

1520-1530. – On doit à W. VERBEKE une véritable somme, parfaitement documentée, sur *La littérature hagiographique en moyen néerlandais (vers 1170-1550)*. *Les légendes rimées* (615-755), tandis que les légendes en prose feront l'objet d'une contribution ultérieure. Une place particulière revient à Jacob van Maerlant et à son *Spiegel Historiael* (adaptation du *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais), dont bon nombre de passages hagiographiques demandent encore d'être étudiés, notamment quant à la liberté qu'y prend le poète par rapport à son modèle. La production hagiographique versifiée semble avant tout un phénomène propre aux Pays-Bas méridionaux; mais il faut tenir compte de la transmission fort hasardeuse des œuvres (beaucoup d'entre elles à travers un manuscrit unique).

Deux contributions concernent les pays nordiques. L. JIROUŠKOVÁ – Å. OM-MUNDSEN – H. ANTONSSON, *Latin Hagiography in Medieval Norway (c. 1050-1500)* (757-874): la production hagiographique ne concerne ici que trois saints, à savoir Olav, dont la *Passio* fait l'objet d'une étude minutieuse de quelque 72 pages, Sunniva et les saints de Selja, ainsi que Hallvard d'Oslo. – G. JENSSON, *Latin Hagiography in Medieval Iceland* (875-949): ici aussi, les saints ne sont que trois à avoir suscité des hagiographies: Thorlac, évêque de Skálholt, Jean et Godemund, évêques de Hólar.

Comme de coutume, chaque contribution est illustrée d'une carte où figurent tous les lieux mentionnés. Les auteurs, qui font souvent œuvre de pionniers, ainsi que l'éditeur scientifique de l'entreprise, ont droit à toute notre gratitude.

R. GODDING

Una sposa per Gesù. Maria Maddalena tra antichità e postmoderno
 (= *Frecce*, 241). A cura di Edmondo LUPIERI. Roma, Carocci, 2017,
 342 p., ill. [ISBN 978-88430-7295-8]

Il presente volume è una raccolta di contributi di studiosi formatisi perlopiù alla Loyola University di Chicago che si sono posti l'obiettivo di analizzare la figura di Maria Maddalena nei tempi e negli ambienti in cui è stata maggiormente conosciuta e rappresentata. L'opera si propone infatti nel suo complesso come un'indagine dei vari modi in cui tale figura è stata immaginata, modificata e proposta nel corso dei secoli in ambito cristiano e non assumendo diversi aspetti e funzioni a seconda delle circostanze e delle esigenze, a partire dalle sue prime attestazioni fino a giungere alla sua riproposizione in contesti completamente diversi da parte della cultura contemporanea. Come scrive Lupieri nell'introduzione, lo scopo del libro non è, in generale, quello di presentare il personaggio storico, bensì “un lavoro che facesse vedere come la sua figura fu costruita letterariamente agli inizi e come quindi sia transitata attraverso quasi venti secoli di storia più o meno cristiana, per approdare nelle molteplici immagini di oggi” (cit. p. 13). Ciò che viene giustamente sottolineato prima di tutto nell'introduzione è il fatto che le molteplici e talora contradditorie immagini di questa santa che ha avuto e continua ad avere un peso enorme nella cultura occidentale hanno la loro origine già nelle prime fonti: le “potenzialità mitopoietiche”, ossia le varie immagini che Maria Maddalena ha assunto, sono “già delineate nei primi secoli” (cit. p. 15).

Analecta Bollandiana, 136 (2018).

I contributi del volume sono raggruppati in tre parti che intendono ciascuna concentrarsi su un aspetto dell'agiografia su questo personaggio. Gli interventi della prima parte "Le origini" si occupano appunto della formazione del modello, dal Nuovo Testamento alla tarda età patristica; la seconda e la terza parte, rispettivamente intitolate "Immagini" e "Temi (ieri e oggi)" intendono svilupparsi invece sul culto e l'iconografia in età medievale e moderna, nonché sulle rappresentazioni contemporanee.

Sulle origini, nel complesso si ripercorrono le tappe attraverso le quali, a partire dagli scarsi riferimenti nei vangeli canonici, la figura cresce d'importanza e si carica di ulteriori caratteristiche inglobando gradualmente altri personaggi inizialmente tenuti distinti. Il contributo di E. Lupieri (*La Maddalena più antica: i primi racconti evangelici*, p. 21-36) offre una panoramica puntuale dei riferimenti presenti nel Nuovo Testamento. Dal contrasto tra la narrazione dei vangeli canonici e il silenzio in Paolo segue un'analisi per ogni singolo vangelo non solo di Maria Maddalena, ma anche di quella di donne che si mostrano in un modo o nell'altro al seguito di Gesù. Pur nella loro considerevole differenza, è privilegiata la versione contenuta nel Vangelo di Marco come probabilmente quella da cui dipende il materiale che si trova nel resto del *corpus evangelico*, che non sarebbe altro se non "un ampliamento redazionale e/o una correzione del racconto marciano", con la sola possibile eccezione di qualche passo lucano (cit. p. 22, n. 3). Contrariamente a quanto spesso si crede, i racconti dei vangeli non mettono sempre in buona luce queste figure. Lo si vede proprio nello stesso Vangelo di Marco, dove Maria Maddalena, insieme alle cosiddette pie donne, fugge per la paura contravvenendo alle indicazioni datele dalla figura angelica, mentre è il Vangelo di Luca ad aggiungere il dettaglio della liberazione dai sette demoni che, assieme all'unzione della peccatrice che precede immediatamente la prima citazione della Maddalena, costituirà il materiale sul quale sarà rielaborata la sua figura. È tuttavia col quarto vangelo che le si ritaglia uno spazio veramente proprio in determinati momenti della narrazione che costituirà un "modello per futuri sviluppi della sua figura come maestra autorevole e persino mediaatrice di rivelazione e salvezza" (cit. p. 36).

L'evoluzione della figura fino alla riflessione patristica è affrontata nei due saggi che si occupano di trattare Maria Maddalena nella letteratura apocrifa, gnostica e non. Nel primo, di T. A. Rogers (*La Maddalena apocrifa: sviluppi e limiti della sua importanza*, p. 37-58) si passano in rassegna le principali rielaborazioni non gnostiche dei racconti evangelici, comunemente noti come apocrifi del Nuovo Testamento. Benché escluse dal canone, queste opere sono d'importanza fondamentale, in quanto contengono versioni poi accettate dalla tradizione agiografica successiva. L'autore nota che la caratteristica di questi racconti è infatti colmare le lacune lasciate dai vangeli canonici sul ruolo della Maddalena mentre quelli gnostici "mostrano ben poco interesse per il (...) personaggio all'interno del racconto e non ne parlano come testimone, ma la descrivono piuttosto come interlocutrice ideale del dialogo, rivelatrice di *gnosis* e compagnia spirituale del Signore" (cit. pp. 37-38). In generale, questi testi lavorano sulle informazioni che si trovano nei vangeli canonici, come si nota nel *Vangelo arabo dell'infanzia*, dove si assiste a una fusione tra l'anonima peccatrice e Maria Maddalena, la quale risulta caratterizzata in modo

doppiamente negativo quale prostituta e posseduta; inoltre, saltano ormai le distinzioni tra le diverse Marie: una volta assimilati i due personaggi lucani, diventa assai agevole inglobare anche la Maria di Betania presente in Giovanni o in Marco, finendo così per “combinare elementi di ogni vangelo canonico allo scopo di chiarire le circostanze dell’unzione di Gesù, producendo al contempo un racconto completamente diverso” (cit. p. 42). L’ampliamento della figura della Maddalena non risponde soltanto a esigenze di ordine narrativo. In testi come i *Canoni ecclesiastici degli Apostoli* e la *Didascalia apostolorum* il suo ruolo diviene “una giustificazione narrativa per porre un limite al coinvolgimento delle donne nella Chiesa” (cit. p. 44).

Il secondo saggio, di C. Pardee (*Discepola prediletta e annunciatrice di rivelazione: la Maddalena nella letteratura gnostica*, p. 59-84) affronta un tema che torna spesso alla ribalta anche presso il grande pubblico, ossia l’attenzione a Maria Maddalena nei testi gnostici. Il dato generale che emerge dai testi in questione è che “la maggior parte di essi non rielabora la sua storia né aggiunge ulteriori dettagli alla rarefatta descrizione che ne danno i vangeli canonici. Gli autori di questi testi sono ben poco interessati al suo personaggio così com’è rappresentato nel Nuovo Testamento e tendono a non arricchire i racconti”; l’importanza di Maria Maddalena è nel suo “ruolo di discepola esemplare, destinataria della rivelazione, nonché rivelatrice di sapienza nascosta”, il che la rende “simbolo autorevole e in evoluzione di quelle che sarebbero state descritte come comunità cristiane ‘non ortodosse o eretiche’” (cit. p. 59). Nel ruolo di interlocutrice e destinataria privilegiata compare nella tipica scena del discorso di rivelazione o dialogo gnostico, di cui gli esempi più noti sono i logia del *Vangelo di Tommaso* e il *Dialogo del Salvatore*; in quest’ultimo infatti ella fa parte del ristretto gruppo di discepoli e viene elogiata da Gesù per la profondità delle sue domande, il tutto in contrasto apparente con una misoginia che, di contro a una certa vulgata, è assai più pronunciata che negli scritti canonici. Molto si è discusso sui contrasti con Pietro in alcuni di questi scritti, come il *Vangelo di Maria*; a tal proposito, l’autrice mostra in un denso paragrafo che questa rivalità non è nella gran parte dei casi la trasposizione in forma letteraria di un contrasto storico fra due cristianesimi, l’uno patriarcale e l’altro aperto alle donne, bensì un espediente per risaltare la discepola che trascende la propria materialità rappresentata dal suo sesso. La Maddalena nei testi gnostici talvolta infine finisce per assumere essa stessa il ruolo di rivelatrice della gnosi. In questo senso l’esito più interessante si ha nella letteratura mandea e manichea, trattata dallo scritto di E. Fiori (*Da discepola prediletta ad albero di vita: le trasformazioni di Maria Maddalena nel mandaismo e nel manicheismo*, p. 85-107), dove sostituisce del tutto Gesù, il quale è assente o addirittura rappresentato negativamente.

La fortuna che la Maddalena ha avuto nel mondo cristiano non può essere compresa se non si rivolge lo sguardo alla letteratura patristica, come fa nel suo saggio, molto denso e istruttivo, A. Kunder (*La Maddalena patristica: simbolo per la Chiesa e testimone della risurrezione*, p. 109-126). Lo sguardo è rivolto al lungo processo col quale dai primi autori si giunge con Gregorio Magno in Occidente alla definitiva fusione della Maddalena con la peccatrice anonima e con Maria di Betania. Non vi è segno di fusione né di connotazioni negative nei Padri che vanno da Ireneo a Origene, per il quale ad esempio il rifiuto da parte di Gesù di farsi toccare

dipende dalla sua particolare condizione di risorto non ancora del tutto purificato. Nessun interesse specifico per la Maddalena ancora in Gregorio di Nissa nel *Contra Eunomium*, dove l'episodio riportato dal Vangelo di Giovanni diventa l'occasione per negare “una qualche forma di svilimento del Figlio” e diviene anzi “motivo di speranza di riconciliazione per l’umanità, poiché Gesù è in grado di condurre l’umanità a Dio grazie alla sua duplice natura” (cit. p. 113). Un certo interesse per il carattere o la disposizione interiore di Maria Maddalena si nota più tardi, a partire da Giovanni Crisostomo, dove si trova anche il primo segno di svalutazione della figura, quando nella sua *Homilia in Iohannem LXXXVI* afferma che le apparizioni furono destinate a lei in quanto più bisognosa di fede rispetto ai discepoli, e sempre più nei Padri latini come Ambrogio e Girolamo, nei quali il suo tentativo di toccare il Signore è visto come esempio di incredulità. In sintesi, “emergono nei Padri tendenze molto diverse nella presentazione di Maria Maddalena”, funzionale a dimostrare la fisicità della resurrezione o la natura di Gesù e per difendere le loro posizioni teologiche; vi si vede in lei tuttavia anche un simbolo di tutta la Chiesa e “l’antitipo di Eva: (...) colei che capovolge l’annuncio del peccato con il suo annuncio dell’amorevole bontà di Dio” (cit. p. 126).

La seconda parte è dedicata all’evoluzione del culto tra l’età medievale e quella moderna. L’iconografia e il culto nell’Occidente medievale sono trattati nelle sue linee evolutive dai contributi di M. Mignozzi (*In bilico tra scaro e profano: l’iconografia di Maria Maddalena dalle origini al XV secolo*, p. 129-154), di Th. Gross-Diaz (*Una santa per tutte le stagioni: il culto di Maria Maddalena nell’Occidente medievale*, p. 191-210) e di S. J. A. Alexander (*Una santa per il popolo? La Maddalena nell’agiografia medievale*, p. 211-223). In questo periodo, la Maddalena diviene “exemplum per tutti coloro i quali cercavano la via del perdono, della redenzione” e “l’indicazione pratica della via da seguire per ottenere il perdono” (cit. p. 129), modello d’imitazione positiva che rendeva il perdono qualcosa di concreto e raggiungibile. Gli autori rilevano come le agiografie del periodo siano perfettamente in grado di adattarsi ai vari bisogni; la Maddalena può essere penitente eremita che si sovrappone a Maria Egiziaca, ma anche un modello di autorità femminile, un’alternativa ortodossa sicura agli albigesi. Le reliquie possono essere venerate in Medio Oriente, seguendo la tradizione che la vuole sepolta a Efeso, da cui in età tardo carolingia furono fatte quelle piccole traslazioni che fecero diffondere il culto in Occidente, oppure seguendo quella di origine benedettina che fa della Maddalena una viaggiatrice dalla Palestina in Francia assieme al vescovo Massimino dando vita a un ciclo di racconti autonomi. Nel XIII sec. si ha il massimo impulso al culto sotto l’egida degli ordini mendicanti: le varie tradizioni verranno fissate e consegnate alle epoche successive dalla *Legenda Aurea*, inoltre si susseguono le *inventiones* delle reliquie tra il santuario di Vézelay e il monastero di Saint-Maximin, che aumentano la circolazione di pellegrini e di devozioni.

L’età moderna produce dal barocco in poi una serie di dipinti che la rendranno un’icona di inconfondibile sessualità. J. Hoffacker (*L’inconfondibile sessualità di una donna pentita: Maria Maddalena dal Barocco ad oggi*, p. 155-170) passa in rassegna tutte le immagini che ne scaturiscono. Tra le opere esaminate, quelle che destano più curiosità sono forse quelle di artisti protestanti, che alla “creatura sel-

vaggia del Sud cattolico e ‘teatrale’” opposero una “femminilità molto più controllata” (cit. p. 161), e dei romantici presso i quali l’elemento religioso passa in secondo piano e “La Maddalena era diventata una sorta di paradigma delle donne di cattiva reputazione”; sbiadito ogni intento religioso, il combattimento contro gli impulsi carnali per le donne fu rivalutato in età vittoriana come “ideale perseguito dalla neonata classe media”, contraria a qualsiasi tolleranza o favore verso le donne impegnate nella sfera pubblica, “che aveva la sua strada da fare nel mondo e la poteva fare solo aderendo strettamente ai codici vittoriani del decoro” (cit. p. 165).

La terza e ultima parte di contributi è, per chi scrive, quella più originale in quanto mostra le frontiere a cui la ricerca agiografica è arrivata. Lo studio di E.-L. Saccucci (*Da discepolo a donna travia: la Maddalena nel cinema commerciale contemporaneo*, p. 171-188) è la prosecuzione in ordine di tempo di quello di Hofacker: dal dipinto al cinema, la cultura di massa continua ad alimentare un mito di Maria Maddalena ormai sganciato da qualsiasi riferimento religioso e anzi talora a esso ostile. L’autrice parla correttamente di un archetipo contemporaneo in piena evoluzione e individua esempi tipici. Indubbiamente, il più presente è quello di Maria Maddalena quale moglie segreta o desiderata di Gesù rappresentato da film come *Il Codice da Vinci* e *L’ultima tentazione di Cristo*; un altro è quello della Maddalena come immagine delle donne considerate devianti e perciò punite, come nel film *Magdalene*, che racconta la tragica storia delle donne recluse nelle “Case Magdalene” in Irlanda; l’archetipo più sviluppato è però, secondo Saccucci, quello che vede nella Maddalena una figura positiva e ribelle “come immagine dello spirito femminile”. Si devono citare in conclusione quelli di C. Ricci (*Moglie, regina, dea: la Maddalena nei nuovi movimenti religioso-spirituali (secoli XIX-XXI)*, p. 243-268) per questo tipo di riletture della Maddalena nel contesto dei nuovi movimenti religiosi, e di T. J. Calpino (*Da Reimarus ad oggi: la Maddalena negli studi contemporanei*, p. 225-241), che si è occupata del contributo della storiografia al rilancio del personaggio ai nostri giorni. La ricerca ha infatti amplificato il ventaglio di immagini disponibili e corroborato alcuni inveterati modelli. Scorrendo le pagine si può rimanere un po’ stupiti nel constatare che un critico come Reimarus consideri le narrazioni sulla Maddalena un’importante testimonianza storica “contaminata dalle esigenze catechetiche degli evangelisti”. L’esegesi femminista è probabilmente la corrente di studi che più di tutte ha contribuito a rilanciare un’immagine della Maddalena tra le più vivaci, come personaggio positivo e di contestazione. Chi scrive non è assolutamente convinto che quest’approccio esegetico, come i tanti altri che si stanno affacciando ora nel panorama degli studi neotestamentari, sia più adatto di quello per così dire tradizionale ai fini della comprensione storica di questa e altre figure che si rinvengono nel Nuovo Testamento; devo tuttavia riconoscere che, pur condotta con mezzi e finalità extrascientifiche, questa lettura di Maria Maddalena sia la più interessante e approfondita tra le tante attualmente presenti.

Per concludere, questa raccolta è un’agile sintesi dello stato della ricerca su Maria Maddalena aggiornata alle ultime acquisizioni, corredata da un’ampia ed esaustiva bibliografia.

Marco D’ALANO