

COLLEZIONI DI MIRACOLI MARIANI AL TEMPO DI ALFONSO X*

Manuel Negri

Universidade de Santiago de Compostela
manuelnegrifilrom@gmail.com

Introduzione

La devozione nei confronti della Vergine Maria ha radici essenzialmente orientali¹, ma l'estrema proliferazione di collezioni di miracoli ad essa dedicati – una volta che questi si staccano dall'agiografia per acquisire un'esistenza del tutto autonoma sul piano letterario – è un fenomeno prettamente occidentale².

Già a partire dal v sec., alcuni primi temi miracolistici legati alla Madre di Dio penetrano in Occidente, trovando nella figura di Gregorio di Tours (538-594 ca.) un primo importante catalizzatore e coltivatore capace – grazie all'inclusione di sei leggende mariane di origine orientale nella prima sezione (*In Gloria Martyrum*) del suo *Liber Miraculorum* – di mostrare il cammino alle successive generazioni di autori³.

Seguiranno altre timide fioriture di prodigi mariani in opere simili, prima ancora del consolidarsi di un vero e proprio canone e parallelamente all'affermazione del culto della Vergine Maria per il suo ruolo privilegiato di figura di intercessione tra i fedeli e il Regno dei Cieli; promozione che inizia a delinarsi in Oriente grazie all'opera di Ignazio di Antiochia († 107), per poi

* Il presente contributo è frutto del lavoro condotto all'interno dell'attività di ricerca denominata «Cantigas de Santa Maria relacionadas con Galicia e Portugal: unha monografía», a sua volta incluso nel *Programa de Apoio á etapa de formación posdoutoral Modalidade A*, finanziato dalla Xunta de Galicia.

¹ Fidalgo 2002: 25.

² Brea 2004-2005. In merito al culto della Vergine Maria, si consiglia la consultazione di Rubin 2009.

³ Faye Wilson 1946: 3.

fissarsi con gli apporti dottrinali di Beda e Paolo Diacono e, infine, coronata con l'impulso mariologico dato da Bernardo di Chiaravalle (1090-1153)⁴.

Ed è proprio negli anni in cui opera il *Doctor Marianus* – a cavallo cioè tra l'XI e il XII sec. – che iniziano ad apparire le prime collezioni organizzate di miracoli dedicate alla Vergine. Si tratta di opere che, sebbene la loro genesi si situi al di fuori della finestra temporale che vuole essere analizzata in occasione di questo contributo, non possono essere escluse da quest'ultimo, dato che saranno poi di riferimento (e certamente consultate, riconosciute appunto come 'canoniche' e perciò sempre attuali) anche per tutto il secolo di nostro interesse, nonché per le produzioni più tarde.

Libri e collezioni di miracoli

Si potrebbe dire che tutto quello che nel sec. XIII si trova ad essere disponibile a livello di miracoli mariani, circolando vieppiù in numerosi codici per tutto lo spazio europeo, è il risultato di un processo – non sempre lineare e semplice – che si realizza in quattro fasi; tappe che, a loro volta, influiscono anche sulla natura dei miracoli che vengono a formarsi per iniziativa di autori anonimi o noti e sull'essenza delle stesse collezioni che li ospitano.

La prima fase, che si delinea evidentemente tra l'Inghilterra e la Francia, vede la comparsa di collezioni i cui prodigi sono legati a chiese locali di una certa importanza, in quanto custodi – secondo la tradizione – di importanti reliquie mariane capaci di dispensare benefici ai più fervidi credenti che si rivolgono ad esse per ottenere qualche grazia, o guarigione⁵.

Si tratta di collezioni attualmente trasmesse da manoscritti della prima metà del XII sec., ma sicuramente formatesi in una fase già precedente, in quanto per alcune di esse gli autori sono ben noti⁶. Queste 'collezioni locali' presto però si diffondono anche nei territori limitrofi alle aree di influenza dei rispettivi santuari, per poi distribuirsi su tutto il territorio europeo grazie ad una capillare rete di pellegrinaggio. Vengono così a trovarsi unite anche ad altre opere di respiro più internazionale con l'obiettivo stavolta non di promuovere il santuario mariano di turno, ma di rinforzare la figura di Maria e il suo esempio dal punto di vista dottrinale.

⁴ Fidalgo 2002: 25. Per una breve, ma precisa disamina sulle tappe del culto mariano, preparato in Oriente e poi sviluppatosi ampiamente in Occidente nel corso del sec. XIII, si consiglia la consultazione del recente Torres Jiménez 2016-2017: 38 ss. Si veda anche il classico Graef 1963.

⁵ Bayo 2004: 850 e Torres Jiménez 2016-2017: 47.

⁶ Faye Wilson 1946: 4.

Quest'ultime collezioni appaiono nel corso del sec. XII, ma mostrano già una certa organizzazione quanto a struttura e reiterazione di alcuni 'nuclei miracolistici' nei manoscritti che ad oggi ce le tramandano tali da far pensare, se non ad una genesi leggermente anteriore di certe raccolte, quantomeno ad una comparsa precoce di materiali narrativi da cui poter trarre ispirazione⁷.

Con questo passaggio, temi e motivi conoscono un incremento: non solo vengono ripresi vecchi argomenti miracolistici da parte dei compilatori (sempre rinarrati o riadattati ai nuovi contesti), ma i miracoli iniziano ad essere il frutto di una ispirazione derivata anche da vite di altri santi, fatti storici o tradizioni di origine pagana⁸. È questa l'epoca delle grandi ed influenti sillogi mariane che, dalla Francia, ispireranno anche la compilazione di nutrite raccolte diffuse poi per tutta la Penisola Iberica, fino a riguardare anche l'attuale territorio portoghese.

La terza fase si identifica appieno con quanto accade nel sec. XIII e che sarà più ampiamente illustrato nei paragrafi che seguono. Oltre a consolidarsi la pratica di collezioni redatte in volgare (già apparse nel corso del secolo precedente, *ex novo*, o a partire da 'canovacci' latini), anche strutture e temi presenti nelle collezioni miracolistiche mariane presentano una maggiore varietà.

È in questo periodo che fanno la loro comparsa i grandi *Mariali*, compilati soprattutto in Francia con l'obiettivo di offrire opere al contempo utili sul piano della preghiera, su quello della riflessione teologica incentrata sulla figura di Maria e sul terreno dell'azione predicatoria, ma che troveranno un degno rappresentante anche nella Penisola Iberica grazie all'operato dello stesso Alfonso X con l'ideazione del progetto editoriale delle *Cantigas de Santa Maria*.

Ed è sempre nel XIII sec. che cambia anche la natura prevalente dei prodigi, quando i nuovi ordini mendicanti (e pure laici, su iniziativa del tutto autonoma, come nel caso alfonsino) iniziano ad allestire le proprie sillogi miracolistiche (non solo mariane), riversando negli stessi miracoli la loro visione del rapporto tra gli uomini e Maria (e anche con l'Onnipotente); una visione in parte diversa da quella dell'ordine Cistercense, fino a quel momento promotore di gran parte dei miracoli trasmessi. Molti prodigi si basano ora su esperienze di fede quotidiana, prendendo anche spunto da situazioni del tutto familiari di vita rurale o cittadina, per mostrare in modo più efficace la perenne vicinanza della Vergine Maria ai comuni mortali che decidevano di consacrarle la propria esistenza e il proprio operato.

⁷ Su questo problema, piuttosto complesso ed impossibile da trattare in questa sede in modo approfondito, cfr. Bayo 2004: 854-855.

⁸ Faye Wilson 1946 e Bayo 2004: 851 ss.

Ma sempre nel sec. XIII si apre anche una quarta fase del processo di sedimentazione/accumulazione dei motivi poi organizzati in collezioni potenzialmente consultabili dai contemporanei del Saggio Re castigliano-leonese, in parte sovrapponibile a quella anteriore e solo in apparente contraddizione con essa. La fondazione di nuovi santuari ‘di frontiera’ o la riconsacrazione di luoghi di culto alla Vergine Maria – che nel sec. XIII acquista appunto la sua più spiccata popolarità – fa in modo che nascano altre collezioni locali, con le stesse finalità di quelle apparse per la prima volta a partire dall’XI sec.: *in primis*, la promozione dei rispettivi santuari. Si tratta però – come è prevedibile – di situazioni prodigiose ormai ampiamente stereotipate e cristallizzate, che in parte prendono spunto da tematiche già diffuse a livello universale e che vengono riadattate a livello locale (soprattutto in area ispanica) per ‘costruire’ nuove e più particolari situazioni devozionali. Nella maggior parte dei casi, però, si è di fronte a testimonianze indirette, ma è innegabile che questa tendenza anticipi già alcune dinamiche che conosceranno esiti più tangibili nel corso del secolo seguente.

In sintesi, tutte e quattro le fasi brevemente descritte portano alla costituzione di un *corpus* miracolistico di riferimento che finirà per permeare la cultura di tutto il secolo XIII, epoca in cui la tradizione mariana delle prime raccolte si unisce per la prima volta alle nuove compilazioni ad opera di francescani, domenicani, o di nuovi letterati affascinati anch’essi dalla figura di Maria e fiduciosi nelle sue capacità di mediazione, sempre rinnovate, tra gli uomini e il Cielo⁹.

Primi libri *miraculorum* locali

Reims, Coutances, Laon, Soissons, Saint-Pierre-sur-Dive, Rocamadour, Chartres. Sono questi i luoghi di culto – spesso benedetti dalla presenza di presunte reliquie mariane – che vedono la nascita delle prime collezioni locali di miracoli trasmessi e ricordati fino al sec. XIII ed oltre. Si tratta di collezioni in lingua latina, alcune anonime (come nel caso di Rocamadour)¹⁰, ed altre la cui paternità viene apertamente dichiarata, sebbene con pochissimi dati riferiti ai propri autori. Si tratta quasi sempre di religiosi legati alle attività dei rispettivi santuari: John (Countances), Herman (Laon), Hugo Farsitus (Soissons), Haiman (Saint-Pierre-sur-Dive).

Per capirne la natura e le finalità, è sempre utile portare come esempio quello di Laon, la cui collezione di prodigi venne redatta tra il 1142 e il 1147

⁹ Per tali dinamiche, si consiglia la consultazione del fondamentale Ward 1987.

¹⁰ Su Rocamadour, tra le collezioni più note, cfr. Albe 1907.

da parte di un certo Herman, ex abate di San Martino di Tournai. I tre libri del *De miraculis Sanctae Mariae laudunesis* registrano infatti i numerosi prodigi verificatesi alcuni anni prima, quando il vescovo Bartolomé aveva deciso di organizzare ben due viaggi con le reliquie del santuario allo scopo di raccogliere fondi per la sua ricostruzione¹¹.

La cattedrale era andata distrutta infatti nel 1112 nel corso di una rivolta popolare che aveva provocato anche la morte del precedente vescovo¹². I prodigi, così – sulla cui veridicità non è questa la sede per disquisire – si configurano come uno strumento di legittimazione capace di giustificare il restauro della cattedrale, presentata come uno dei luoghi di culto da sempre favorito da Maria.

Tipico è anche l'esempio di una collezione molto diffusa e nota tra i monaci di Chiaravalle e che continuerà ad avere echi importanti (nonché riprese, anche 'materiali') in pieno sec. XIII: il *Libellus de miraculis Beatae Marie Virginis in urbe Suesioniensis* di Hugo Farsitus¹³.

Questa volta però, il pretesto che porta alla sua compilazione – e che viene narrato in maniera dettagliata proprio in apertura dell'opera – è una severa epidemia di ergotismo che si abbatte sulla popolazione. Ma i 31 miracoli della raccolta – frutto di presunte testimonianze locali – non si limiteranno ad offrire dei piccoli 'resoconti' di come la Vergine Maria fosse stata in grado di curare i propri devoti: essi, infatti, si spingeranno oltre gli anni dell'epidemia, nello specifico dopo il 1143, anno della morte della badessa a cui era stata dedicata l'opera, Matilde.

Si diceva della loro presenza e influenza anche nel corso del sec. XIII. Oltre ad offrire un modello di collezione miracolistica volta alla promozione di un luogo di culto in virtù delle guarigioni che vi si verificherebbero – fissando molte volte anche una sorta di 'specialità' della Vergine del posto su una qualche tipologia di intervento curativo, in presenza o meno di reliquie o di elementi consacrati – esse finiscono per riversarsi anche all'interno di altre collezioni più tarde, sia in blocco che per singoli temi.

Si porti ancora l'esempio della collezione di Soissons che, per alcuni prodigi, mostra piena vitalità all'interno di manoscritti ed opere sorte in pieno XIII sec., come, ad esempio, nel Ms. Copenhagen, Royal Library, Ms Thott 128¹⁴, nel famoso *Mariale* di Lisbona (Ms Alcobacense 149), o addirittura

¹¹ Cfr. Migne 1880.

¹² Cfr. Bayo 2004 e Fidalgo 2002: 42-43.

¹³ Fidalgo 2002: 43. Per la collezione, cfr. Migne 1899.

¹⁴ Il manoscritto è a sua volta imparentato col Ms. BNM 110 e probabilmente conosciuto anche nella Penisola Iberica; cfr. Fidalgo 2002: 40.

nell'opera di un intellettuale riconosciuto nella Penisola Iberica per la sua implicazione culturale con la corona castigliana: il *Liber Mariae* di Juan Gil de Zamora¹⁵.

L'inizio dell'universalizzazione

Come ricordava Juan Carlos Bayo, affermazione che però potrebbe valere in generale per quasi tutte queste compilazioni locali, «la colección de Laon es local, pero nos muestra un mundo unido por numerosas relaciones»¹⁶. Ben presto, infatti, le numerose reti di comunicazione religiose promosse dai Cluniacensi e soprattutto dai Benedettini (grandi sostenitori del genere miracolistico mariano) – tra i rispettivi santuari e anche attraverso le varie vie di pellegrinaggio ad essi contingenti – portano ad un incremento qualitativo e quantitativo del numero di leggende, sempre più staccate da interessi o situazioni locali¹⁷.

Ed è qui che si apre quella seconda stagione che permette la piena sedimentazione dei miracoli mariani a cui si è già accennato in apertura, quando compaiono quelle collezioni universali che sono state oggetto di ampi studi, aperti e certamente ispirati dai contributi offerti da Adolfo Mussafia sul finire del XIX sec¹⁸, e poi, con una riconsiderazione delle conclusioni raggiunte dal filologo tedesco, dagli studi portati avanti da Richard Southern, con la teoria dell'origine inglese di queste prime sillogi universali¹⁹.

Mussafia aveva dapprima individuato alcuni nuclei – più che veri e propri vestigi di collezioni apparse in precedenza, come egli stesso era portato a credere – che si ripetono con una fisionomia spesso riconoscibile (con poche alterazioni nell'ordine dei prodigi) e che sono ad oggi trasmessi da manoscritti perlopiù appartenenti al XII sec. Tra i più antichi e che diverranno poi anche 'tradizionali' e ripresi anche per tutto il sec. XIII in Occidente (arrivando a costituire anche la base narrativa di riferimento per miracoli sempre nuovi e sempre adattati, per necessità devozionale, a contesti inediti) si ricordino i nuclei denominati *Hildefonsus-Murielidus* (17 miracoli che procedono forse dal Nord Italia), quello dei *Quattro Elementi* (miracoli di probabile origine inglese che dimostrano il potere di Maria sugli elementi della natura) e il *Toledo-Samstag* (17 miracoli).

¹⁵ Senza contare l'allusione che Alfonso X fa dell'opera di Farsitus nelle sue CSM, proprio in quanto riprende alcuni miracoli della collezione di Soissons.

¹⁶ Cfr. Bayo 2004: 851.

¹⁷ Cfr. Faye Wilson 1946: 4.

¹⁸ Cfr. Mussafia 1886, 1887, 1889, 1890 e 1898.

¹⁹ Cfr. Southern 1958.

Indipendentemente dalla loro compattezza o meno, questi nuclei miracolistici si sarebbero rivelati una specie di base sulla quale in seguito si sono costruite le prime collezioni universali localizzabili in Inghilterra e nella Francia settentrionale nel corso del XII sec., finendo per essere tutte presenti in singoli manoscritti di particolare importanza e riferimento, come nel caso del Ms. Cotton Cleopatra CX oggi conservato al British Museum.

Uno dei più antichi ms. conservati a trasmettere una collezione ‘universale’ nella sua selezione di temi miracolistici – che poi sarà in parte ritrovata anche in altre compilazioni francesi che informeranno il sec. XIII – è il Phillips 25142 oggi conservato nella Biblioteca Universitaria di Chicago, e forse risalente al secondo quarto del sec. XII²⁰. Ma, sebbene l’origine di questi temi ‘universali’ parrebbe essere fortemente debitrice nei confronti della devozione inglese, soprattutto nelle figure di alcuni primi compilatori come, ad esempio, Anselmo (per quanto riguarda una probabile collezione che faceva capo a HM e TS), attivo tra il 1080 e il 1148, nonché nipote del noto Anselmo di Canterbury, o Domenico di Evesham (1075-1140 ca.) per una collezione che includeva all’inizio proprio la serie dei Quattro Elementi composta attorno al 1130²¹, è nella centrale area europea che a questi ‘mattoni’ tradizionali iniziano a sommarsene più velocemente altri, influenzando via via il panorama miracolistico europeo, e finendo per dargli quella fisionomia ben nota anche all’epoca di Alfonso X.

È in Francia, in altre parole, che iniziano a fare la loro comparsa quei grandi compendi di leggende mariane che, oltre ad ereditare i nuclei appena menzionati, ampliano per la prima volta in modo significativo i loro repertori a partire da aneddoti presenti in precedenti vite di santi, ora riadattate e ‘marianizzate’ (mostrando dunque anche queste possibilità narrative, particolarmente praticate anche durante tutto il sec. XIII per ampliare il serbatoio miracolistico), fatti storici (alquanto romanizzati), materie pagane (tra cui molte leggende di epoca romana), e anche materiali folklorici²².

²⁰ Cfr. Bayo 2004: 855-856 e Forsythe Dexter 1927. Sull’origine, è bene ricordare che si tratta probabilmente di una compilazione di genesi spagnola; cfr. Fidalgo 2002: 39.

²¹ Cfr. Bayo 2004: 854-855, 859. È trasmessa da vari manoscritti, il più antico dei quali è il ms. Oxford Balliol 240, risalente alla metà del sec. XII. È interessante notare, come sottolinea lo stesso Bayo, che nel prologo l’autore lamenta il fatto che i miracoli della Vergine, fino a quel momento, si presentino dispersi in diversi trattati. Non si deve dimenticare neanche l’esempio, sempre in territorio insulare, di Guglielmo di Malmesbury che, sebbene di diffusione assai più limitata, in questo stesso periodo (attorno al 1142) aveva realizzato una piccola raccolta prendendo spunto da quelle qui menzionate.

²² Occorre però tener presente che non tutto è caratterizzato da un ampliamento: a seconda dei casi e delle necessità, molto materiale ha conosciuto anche omissioni, fatto che poi ha avuto certamente delle conseguenze anche per i miracoli circolanti nei secoli successivi, come il XIII; cfr. Bayo 2004: 861.

Si tratta di compendi che, in un primo momento, faticano a circolare per l'Europa, essendo ancora piuttosto radicati nel territorio e negli importanti centri religiosi fautori del loro destino; ma la natura variegata e appunto slegata da episodi locali dei prodigi che vengono trasmessi non solo ne decreterà il successo e la diffusione al di fuori della loro area di gestazione, ma anticiperà anche le tendenze 'enciclopediche' dei grandi Mariali, opera di studiosi con velleità anche sul piano teologico e dottrinale.

Una delle collezioni più antiche conservate e giunte fino a noi e ascrivibile a questa tipologia di opere è la famosa raccolta di San Vittore, databile alla seconda metà del XII sec., attualmente trasmessa dal Ms. Par. lat. 14463²³. Contiene ben 77 prodigi, i cui primi 66 miracoli ebbero particolare diffusione in tutta l'area francese e spagnola.

Nella prima parte, si trovano tutti i prodigi più 'tradizionali' apparsi nelle prime sillogi inglesi, come quelli del gruppo HM (*Hildefonsus-Murieldus*) e tutti – eccetto uno – del gruppo TS (*Toledo-Samstag*). Ma nella seconda sezione della collezione c'è spazio per alcune nuove entrate: si tratta di motivi non presenti nei repertori fino ad ora menzionati, spesso legati al nord della Francia²⁴. Anche l'imponente collezione di Saint-Germain-des-Prés contenente 105 miracoli è un classico esempio di come erano organizzati questi grandi compendi a cavallo tra il XII e il XIII sec., proprio quando, riprendendo le puntuali parole di Evelin Faye Wilson, «each compiler copied and rearranged the old legends», tanto che «few collections were made without adding some legends from a new source»²⁵.

Ma c'è di più, in quanto si conosce anche una collezione che nella formazione del suo *corpus* non mostra solo le stesse tendenze riscontrate in quella di San Vittore o in altri famosi compendi dell'epoca²⁶, ma risulta essere la piena espressione del *modus operandi* collezionistico che caratterizzerà tutta la cultura miracolistica mariana del sec. XIII. Nel Ms. Par. lat. 17491 infatti – che annovera ben 90 leggende – accanto a miracoli già privi di qualsiasi rapporto con tematiche non universali trovano spazio anche quelle prime collezioni locali ora ampiamente conosciute (è da presumere) da parte di chi si occupava di miracolistica mariana: Soisson, Laon e Rocamadour²⁷.

Accade lo stesso anche nella collezione trasmessa dal famoso ms. Thott 128 della Biblioteca Reale di Copenaghen, risalente alla seconda metà del

²³ Cfr. Bayo 2004: 861.

²⁴ Cfr. Bayo 2004: 861.

²⁵ Cfr. Faye Wilson 1946.

²⁶ Si ricordino brevemente anche la collezione denominata 'Pez' (ms. Thott 128), o la *Stella Maris* di Giovanni di Garlandia.

²⁷ Cfr. Bayo 2004: 863.

sec. XIII²⁸. In essa, infatti, tra i cinquanta miracoli che la formano, trovano posto anche alcuni prodigi facenti parte della locale collezione di Soissons redatta da Ugo Farsito.

Si deve pure ricordare, in questo senso, come collezione che sicuramente contribuì a diffondere vari temi miracolistici anche nella Penisola Iberica assieme al quasi coincidente manoscritto appena nominato, un'altra importante compilazione derivante da una tradizione francese settentrionale e oggi conservato in Spagna: il ms. 110 della Biblioteca Nazionale di Madrid²⁹.

Per alcuni miracoli, in generale, viene recuperato anche Gregorio di Tours, sintomo anch'esso dell'interesse sempre più evidente di compiere delle vere e proprie operazioni archeologiche di recupero in seno alla tradizione miracolistica, in una smania di raccogliere tutto il possibile per offrire una fotografia quanto più completa dei prodigi mariani allora circolanti.

La presenza dei 'mariali'

È con questo spirito che nasce e che arriva ad imporsi quella che potremmo chiamare 'la prospettiva del Mariale', prodotto culturale tipico del XIII sec. Per capire di cosa si tratta, è bene riprendere ancora una volta le parole di un'attenta studiosa, Evelin Faye Wilson, quando ad esempio descriveva la natura del cosiddetto 'mariale di Rouen' in questi termini: «the title 'mariale' is defined in the 13th century as a collection of materials in praise of the Virgin, a sort of anthology or summa of Mary lore»³⁰.

Le parole chiave per capire cosa, dunque, si deve intendere per 'mariale' sono *anthology* e *summa*: entrambe rimandano ad una compilazione o raccolta di materiali – anche diversi e non esclusivamente narrativi – riuniti in un unico manoscritto o codice affinché possa essere comunicata nella maniera più efficace possibile la necessità di pregare la Madre di Dio, in virtù del suo ruolo straordinario nella storia della salvezza.

Il mariale è un'opera variegata che, oltre a presentare un'ampia selezione di situazioni narrative nei miracoli proposti, decide di farli precedere o di intervallarli anche da prodotti letterari qualitativamente diversi, come, ad esempio, trattati teologici divenuti ormai classici sulla figura e sul ruolo della Vergine, o veri e propri inni in suo onore; e, tenendo a mente questa 'natura',

²⁸ Cfr. Carrera de la Red 2000.

²⁹ Su questo manoscritto, si consultino Kinkade 1971 e Montoya Martínez 1988. La presenza, in molti codici dell'epoca, della collezione di Ugo Farsito, potrebbe comunque indicare (come già si ipotizzava in Bayo 2004: 864) che una forte tradizione alle spalle di questi manoscritti provenisse dal nord della Francia.

³⁰ Cfr. Faye Wilson 1946: 30.

è legittimo far rientrare in tale categoria anche le *Cantigas de Santa Maria* che, oltre a raccogliere una vasta gamma di miracoli cosiddetti ‘narrativi’, non disdegnano di proporre – intervallati a quest’ultimi – anche i cosiddetti testi di *loor*, ossia di lode; oltre che canzoni dedicate alle principali feste della Vergine³¹.

Tra i più famosi ‘mariali’, deve essere certamente menzionato il cosiddetto *Mariale magnum*, probabilmente compilato tra il 1187 e il 1247, e la cui identità – molte volte di recente sia stato proposto il ms. Par. lat. 3177 come un probabile candidato – deve essere ancora stabilita in modo definitivo³². Viene nominato sovente in un’altra *summa* importantissima per il sec. XIII, lo *Speculum Historiale* del domenicano Vincent de Beauvais, il quale sembra dichiarare sovente i propri debiti proprio con questa raccolta³³.

Quest’ultima, sebbene nella sua estensione totale debba essere considerata come un’opera enciclopedica di largo respiro (tipica, in questo suo ricercato enciclopedismo, delle produzioni culturali del sec. XIII)³⁴, nella parte dedicata alla raccolta di alcuni miracoli operati dalla Madre di Dio (capp. 81-113b e 113c-119), potrebbe essere considerato un piccolo ‘mariale’: non solo appunto dichiara i suoi debiti con la tradizione del *Mariale Magnum* quanto alle fonti impiegate *in primis*³⁵, ma fa precedere la sua selezione miracolistica da alcuni estratti del trattato *De Transitu* di Melito di Sardis e dalla visione dell’Assunzione della Vergine a cura di Elisabetta di Schönau (1165 ca.).

Ben più generoso nelle dimensioni e nella natura è invece il mariale trasmesso dal ms. Alcobacense 149, una delle collezioni più rappresentative delle antiche compilazioni mariane conservate – e eventualmente copiate – in territorio portoghese³⁶, conosciuto volgarmente anche col nome di *Mariale di Lisbona*, e databile tra la fine del XII e gli inizi del sec. XIII³⁷. Questo vero e proprio progetto editoriale mariano pare avere il suo omologo nel ms. 110 della Biblioteca Nazionale di Madrid, ossia il codice che trasmette una collezione di miracoli mariani dalla quale – con buona probabilità – avrebbe

³¹ Su questo, si veda ancora Bayo 2004: 861.

³² Sul *Mariale magnum* e tali questioni (anche sul rapporto tra questa raccolta e lo *Speculum Historiale* di Vincent de Beauvais), cfr. Barré 1966 e Marchand 2004.

³³ Cfr. Bayo 2004: 862.

³⁴ Su questo, cfr. Le Goff 1994.

³⁵ Cfr. Tarayre 1999.

³⁶ Cfr. Nascimento 1993: 461.

³⁷ Per la datazione, si veda ancora Nascimento 1993: 461. È tuttavia da pensare che il territorio portoghese avesse già conosciuto una diffusione di ‘argomenti universali’ grazie alla scoperta di un frammento di un codice, forse anteriore al *Mariale* di Lisbona, da parte di Avelino de Jesus da Costa. Il lacerto, relativo alla *Sé de Braga*, pare infatti riportare l’inizio di una collezione universale più estesa e risalente almeno al sec. XII, in virtù dei quattro miracoli in esso riconoscibili; cfr. Costa 1949.

attinto lo stesso Gonzalo de Berceo per la composizione dei suoi *Milagros de Nuestra Señora*³⁸. Tale fatto testimonierebbe come il Portogallo non risentisse di nessun ritardo nella ricezione e nella diffusione locale di miracoli di fortuna internazionale, offrendo dunque l'impressione di un territorio perfettamente partecipe di quel clima devozionale ben radicato e attestato anche nel resto dell'Europa. Nella prima parte di questa collezione, infatti, vengono registrati molti miracoli mariani piuttosto noti universalmente, seguiti da un piccolo nucleo di prodigi di piuttosto noti universalmente più localizzata, nello specifico quelli compilati – ancora una volta – da Ugo Farsito nel santuario di Nostra Signora di Soissons³⁹.

Un altro prodotto culturale mariano appartenente a questo clima duecentesco può essere rappresentato dalla collezione trasmessa dal ms. Par. lat. 18134, risalente alla seconda metà del sec. XIII. La prima selezione miracolistica mostrerebbe i suoi debiti con la già menzionata collezione di San Vittore (Par. lat. 14463), e dunque con quei primi 'aggregatori' di leggende mariane apparsi nel nord della Francia nel corso del secolo precedente. La seconda parte è proprio lo specchio delle nuove tendenze precedentemente anticipate, in quanto, tra i 35 miracoli che ne fanno parte, otto non sembrerebbero essere molto diffusi. I rimanenti parrebbero dimostrare i loro debiti nei confronti dell'onnipresente *Mariale Magnum*, o addirittura provenire da una collezione non in lingua latina, che in quello stesso periodo si stava affermando nello spazio europeo: i *Miracles de la Sainte Vierge* di Gautier de Coinci.

Questa osservazione, proposta ancora una volta da Evelin Faye Wilson attraverso un confronto serrato tra varie versioni di miracoli trasmessi da entrambe le opere, ci dà ora l'occasione di trattare brevemente delle collezioni in volgare, ormai tipiche del secolo alfonsino.

Il 'salto' al volgare

Il XIII sec., dal punto di vista del miracolo letterario mariano⁴⁰, non presenta infatti solamente una maggiore complessità sul piano della costituzione interna delle raccolte che trasmettono i prodigi operati dalla Vergine Maria, fatto che si è avuto modo di sottolineare ampiamente nei paragrafi precedenti.

Anche i veicoli di espressione, come l'impiego sempre più cosciente del volgare, si sommano a questo quadro; e si arricchisce pure la pletora di autori

³⁸ Cfr. Nascimento 1979.

³⁹ Cfr. Nascimento 2004: 56.

⁴⁰ Sulla caratterizzazione di 'miracolo letterario' e sul miracolo mariano in generale, cfr. Brea 2004-2005, Philippart 1996 e Montoya Martínez 1981.

interessati a trasmettere l'immagine di Maria come suprema 'avvocata' del genere umano attraverso il racconto dei suoi straordinari prodigi: non solo monaci o intellettuali a cui l'opera viene espressamente commissionata, ma devoti spontanei e sinceri che nella figura mariana vedono ormai – come la maggior parte degli uomini di fede del sec. XIII – una presenza quotidiana degna di essere onorata in ogni momento.

Nel XIII sec. non vi sono solamente le *Cantigas de Santa Maria* a testimoniare questa nuova sensibilità nel voler rendere più 'familiari' i prodigi operati dalla Madre di Dio a beneficio dei suoi devoti mediante l'impiego di una lingua più comprensibile alla componente laica della società (sebbene, nel caso esaminato, l'impiego del galego medievale corrisponderebbe più alla volontà di ubbidire ad una consuetudine letteraria che a voler diffondere evidentemente questi testi anche presso un uditorio per così dire generico, e pertanto a digiuno della lingua latina; d'altronde, le CSM, nascono e rimangono in quei tempi prevalentemente all'interno della corte castigliana).

La tendenza alla 'volgarizzazione' forse per raggiungere un più ampio uditorio (o forse, nei primi tempi, per avere a disposizione un prontuario di prodigi da poter consultare in modo più agevole da parte degli stessi autori) ha però radici più antiche, mostrandosi già sul finire del sec. XII in area inglese con i miracoli di Adgar (il *Gracial*), tradotti in lingua anglonormanna 'selunc le livre Mestre Albr' e trasmessi da due manoscritti e da un frammento⁴¹. Si tratta di un'opera che conobbe due redazioni diverse: la prima databile verso il 1165-1170; la seconda risalente agli anni 1175-1180. I miracoli che vi vengono raccontati sono 49, la maggior parte dei quali ispirati da un'autorità inglese in materia, Guglielmo di Malmesbury.

Sempre in anglonormanno, ma già in pieno sec. XIII, ci è stata trasmessa la cosiddetta 'Seconda collezione anglonormanna' conservata nel ms. Old Royal e pubblicata da Kjellman. Comprende ben 60 leggende mariane e venne composta probabilmente tra il 1230 e il 1250⁴².

Ma le opere di più grande influenza in volgare e che finiscono per diffondere la miracolistica mariana presso un più vasto pubblico nel corso del XIII sec. vengono compilate sul continente. La prima collezione in volgare conservata in questo senso è proprio la già brevemente menzionata *Miracles de la Sainte Vierge* del benedettino francese Gautier de Coinci⁴³, compilata

⁴¹ Cfr. Bayo 2004: 864 e Kunstmann 1982.

⁴² Cfr. Bayo 2004: 867 e Kjellmann 1922. Come quella di Adgar, tra l'altro, anche i miracoli di questa collezione vengono narrati in coppie di ottsillabi in rima tra loro.

⁴³ Per una panoramica, cfr. Koenig 1961-1970. Per quanto riguarda la sua diffusione, si tenga conto solo del seguente dato: l'opera conta, ad oggi, più di ottanta manoscritti che la trasmettono, rendendola dunque potenzialmente consultabile da parte di molti uomini di cultura del sec. XIII.

per la maggior parte tra il 1218 e il 1231⁴⁴. Il religioso – che sarà un referente culturale anche per Alfonso X e le sue *Cantigas* mariane – raduna un totale di 58 miracoli suddivisi in due libri e – elemento degno di nota – in verso e non in prosa⁴⁵. Anche la Penisola Iberica si rende teatro di questa nuova stagione di poesia miracolistica in volgare dedicata alla Vergine Maria grazie alla comparsa dei *Milagros de Nuestra Señora* di Gonzalo de Berceo, tra il 1246 e il 1252⁴⁶.

Le *Cantigas de Santa Maria* – più volte citate *en passant* nel corso del presente contributo come termine di paragone di questa o quella caratteristica riscontrata in altre collezioni di miracoli mariani – per il mero fatto linguistico dell'adozione del galego medievale rientrano anch'esse in questa categoria tipica del XIII sec., con finalità linguistiche che – sebbene in parte figlie di una precisa stagione poetica – rientrano sempre a una oculata strategia politico/istituzionale⁴⁷.

Si tratta di una delle collezioni più estese tra quelle fino ad oggi note e che, oltre a fare propri molti miracoli appartenenti alla tradizione miracolistica mariana delle prime raccolte (sia locali che universali), tenta di innovarla introducendo nuclei di prodigi dedicati a santuari di nuova e recente fondazione, non disdegnando ovviamente quei materiali miracolistici già presi in considerazione dalle prime sillogi universali (temi folclorici, storie della Roma antica, tradizioni agiografiche non mariane, ecc.)⁴⁸.

A modo di conclusione

Si diceva all'inizio che, oltre allo sviluppo della miracolistica in volgare, un altro elemento di varietà è rappresentato dal fatto che – oltre ad alcuni laici, come, ad esempio lo stesso sovrano Alfonso X – anche i nuovi ordini religiosi iniziano a mostrare sempre più interesse nel raccogliere e diffondere (anche come materiale utile alla predicazione, per intercettare il 'sentimento mariano' sempre più diffuso tra le masse del XIII sec. europeo) i miracoli realizzati dalla Vergine Maria.

Non si deve dimenticare a tal proposito – sebbene ancora in una veste latina – l'opera del frate francescano Juan Gil de Zamora, intimo collaboratore

⁴⁴ Cfr. Bayo 2004: 867-868.

⁴⁵ Su Alfonso X e Gautier, cfr. il fondamentale Marullo 1934.

⁴⁶ Cfr. Dutton 1971.

⁴⁷ Oltre ai diversi 'volgari' acquistano varietà nel campo dei miracoli mariani anche le forme metriche impiegate per narrarli: *laissez* per l'area francese, *mester de clerecia* per i prodigi castigliani e canzoni di diverso schema metrico per le *cantigas* in galego medievale; cfr. Brea 2006.

⁴⁸ Si consiglia la consultazione di Parkinson 2011 e del più divulgativo Negri 2020.

proprio del sovrano castigliano-leonese, ed autore del celebre *Liber Marie*: una raccolta di ben 70 prodigi⁴⁹.

Tra le opere che continuano ad alimentare la diffusione di questo tipo di letteratura miracolistica in pieno XIII sec., non vi sono però solamente collezioni dedicate esclusivamente ai miracoli operati dalla Madre di Dio: si contano anche alcune ‘miscellanee’ di una certa importanza, che finiscono per diffondere temi miracolistici che poi verranno connessi anche e soprattutto all’operato della Vergine Maria.

Si ricordi, ad esempio, il celebre *Dialogus Miraculorum* del monaco cistercense Cesario di Heisterbach (composto presumibilmente tra il 1223 e il 1227), a sua volta debitore dei serbatoi narrativi nati e diffusi all’interno del suo ordine monastico⁵⁰; a partire, ad esempio dall’altrettanto famoso *Exordium Magnum Ordinis Cisterciensis* di Corrado di Eberbach⁵¹.

E gli ordini mendicanti, francescani e domenicani? Si tratta di autori e nuovi attori sulla scena miracolistica, i quali faranno molto uso dei temi e dei motivi mariani soprattutto nei secoli successivi, riunendoli in grandi raccolte ad *usum praedicandi*, assieme a fatti straordinari operati da altri santi, nel tentativo di elaborare dei veri e propri prontuari di *exempla* utili per ogni situazione. Ma questa è un’altra storia e va oltre quelle collezioni esclusivamente (o per la maggior parte) mariane probabilmente diffuse e note all’epoca di Alfonso X e soprattutto incentrate unicamente sulla figura e le opere prodigiose della Vergine Maria.

Riferimenti bibliografici

- ALBE, Edmond (1907), *Les miracles de N. D. de Rocamadour*, Paris: Honoré Champion.
- BARRÉ, H. (1966), «L’Énigme du Mariale Magnum», in *Ephemerides Mariologicae*, 16, pp. 265-288.
- BAYO, Juan Carlos (2004), «Las colecciones universales de milagros de la Virgen hasta Gonzalo de Berceo», in *Bulletin of Spanish Studies*, 81:7-8, pp. 849-871.
- BREA, Mercedes (2004/2005), «Tradiciones que confluyen en las *Cantigas de Santa María*», in *Alcanate: revista de estudios alfonsíes*, 4, pp. 269-289.
- BREA, Mercedes (2006), «*Cantigas /V/ Milagros en los Cancioneros marianos del siglo XIII*», in Pietro G. Beltrami, Maria Grazia Capusso, Fabrizio Cigni

⁴⁹ Cfr. Torres Jiménez 2016-2017: 48 e Fita 1885.

⁵⁰ Cfr. Fidalgo 2002: 40.

⁵¹ Cfr. Faye Wilson 1946.

- e Sergio Vatteroni (ed.), *Studi di Filologia romanza offerti a Valeria Bertolucci Pizzorusso*. Pisa: Pacini, pp. 303-316.
- CARRERA DE LA RED, Avelina y Fátoma CARRERA DE LA RED (2000), '*Miracula Beate Marie Virginis*' (MS Thott 128 de Copenhague): una fuente paralela a 'Los milagros de Nuestra Señora' de Gonzalo de Berceo. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, Gobierno de La Rioja.
- COSTA, Avelino de Jesús da (1949), «Fragmentos preciosos de códices medievais», in *Boletim do Arquivo Municipal*, 1:13, pp. 421-434.
- DUTTON, Brian (1971), *Gonzalo de Berceo. Obras completas, II: Milagros de Nuestra Señora*. London: Tamesis Books LTD.
- FAYE WILSON, Evelyn (1946), *The Stella Maris of John of Garland. Edited Together With a Study of Certain Collections of Mary Legends Made in Northern France in the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America.
- FIDALGO, Elvira (2002), *As Cantigas de Santa María*. Vigo: Xerais.
- FITA, Fidel (1887), «Cincuenta leyendas de Gil de Zamora, combinadas con las Cantigas de Alfonso el Sabio», in *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 7, pp. 54-141.
- FORSYTHE DEXTER, Elise (1927), *Miracula Sanctae Virginis Mariae*. Madison: University of Wisconsin.
- GRAEF, Hilda (1963), *The devotion to Our Lady*. New York: Hawthorn Books.
- KINKADE, R. P. (1971), «A New Latin Source for Berceo's Milagros: MS 110 of Madrid's Biblioteca Nacional», in *Romance Philology*, 25, pp. 188-192.
- KJELLMAN, Hilding (1922), *La Deuxième Collection anglo-normande des miracles de la Sainte Vierge et son original latin, avec les miracles correspondants des MSS fr. 375 et 818 de la Bibliothèque Nationale*. Paris/Uppsala: Édouard Champion y Akademiska Bokhandeln.
- KOENIG, Frederick (ed.) (1961-1970), *Gautier de Coinci. Les Miracles de Notre Dame*. Genève: Droz.
- KUNSTMANN, Pierre (1982), *Adgar, Le Gracial*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa.
- LE GOFF, Jacques (1994), «Pourquoi le XIII^e siècle a-t-il été plus particulièrement un siècle d'encyclopédisme?», in Michelangelo Picone (ed.), *L'encyclopédismo medievale*. Ravenna: Longo Editore, pp. 27-40.
- MARCHAND, James W. (2004), «Vincent de Beauvais, Gil de Zamora et le Mariale Magnum», in Bernard Baillaud, Jérôme de Gramont e Denis Hue (ed.), *Encyclopédies Médiévales. Discours et Savoirs*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 101-115.

- MARULLO, Teresa (1934), «Osservazioni sulle *Cantigas* di Alfonso X e sui *Miracles* di Gautier de Coinci», in *Archivum Romanicum*, 18:4, pp. 495-539.
- MIGNE, Jean-Paul (1880), «Hermannii monachi. De Miraculis Sanctae Mariae Laudunensis. De gestis venerabilis Bartholomaei episcopi et S. Nortberti libri tres», in *Patrologia Latina*, 156, coll. 961-1017.
- MIGNE, Jean-Paul (1899), «Hugoni Farsiti. Libellus de miraculis B. Mariae Virginis in urbe Suessionensi», in *Patrologia Latina*, 179, coll. 1777-1800.
- MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús (1981), *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. El milagro literario*. Granada: Universidad de Granada, Secretariado de Publicaciones.
- MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús (1988), «El MS 110 de la Biblioteca Nacional de Madrid: ¿Un texto más próximo a Berceo?», in Vicente Beltrán Papió (ed.), *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985)*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, pp. 445-451.
- MUSSAFIA, Adolfo (1886), «Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden», in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 113, pp. 917-994.
- MUSSAFIA, Adolfo (1887), «Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden», in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 115, pp. 5-92.
- MUSSAFIA, Adolfo (1889), «Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden», in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 119, pp. 1-66.
- MUSSAFIA, Adolfo (1890), «Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden», in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 123, pp. 1-85.
- MUSSAFIA, Adolfo (1898), «Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden», in *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien*, 139, pp. 1-74.
- NASCIMENTO, Aires Augusto (1979), «Um Mariale alcobacense», in *Didaskalia*, 9, pp. 339-411.
- NASCIMENTO, Aires Augusto (2004), *Milagres medievais numa colectanea mariana alcobacense*. Lisboa: Edições Colibri.
- NEGRI, Manuel (2020), «Fuentes y contexto de las *Cantigas de Santa María*», in Elvira Fidalgo (ed.), *Alfonso X el Sabio: cronista y protagonista de su tiempo*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, pp. 209-225.
- PARKINSON, Stephen (2011), «Alfonso X, miracle collector», in Laura Fernández Fernández e J.C. Ruiz Sousa (ed.), *Alfonso X, Las Cantigas de*

Santa María. Códice Rico, MS T-I-1, Real Biblioteca Monasterio de El Escorial. Madrid: Patrimonio Nacional/Testimonio Compañía Editorial, vol. 2, pp. 79-105.

PHILIPPART, Guy (1996), «Le récit miraculaire marial dans l'Occident médiéval», in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*. Paris: Beauchesne, pp. 563-590.

RUBIN, Miri (2009), *Mother of God. A History of the Virgin Mary*. London: Allen Lane.

SOUTHERN, Richard W. (1958), «The English Origins of the Miracles of the Virgin», in *Mediaeval and Renaissance Studies*, 4, pp. 176-216.

TARAYRE, Michel (1999), *La Vierge et le miracle. Le Speculum historiale de Vicent de Beauvais*. Paris: Honoré Champion.

TORRES JIMÉNEZ, Raquel (2016-2017), «La devoción mariana en el marco de la religiosidad del siglo XIII», in *Alcanate: revista de estudios alfonsíes*, 10, pp. 23-59.

WARD, Benedicta (1987), *Miracles and the medieval mind. Theory, record and event, 1000-1215*. Aldershot: Wildwood House.

Recibido: 29/04/2021

Aceptado: 24/05/2021



COLLEZIONI DI MIRACOLI MARIANI AL TEMPO DI ALFONSO X

RIASSUNTO: La seconda metà del XIII sec., periodo nel quale opera politicamente e culturalmente Alfonso X, rappresenta il momento di massima fioritura della miracolistica mariana nello spazio europeo. Le collezioni di miracoli mariani allora disponibili sono sia il frutto di una tradizione di opere universalmente riconosciute che narrano fatti prodigiosi permessi dall'intermediazione della Vergine Maria, sia il risultato di nuove aggiunte ai temi più tradizionali. Inoltre, alle collezioni trasmesse in lingua latina, si affiancano anche altre raccolte in volgare scaturite non solo dalla penna di nuovi ecclesiastici o monaci, ma anche da quelle di devoti laici, assumendo così aspetti e finalità del tutto nuove. Il presente contributo vuole offrire una panoramica ragionata di queste collezioni – sia locali che diffuse a livello internazionale – accessibili o meno al tempo del sovrano Alfonso X, detto «Il Saggio».

PAROLE CHIAVE: Miracoli mariani. Collezioni di miracoli. Mariologia. Manoscritti. Vergine Maria.

COLLECTIONS OF MARIAN MIRACLES AT THE TIME OF ALFONSO X

ABSTRACT: The second half of the 13th century, a period in which Alfonso X worked politically and culturally, represents the moment of greatest flowering of the Marian miracles in the European space. The collections of Marian miracles available at the time are both the product of a tradition of universally recognized works that narrate prodigious facts permitted by the mediation of the Virgin Mary, and the result of new additions to more traditional themes. Furthermore, the collections transmitted in Latin are joined by other collections in vernacular language originating not only from the pen of the new clerics or monks, but also from those of lay devotees, thus assuming completely new aspects and purposes. This contribution aims to offer a reasoned overview of these collections – both local and internationally distributed – accessible at least at the time of the sovereign Alfonso X, known as «The Wise».

KEYWORDS: Marian miracles. Miracles collections. Mariology. Manuscripts. Virgin Mary.