cosmiche. Ecco allora che i simboli naturalistici che ella trae dal mondo mani-

¹⁴⁸ Cf. il testo precedentemente citato de *I Colloqui 2*, p. 339-40.

¹⁴⁹ Cf. *I Colloqui 1*, pp. 265 e 343 e *I Colloqui 2*, p. 18. Notevoli poi sono sul piano artistico le diverse tele che riproducono questo evento estatico. Si veda il catalogo della mostra iconografica della santa (allestita nel periodo maggio-luglio 2007): P. PACINI (a cura di), *S. Maria Maddalena de' Pazzi. Santa dell'Amore non amato*, Ed. Polistampa, Firenze 2007, spec. pp. 94-95 e 120-22.

festano la loro potenzialità espressiva in quanto ordinati a Cristo, che non è soltanto il *télos* verso il quale il cosmo è orientato, ma – secondo l'insegnamento di Paolo (cf. *Col* 1,27) – presenza nell'uomo, della quale S. Maria Maddalena fa esperienza diretta. Un mistero quindi che è realtà già realizzata e, al contempo, da completarsi, per cui una progressività tutta concentrata nel Cristo (cf. *Col* 1,28) venuto e venturo, al fine di arrivare allo stato di perfezione (cf. *Ef* 4,13).

Tutto questo implica e chiama in causa la virtù della speranza riconoscibile tanto nelle estasi che presentano alla santa scene luminose e di beatitudine nelle quali si riafferma il legame tra Chiesa terrena e Chiesa celeste, quanto nella stessa opera di riforma della Chiesa della quale la santa si sente investita. Non poche volte ad apertura delle sue lettere scritte per la *renovatione* troviamo formule di questo tipo:

Io indegna ancilla dell'humanato Verbo, costretta dalla dolce Verità, scrivo a vostra Reverentia, eletto per mezzano instrumento da essa Verità ad aiutare l'intrinseca opera ab eterno ordinata.¹⁵⁰

e ancora, in forma più elaborata e diretta al papa Sisto V († 1590):

La inutile ancilla del'antica e nuova Verità, costretta dal'amoroso e svenato Agnello e humanato Verbo, vostra indegna figliuola e serva de Servi di Jesu Christo. Incitata dallo Spirito Santo, costretta e mossa da esso humanato Verbo, vi priega e sforza (per dir così) in virtù del Sangue di esso humanato Verbo, con le viscere del'anima sua, a volere intendere quel che lui ricerca da voi, suo Vicario, per mezzo di me tanto ingnorante creatura, e indegna sposa e serva sua, quale è che rinuovi la sua sposa Chiesa, data a lui in cura e custodia.¹⁵¹

Non sono soltanto formule retoriche d'introduzione, ma consapevolezza critica di essere stata eletta dalla SS. Trinità ad un compito specifico, quello di esortare alla riforma.¹⁵² Tutta la Creazione (e l'umanità che ne è parte) viene vista attraverso e in Cristo e non stupisce il fatto che i vari simboli presenti negli scritti maddaleniani si inte-

¹⁵⁰ *Renovatione della Chiesa*, p. 55. Si tratta della lettera a Fr. Angelo Pientini dell'Ordine dei Predicatori.

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 62.

¹⁵² Nella biografia della santa, inserita in *Probatione 1*, p. 41, Suor M. Pacifica del Tovaglia narra come questa missione di riforma sia er S. Maria Maddalena un evento che le ha comportato notevoli difficoltà e momenti di dubbio sulla reale vocazione alla quale era stata chiamata.

grino e si richiamino tra loro nel tentativo messo in atto dalla santa di esprimere l'Inesprimibile.

Si tratta quindi di un linguaggio che utilizza immagini scontate e comuni dando loro un ordine nuovo dettato dal Mistero, che, a sua volta, inserisce in esse la sua perenne novità. Lo abbiamo visto per le due immagini dell'albero e del giardino, che, proprio perché significano il Cristo, possono poi passare a significare l'umanità e la Chiesa.

A ciò si aggiunge un aspetto non secondario: la consapevolezza, da parte della santa, del numero infinito delle opere di Dio è un motivo di fondo per il quale ella si serve di un linguaggio totale, tanto nella sua ricchezza simbolica che unifica concetti e campi semantici, quanto per la sua povertà, per cui, entrata nella scuola del costato di Cristo, si rende conto che i libri sono infiniti di numero perché infinite sono le opere del Signore.¹⁵³

IV.2. *Intelligenza spirituale*

Appare un fatto ormai totalmente consolidato dalla teologia insieme dei modi attraverso i quali è possibile per l'uomo arrivare alla comprensione delle parole e degli eventi della Rivelazione. Soprattutto con il Vaticano II ciò appare particolarmente manifesto, come si legge in *Dei Verbum* al n. 8. Al centro abbiamo la comprensione del mistero di cui la Tradizione è garante. Riportiamo il testo conciliare:

Questa Tradizione di origine apostolica progredisce nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo: cresce infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, sia con la contemplazione e lo studio dei credenti che le meditano in cuor loro (cfr. *Lc* 2,19 e 51), sia con la intelligenza data da una più profonda esperienza delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità.¹⁵⁴

I Padri conciliari hanno posto in correlazione ed in parallelismo alcune strade che conducono alla conoscenza del dato rivelato. Conoscenza che è di natura molto più profonda rispetto ad una seppur valida costruzione o indagine mentale, poiché rinvia ad una realtà di comunione profonda. È chiaro allora che la sola ragione pronta a riflettere, lungi dall'essere deprezzata o annullata, viene inserita in un orizzonte più ampio costituito dalla vita vissuta.

¹⁵³ Cf. *I Quaranta giorni*, p. 206.

¹⁵⁴ CONCILIO VATICANO II, *DV* n. 8, in *EV* 1/ 883.

A ciò si aggiunge la dialettica esistente all'interno dell'atto di fede, tra *fides qua* e *fides quæ*: la prima relativa all'atto (aspetto fiduciale della fede) e la seconda concernente il contenuto (aspetto confessionale), dimensioni assolutamente inscindibili per cui il contenuto (ossia la Rivelazione alla quale si dà assenso) permette al soggetto l'azione del credere e, chiaramente, di testimoniare la grandezza del Mistero.

Tutto questo, andando a toccare la singolarità dell'uomo (ravvisabile nell'intelligenza e nella volontà), apre la strada ad una teologia del vissuto, laddove l'intelligenza spirituale – in perfetta aderenza al Concilio – s'incontra con l'esperienza vissuta, ossia con il rapporto interpersonale dell'uomo con Dio. In tal senso – e fedelmente al testo citato di *Dei Verbum* 8 – è possibile parlare di una «esperienzialità densa di tipo soprannaturale che fa di questa intelligenza un'intelligenza esperienziale in senso forte, non dovuta cioè a un lavoro della mente (...), ma a un vero e proprio dono, che rende lo stesso "intelligere" del tutto dipendente dalla grazia, in relazione coi doni e i carismi dello Spirito Santo».¹⁵⁵

È l'essenza stessa del fatto religioso nel suo specifico cristiano condensato nell'Alleanza veterotestamentaria e quindi in Cristo: l'incontro di una persona (uomo) con una Persona (Cristo compimento della Rivelazione secondo quanto ci ricorda *Eb* 1,1-3).

Ancora *Dei Verbum* descrive questa visione dinamica dell'incontro:

Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. *Ef* 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. *Ef* 2,18; *2 Pt* 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. *Col* 1,15; *1 Tm* 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. *Es* 33,11; *Gv* 15,14-15) e si intrattiene con essi (cfr. *Bar* 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé.¹⁵⁶

¹⁵⁵ D. SORRENTINO, *Esperienza spirituale e intelligenza della fede in Dei Verbum* 8. Sul senso di *intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*, in C. SARNATARO (a cura di), *La terra e il seme. Inculturazione ed ermeneutica della fede*, M. D'Auria, Napoli 1998, p. 157. Il corsivo è nel testo.

¹⁵⁶ CONCILIO VATICANO II, *DV* n. 2, in *EV* 1/873. La vicinanza amicale espressa da *Gv* 15,15 è nota a M. Maddalena in almeno tre passi dei suoi scritti. La nostra santa ci dice infatti che l'umanità di Cristo è vicina alle creature mortali (Cf. *I Colloqui* 1, p. 152); che tutto quello che il Padre ha detto al Verbo Egli ce lo fa conoscere (Cf. *I Colloqui* 2, p. 192 e, parlando dei segreti del Padre, *Revelatione e intelligentie*, p. 170).

A partire dal dato rivelato accolto a livello esistenziale è possibile far partire una teologia che, accanto alla sistematizzazione concettuale implica tutta la dimensione della vita e dell'esperienza ed in proposito ancora D. Sorrentino osserva:

La teologia vive di una specifica "circularità" tra i percorsi propri dell'intelligenza critico-sistematica (rigore dell'analisi positiva ed argomentazione logica, come anche intuizione di modelli da sottoporre alla verifica critica) e percorsi propri della conoscenza di fede all'interno dell'esperienza teologale della chiesa raccolta anzitutto nei suoi luoghi "oggettivi" (la parola biblica, la tradizione nelle sue molteplici espressioni, la funzione del magistero, la vita ecclesiale: dalla liturgia alla prassi pastorale) e in quel terreno personale e interpersonale costituito dalle tante "soggettività" credenti (i *christifideles* abitati dallo Spirito di Dio, che in forza dei carismi di una particolare "esperienza" sono da considerare un "luogo teologico").¹⁵⁷

Non tener conto di questa salutare polarità ha concorso a quello sbilanciamento e a quella unilateralità nelle quali la teologia è incorsa nell'epoca moderna piegandosi ai dettami razionalistici. Ma intelligenza spirituale ed esperienza vissuta conducono verso il tipo di narrazione che troviamo negli scritti di S. Maria Maddalena, dove, accanto ai contenuti della fede così diligentemente imparati attraverso le sue letture e la predicazione, abbiamo una coscienza critica ed una consapevolezza della situazione umana ed ecclesiale così come le si presentavano all'indomani del Concilio di Trento. Il tutto però a partire da se stessa, che, in certo senso, se ne fa voce animata dalla tensione verso l'Assoluto che la caratterizza. S. Maria Maddalena perciò può rappresentare tutti noi credenti come «ossessionati dalla passione di vedere nella sua trascendente singolarità questo Dio che per il momento conosciamo solo per analogia».¹⁵⁸

Ed è proprio attraverso i canali dell'analogia e del simbolo che la nostra santa narra le sue esperienze. Troviamo un primo esempio di questa espressività nell'impegno per la riforma della Chiesa, in cui forti sono le esperienze mistiche, con tutta una simbolica soggiacente. La santa se ne fa voce, avvalendosi però di una forte dottrina antropologica ed ecclesiologicala che la porta a sottolineare nell'uno e nell'altro campo alcuni aspetti fondamentali.

¹⁵⁷ D. SORRENTINO, *Per una teologia del vissuto*, in *Asprenas* 48 (2001), p. 220. Il corsivo è nel testo.

¹⁵⁸ G. LANGEVIN, *Fede*, in *DTF*, ed. cit., p. 429.

In antropologia sono da segnalare la profonda continuità tra la vocazione ultima dell'uomo ed il persistere di quel peccato di superbia (amor proprio) che lo allontana da Dio. In ecclesiologia è da segnalare la fiducia nelle istituzioni, chiamate, pur con i loro limiti, ad impegnarsi per il rinnovamento ecclesiale a beneficio di tutta la cristianità. Si comprende allora come la logica della riforma della Chiesa che domina negli scritti di Maria Maddalena non è uno sterile vagheggiamento di un'ipotetica età dell'oro, ma «percorso che si sceglie per abitare le rovine e trasformarle in luogo di vita»,¹⁵⁹ laddove le rovine sono rappresentate dal cattivo stato della vita religiosa (con la sua rilassatezza) e, più in generale, della Chiesa.

In proposito, l'immagine delle due spose che le appaiono (quella bella e adorna e quella nuda) rappresenta una sintesi di antropologia e di ecclesiologia. Fra le due spose Maddalena sceglie quella nuda, che rappresenta la Chiesa come essa è realmente e in cui si operano le grandi cose riassunte nella Croce.¹⁶⁰

Un secondo esempio ci fa comprendere un interessante parallelismo presente nell'esperienza mistico-teologica di S. Maria Maddalena. Più volte nel pensiero della santa ricorrono due elementi: da un lato, la ripresa della nota analogia trinitaria nell'anima umana della quale S. Agostino è assertore principale e, dall'altro, la centralità dell'Incarnazione nella storia della salvezza, motivata anche dall'incisione a caratteri d'oro e di sangue sul cuore del "Verbum Caro" che il santo Vescovo di Ippona le imprime. Entrambi gli elementi riconducono ad un aspetto fondamentale per ogni cristiano e ogni uomo: la presenza interiore di Dio che S. Maria Maddalena illustra sul piano teologico (con l'enumerazione delle potenze dell'anima) e che vive su quello esistenziale. Un'unica presenza divina che viene spiegata in modo diversificato, ma che scaturisce da un'unica esistenza di fede.

¹⁵⁹ S. MORRA, *Mistica classica: la retorica nuova come «luogo di transito»*, in G. BONACCORSO (a cura di), *Mistica e ritualità: mondi inscindibili?*, Ed. Messaggero, Padova 1999, p. 345.

¹⁶⁰ «Doppo questa sposa ne viene un'altra, il vestimento della quale è di nudità, gli adornamenti sua sono di nulla essere e di essere dispregiata. La quale sposa non entra in paradiso ma si sta in su la porta, riguardando così per un cancello perché non si ardisce alzar gli occhi a riguardare non dico il throno della S. ma Trinità, ma né manco le superficie del cielo. (...) È molto meglio pigliar quella vestita di nudità. A te tocca, anima mia. Ma sai quanta differentia è dall'una e l'altra di queste spose? Quanto è differente la divinità dall'umanità. La prima il Verbo umanato, e la seconda assembla il Verbo divino; la prima elegge un grado particolare, ma la seconda ne elegge uno sopra particolare, nel quale opera gran cose», *Revelatione e Intelligentie*, pp. 282-83.

IV.3. *Esistenza e metodo*

Abbiamo parlato precedentemente di come negli scritti di S. Maria Maddalena compaia un linguaggio di santità tale da esprimere l'orientamento verso Dio che il santo stesso indica al credente. Tuttavia, ciò ci inserisce in tutta una teologia che, nella monaca fiorentina, viene a fondersi con la sua stessa esistenza, impegnata in una continua ricerca di Dio (sempre sotto il segno della nuzialità) e nella comunione con Lui. Di qui prendono significato le varie manifestazioni e visioni vissute da S. Maria Maddalena e che illustrano una via teologica che permette anche al lettore, sotto il velo della simbolica e di tutto un linguaggio particolare, di accostarsi al Mistero.

Si è in sostanza dinanzi a quella teologia agiotipica, fatta dai santi, tale da considerare «le varie e sempre diverse esperienze concrete di santità come luogo teologico a cui attingere non tanto informazioni sui santi quanto elementi utili a conoscere teologicamente Dio nel suo mistero santo».¹⁶¹

Ne deriva perciò che il santo fa luce, attraverso la sua esistenza (fatta di contemplazione oppure di azione) sul mistero di Dio, il quale mostra non soltanto il suo essere divino, ma anche il suo agire. Appare chiaro che tale itinerario va a toccare i nodi teologici più rilevanti e centrali della nostra fede: la SS. Trinità, l'Incarnazione, la Chiesa, ecc., ma soprattutto viene offerto – come *trait d'union* di tutti questi aspetti – il progetto che Dio ha sul mondo e sull'uomo. La teologia che ne emerge possiede perciò un forte carattere profetico, laddove il profeta è colui che ribadisce le esigenze e i punti fermi dell'Alleanza tra Dio e l'uomo, concreta in Cristo, che fa dell'uomo il veicolo principale della sua manifestazione.

Attraverso la teologia espressa dagli scritti maddaleniani si ripercorrono le tappe fondamentali di questo itinerario di progressivo svelamento e, al contempo, di nascondimento proprio di Dio nei confronti dell'uomo. S. Maria Maddalena, grazie anche ai doni particolari che le sono stati elargiti, ci mostra questa vicinanza di Dio all'uomo fino ad accoglierlo in tutta la sua debolezza. Si realizza perciò in S. Maria Maddalena quanto abbiamo osservato precedentemente in margine all'esperienza delle cose spirituali menzionata in *Dei Verbum* 8: un'intelligenza spirituale in senso forte perché legata alla grazia e sorretta dallo Spirito Santo.

¹⁶¹ M. NARO, *Studio della teologia e della santità*, in *Rassegna di Teologia* 44 (2003), p. 445.

Emblematico in tal senso – in quanto si configura come vero e proprio itinerario conoscitivo-esperienziale e mistico – il contenuto di una visione risalente all'Ottava di Pentecoste del 1585, in cui l'anima rivive con Cristo le varie tappe della Passione passando per la Resurrezione e la Pentecoste fino agli eventi ultimi in una sorta, potremmo dire, di *Via Crucis* e *Via Lucis*, in cui convergono l'antropologia e l'ecclesiologia di S. Maria Maddalena. Il testo è molto lungo e schematizzarne i contenuti significherebbe impoverirne e tradirne la densità. Possiamo però scorgere il nucleo teologico di fondo che ispira l'itinerario comune di Cristo e dell'anima: quanto Cristo patisce e agisce nello spazio di tempo tra Passione e Parusia anche l'anima lo compie in modo analogico in duplice direzione: tanto rivolta verso se stessa quanto agli altri operando il bene e soffrendo le pene che caratterizzano l'esistenza di Cristo.

In queste pagine riconosciamo davvero un'intelligenza coincidente con un'esperienza vissuta, tale da produrre non soltanto densità di contenuto teologico, ma anche da mostrare quell'ordine logico e coerente che discende dall'evento rivelato. Volendo riprendere un bel-*l'inciso* di H. U. von Balthasar possiamo dire che S. Maria Maddalena esplica «il servizio di rendere incandescente in modo nuovo il nocciolo della fede sotto il soffio dello Spirito Santo»¹⁶² e compie questa missione con tutto il suo essere conformata al Verbo autore e perfezionatore della fede (cf. *Eb* 11,40).

L'esistenza teologica di Maddalena si qualifica perciò quale metodo che discende direttamente dalla ricchezza della Parola di Dio e dall'azione dello Spirito Santo sulla Chiesa e sul singolo credente. Ne scaturisce un tipo di santità collegata con l'amore che la anima e che ne è il principale costitutivo (in quanto Dio è Amore e coloro che lo accolgono ne vengono trasformati). Tutto ciò si traduce in una teologia capace di esprimere Dio non soltanto organizzando, creando oppure prendendo a prestito dalla filosofia categorie, ma vivendo e amando. In tal senso essa costruisce quotidianamente quella testimonianza che è frutto dell'appartenenza al mistero (cf. *Mt* 7,16 e *Lc* 6,44). Un riconoscere ecclesiale che dal singolo va alla comunità e da essa si riversa sul singolo. Lo stesso concetto di anima ecclesiale – tanto ricorrente in S. Maria Maddalena – si qualifica come vero e proprio strumento di comunicazione: anima singola che si identifica analogicamente e si dilata ad un intero popolo.¹⁶³

¹⁶² H. U. VON BALTHASAR, *Introduzione a A. VON SPEYR, Mistica oggettiva*, Ed. Jaca Book Milano 1989 (orig. ted. 1968), p. 35.

¹⁶³ In poche parole von Balthasar illustra questa dinamica: «l'anima liberata dal

L'amore per il Verbo si manifesta e si esplica negli scritti e nella vita della santa coerentemente e congiuntamente con l'amore per la Chiesa, che di questo Verbo è Sposa, ma ciò implica il coinvolgimento del singolo membro della comunità dei credenti.

CONCLUSIONE

«Su ogni cristiano Dio ha un'idea particolare e assegna a ognuno un posto preciso nella comunità ecclesiale». ¹⁶⁴ In questa frase è possibile ritrovare alcune linee riassuntive della figura e del ruolo di S. Maria Maddalena de' Pazzi. La dimensione carismatica della sua esistenza, sostenuta dallo Spirito Santo, resta sempre a beneficio della Chiesa e agisce all'interno di essa nutrendosi di quella Rivelazione di cui la santa ripropone il messaggio, servendosi di tutto ciò che il piano di Dio (Parola nel senso più ampio del termine) le pone a disposizione.

Il linguaggio mistico – attraverso il quale veniamo a conoscere il suo pensiero – nelle sue arditezze simbolico-espressive ci fa conoscere la continua novità del piano di Dio. Comprendiamo allora che i principali temi della nostra fede vengono contestualizzati all'interno dell'esperienza diretta, che ne sostiene e ne avvalorava lo spessore ed il potere significante per l'uomo e per la Chiesa.

Preghiera e contemplazione, ma anche coscienza critica della vita ecclesiale del tempo, sempre saldate alla Rivelazione e a beneficio della Chiesa, sono perciò gli ambiti entro i quali si svolge l'esperienza mistico-teologica maddaleniana vissuta sotto il segno del servizio. Una lezione importante che ha inciso fortemente – al di là della notorietà di questa santa – nella vita della Chiesa delle generazioni a lei posteriori.

Tuttavia, S. Maria Maddalena è grande soprattutto in quanto le sue estasi non sono fughe, ma momenti attraverso i quali viene veicolata una dottrina solida, senza quelle preoccupazioni razionali che spesso inaridiscono il messaggio cristiano. Ciò non significa disinteresse della santa per la strutturazione dei temi più importanti della nostra fede, ma essi vengono armonizzati con tutto l'afflato orante che le è proprio.

l'isolamento egoistico aperta alle dimensioni del consenso ecclesiale (mariano), anima plasmabile interamente da Dio», *Ibidem*, p. 33.

¹⁶⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux. Elisabetta di Digione*, Ed. Jaca Book, Milano 1991 (orig. ted. 1970), p. 24.

S. Maria Maddalena si pone in continuità con la sua tanto venerata Caterina da Siena di cui riprende il magistero. Possiamo azzardare a proporre che, sebbene non conosciuta al pari della santa senese, potrebbe essere pensabile l'ipotesi di proclamarla Dottore della Chiesa tenendo conto della sua particolare architettura teologica nella quale convivono quelle dimensioni gnoseologiche, ontologiche ed esperienziali, che abbiamo cercato di evidenziare.

Il tempo potrà essere senz'altro giudice della grandezza di questa santa che, come la già citata Caterina da Siena, Teresa d'Avila e Teresa di Lisieux, evidenzia la carica profetica propria della Rivelazione e che sempre rappresenta una costante di rinnovamento per la Chiesa.

LUCA M. DI GIROLAMO, OSM

Marianum
Roma