

## Concepita senza peccato, ovvero la figlia senza padre

LUISA ACCATI

Per gli storici studiare i simboli non è facile, infatti i simboli si presentano con una caratteristica sconcertante per uno storico, si presentano senza tempo, come oggetti esterni alle vicende storiche. I simboli dominanti o simboli sacri riguardano il nascere, il morire e il matrimonio e sono l'equivalente spiritualizzato dei momenti decisivi della vita quotidiana, dei momenti decisivi di quest'oggetto studiatissimo della storia che è la famiglia. È facile ipotizzare che, in realtà anche i simboli cambiano, come abbiamo appreso che cambia la famiglia, ma è innegabile che il ritmo del mutamento dei simboli è diverso da quello degli altri oggetti storici. Perché? Perché effettivamente i simboli in piccolissima parte non mutano, ma intorno a questa piccola parte che non muta si costruiscono le diversità dei gruppi e dei sistemi.

Per un verso è vero che taluni comportamenti fondamentali per tutti, dovunque e in ogni tempo, rimangono straordinariamente costanti: i figli nascono dalle madri; i figli nascono grazie ad un'unione. È chiaro che l'antropologia<sup>1</sup> e la storia fondano la comparazione su questi minimi comuni denominatori, che rendono confrontabili sistemi parentali altrimenti irrimediabilmente diversi e incomunicanti; parimenti la psicanalisi ha acquistato credito perché i rapporti fra parenti esistono e sono importanti dovunque. Eppure proprio intorno a questi riferimenti universali si costruiscono sia le diversità fra gruppi etnici, fra gruppi sociali, fra gruppi religiosi, sia i modi unici e irripetibili dell'esperienza individuale. Il relativismo culturale è stato di aiuto ad antropologia e psicologia nel leggere le specificità di più situazioni contemporaneamente, la storia ha un problema in più. Le

1. Sui simboli in termini antropologici cfr. M. DOUGLAS, *Purity and Danger*, Routledge and Kegan Paul, London 1966 (trad. it. Il Mulino, Bologna 1975); R. FIRTH, *Symbols Public and Private*, George Allen, London 1973 (trad. it. Laterza, Bari 1977); M. GLUCKMAN, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, The New American Library, New York 1963 (trad. it. Boringhieri, Torino 1977); J.S. LA FONTAINE (a cura di), *Sex and Age as Principles of Social Differentiation*, ASA, London 1978; E. LEACH, *Genesis as Myth and Other Essays*, Cape Edition, London 1969; V. TURNER, *The Forest of Symbols*, Cornell University Press, Ithaca-London 1967 (trad. it. Morcelliana, Brescia 1976); V. TURNER, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Aldine Publishing Company, Chicago 1969 (trad. it. Morcelliana, Brescia 1969); V. TURNER, *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca-London 1974.

situazioni che vengono confrontate sono diverse nel tempo, ma appartengono alla stessa cultura, sicché la diversità c'è, ma non è netta: qualcosa rimane e qualcosa cambia. Inoltre l'intreccio fra norme giuridiche e norme religiose relativamente a nascita, morte e matrimonio, fa sí che simboli religiosi e rapporti interfamiliari s'influenzino reciprocamente.

Tre sono i rischi che i ricercatori corrono di fronte ai simboli:

1. L'anacronismo<sup>2</sup>, cioè l'applicazione acritica di categorie e di strumenti contemporanei senza una adeguata considerazione alle differenze del contesto con la conseguenza di generalizzazioni non giustificate.
2. La sottovalutazione di legami operativi, per inerzia e per continuità, fra il presente e il passato: avvenimenti lontani e conclusi possono lasciare per molto tempo le loro tracce e la loro influenza.
3. La dimenticanza del codice *maschile*<sup>3</sup> di tutto l'immaginario religioso e dunque il significato maschile dei simboli sacri. I preti infatti sono uomini per natura e per scelta, decidono una rigorosa separazione dalle donne per essere ordinati e una esclusione delle donne dal sacerdozio. Il matrimonio è stato molto studiato come un'alleanza e uno scambio tra una coppia, un uomo e una donna e le rispettive famiglie. Tuttavia, se ci spostiamo sul terreno del sacro, il matrimonio è soprattutto un rito di passaggio dall'adolescenza all'età adulta, dunque un'occasione di tensioni fra classi maschili d'età.

Il matrimonio implica dovunque e sempre un confronto fra nubili e coniugati, fra adolescenti e genitori; i riti di passaggio servono ad affrontare le nuove responsabilità e le nuove identificazioni. Tuttavia il difficile confronto fra sé e il proprio padre, fra sé e la propria madre non sempre e non dovunque si configura come un rispecchiamento individuale, come siamo abituati a pensare noi oggi nati e cresciuti in famiglie freudianamente rigorosamente nucleari e urbane. La componente individuale benin-

2. Sul tema dell'anacronismo e per una discussione dei simboli fra antropologia e storia cfr. S. ARDENER (a cura di), *Defining Females*, John Wiley and sons, New York 1978; C. WALKER BYNUM - S. HARRELL - P. RICHMAN (a cura di), *Gender and Religion: on the complexity of symbols*, Beacon Press, Boston 1986; N. WACHTEL, *Le retour des ancêtres*, Gallimard, Paris 1991.

3. Sui caratteri femminili dei simboli religiosi e sull'uso di metafore femminili da parte degli ecclesiastici vedi: C.W. ATKINSON-H. BUCHANAN-M.R. MILES (a cura di), *Immaculate and Powerful. The female in sacred image and social reality*, Beacon Press, Boston 1958; P. HOLDEN (a cura di), *Women's Religious Experience*, Croom Helm, London 1983; R. RUSTNER-E. MAC LAUGHLIN (a cura di), *Women of Spirit*, Simon and Schuster, New York 1979; C. WALKER BYNUM, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of High Middle Ages*, University of California Press, Berkeley 1982; C. WALKER BYNUM, *Holy Feast and Holy Fast. The religious significance of food to medieval women*, California University Press, Berkeley 1987; C. WALKER BYNUM-S. HARRELL-P. RICHMAN (a cura di), *Gender and Religion: on the complexity of symbols*, Beacon Press, Boston 1986.

teso sussiste sempre almeno come condizione biologica (e come condizione della comparazione) ma la dipendenza padri-figli, madri-figlie a seconda della composizione della famiglia e del posto della famiglia nell'organizzazione sociale, può configurarsi in modi diversissimi. Una delle varianti più semplici è che le figure paterna e materna non siano rappresentate da una persona sola, ma piuttosto dal gruppo dei padri e dal gruppo delle madri: tensioni e conflitti si configureranno parimenti come tensioni sociali anziché individuali.

Se è vero che l'esistenza di fenomeni quali la nascita, la morte, le unioni coniugali non autorizzano affatto a concludere che in altre epoche o in altri gruppi etnici esistano per esempio problemi edipici (nel senso freudiano del termine), è importante esaminare quali tipi di rivalità interfamiliari e quali equilibri si accompagnano alle varie situazioni, perché una identificazione precisa degli elementi che compongono il denominatore comune con il presente (o con altre situazioni) è importante quanto l'attenzione ad evitare gli anacronismi, è la condizione infatti per cogliere a fondo il senso della nostra ricerca e la sua utilizzabilità. Tenendo in mente queste considerazioni, prendiamo in esame il saggio di Christiane Klapisch-Zuber *Zaccaria o il padre spodestato*<sup>4</sup>.

Alla Chiesa nel corso del Medioevo interessa ridurre i vari momenti della cerimonia nuziale al momento centrale del reciproco consenso fra gli sposi. Le cerimonie matrimoniali viceversa comprendevano vari momenti, feste e una connessione precisa con gli scambi economici fra famiglie, pagamento del pegno, pagamento della dote, consumazione del matrimonio e lasciavano spesso da parte, quando non ignoravano del tutto la benedizione. Fra 1300 e 1400 i vari momenti dello scambio matrimoniale fra famiglie si va concentrando intorno al dono dell'anello da parte dello sposo alla sposa. Un segno ulteriore dell'evoluzione verso il matrimonio basato unicamente sul reciproco consenso, secondo quanto stabilirà il Concilio di Trento, è la rappresentazione del matrimonio della Vergine.

Il Protovangelo di Giacomo, testo apocrifo del III secolo, ci fornisce la prima versione dell'affidamento di Maria a Giuseppe. Quando la Vergine giunge alla pubertà e il suo mestruo potrebbe contaminare il tempio, il Gran Sacerdote si sente intimare di darla in custodia a uno dei vedovi della stirpe di Giuda. Una colomba esce dal bastone portato da Giuseppe, un anziano vedovo, carico di figli e il sacerdote gli consegna Maria, senza che

4. In C. KLAPISCH-ZUBER, *La famiglia e le donne a Firenze nel Rinascimento*, Laterza, Bari 1989.

nemmeno sia presa in considerazione l'ipotesi che Giuseppe la sposi. Quattro o cinque secoli piú tardi nello pseudo Matteo la Vergine viene affidata a Giuseppe perché la tenga in custodia fino al momento di sposarla. Nel IX secolo nel *Libro della Natività di Maria* attribuito a S. Gerolamo, Giuseppe è anziano, ma non è piú vedovo, né ha figli e sposa Maria non appena gli viene affidata: un duplice segno lo designa, la colomba si posa sul suo bastone e il bastone subito fiorisce. «Sotto le pressioni della Chiesa, il tema apocrifo della sua vedovanza, che i teologi d'Occidente giudicavano incompatibile con la loro dottrina della purezza praticata da tutti i parenti di Cristo, è del tutto scomparso, ma se ne profila ancora il ricordo, si direbbe, dietro la vecchiaia che gli occidentali continuarono ad attribuire a questo santo» (p. 134).

Giotto rappresenta lo sposalizio seguendo la leggenda aurea: Giuseppe anziano con la verga fiorita su cui poggia la colomba; la Vergine giovane; il sacerdote al centro unisce le mani nel momento in cui Giuseppe porge l'anello. Un giovane leva la mano sulla schiena di Giuseppe per assestare una pacca allo sposo al momento del consenso come spettava al *compater anuli*, secondo l'uso. Gli epigoni di Giotto hanno aggiunto delle comparse o dei dettagli ignoti al racconto leggendario, che potevano richiamare atti e gesti della vita di ogni giorno. Ma è proprio la pacca nuziale a mostrare nel modo piú esemplare fino a che punto la permeabilità dell'iconografia alle pratiche popolari ha potuto indebolire l'esaltazione del matrimonio religioso che si proponeva lo Sposalizio.

I pittori toscani del XIV secolo, in effetti, hanno snaturato l'invenzione di Giotto, facendone l'indizio di un confronto esasperato fra classi di età... Per tutto il XIV e il XV secolo, pittori e scultori toscani caricano il gruppo dei pretendenti di sentimenti sempre piú ostili, persino pieni di odio, nei riguardi del santo... Nel XV secolo, il vero e proprio conflitto di generazioni che è ormai divenuto lo Sposalizio, viene descritto con una crescente ricchezza di dettagli; il dispetto, il risentimento, quasi una cieca violenza fanno muovere questi 'giovani' contro il vegliardo vincitore (p. 141). Fino ad arrivare a Signorelli che abolisce ogni riferimento alla leggenda aurea e fa dello Sposalizio il teatro dei conflitti tra classi di età «spingendo fino al parossismo i sentimenti dei giovani contro l'uomo maturo che sottrae loro una bella fanciulla...» (p. 142). Le tensioni intorno a Giuseppe in tempi e modi diversi a seconda delle regioni, scompare con l'inizio del '500. Anzi Giuseppe diventa un santo sempre piú importante e vengono messe in risalto le sue virtù di padre che allevò il figlio e di sposo castissimo della

Vergine. Così «il santo riabilitato è divenuto, in modo piuttosto piatto, il modello del buon marito...» (p. 147); lo Sposalizio è l'occasione per una meditazione senza tensioni sul matrimonio.

Il Concilio di Trento provvederà a cancellare le tracce apocrife della leggenda aurea e con esse i residui delle tradizioni popolari relative al rito matrimoniale. «La leggenda apocrifa e gli elementi del rituale popolare delle nozze che gli artisti vi avevano introdotto non hanno più ragione d'essere davanti a un'apologetica e una liturgia ormai ben sicure di se stesse» (p. 147).

Tre sono gli aspetti che ci interessano.

1. Da una parte la spiritualizzazione che accompagna l'affermazione della Chiesa in materia di matrimoni, assegna il posto del padre (o del notaio che rappresenta sempre l'autorità civile omologa a quella del padre) a Zaccaria, il grande sacerdote.
2. Dall'altra c'è incertezza e tensione intorno ai legami di parentela fra Giuseppe e Maria e ai loro rispettivi ruoli. Giuseppe: prima tutore, poi sia tutore che marito, quindi marito; prima vedovo, poi celibe; prima con figli poi senza figli. La Madonna sebbene non sia affatto vestita di bianco, è e rimane Vergine. È dapprima figlia adottiva, poi moglie.
3. In terzo luogo Klapisch-Zuber ritiene che le tensioni dei partecipanti al matrimonio, verso Giuseppe, rappresentino le reazioni del gruppo dei giovani nei confronti del vecchio che sposa una donna molto più giovane di lui: la comunità riconosce ai giovani il diritto e il potere di censurare i matrimoni non equilibrati. Il modo in cui questa sanzione avviene varia a seconda dei luoghi, ma, si chiami *chiarivari* o *mattinata*, ovunque rappresenta un conflitto di generazioni relativo al matrimonio.

L'acuta analisi di Klapisch-Zuber può essere ulteriormente sviluppata in termine di lettura dei simboli. Infatti la Vergine è il simbolo dominante della scena (*Sposalizio della Vergine* è il titolo dei quadri), la Vergine è la Madre per eccellenza, lo è oggi per chi guarda i quadri, lo era allora per chi dipingeva e per chi vedeva, sicché la scena si potrebbe anche intitolare 'Sposalizio della Madre'. Se la sposa è la Madre, lo sposo è il marito della Madre. Poiché la Vergine è la Madre per eccellenza, è la Madre di tutti, si deve intendere che il gruppo dei giovani rappresenta il gruppo dei figli, rispetto ai quali Giuseppe, in quanto sposo della madre, è il padre. In definitiva i giovani esprimono la loro ostilità verso il padre terreno e la loro difficoltà a riconoscere il suo ruolo accanto alla madre. La vecchiaia di

Giuseppe è, in questa ipotesi, l'aspetto del padre agli occhi del figlio; la gioventù e la castità di Maria il segno di una incompiuta rinuncia alla Madre, che si esprime nell'incertezza fra identificarsi con lei oppure diventarne lo sposo, fra considerarla una figlia o una moglie del padre. In ogni caso il gruppo dei giovani vuol cacciare il padre dal suo posto accanto alla madre. Sicché le incertezze sul ruolo di Giuseppe fra III e IX secolo corrispondono alle difficoltà di attribuire allo stesso uomo il ruolo di sposo della madre e di padre di sé. Lo *chiarivari* o la *mattinata* rivolte ad un uomo anziano che prende in sposa una fanciulla sanziona appunto il fatto che lei 'potrebbe essere sua figlia', i giovani in altri termini ritengono che la sposa appartenga alla loro fascia di età e immaginano se stessi al posto dell'uomo anziano.

Se ci limitiamo ad osservare lo Sposalizio sembra che fra III e IX secolo accanto alla madre un marito casto sostituisca un padre adottivo. In realtà, l'ambiguità fra padre e marito della Vergine-Madre rimane, come rimane il rifiuto di riconoscere nel personaggio accanto alla Madre sia il proprio padre che il di lei marito: falso padre o falso marito è un vero escluso. L'animosità dei figli celibi verso il padre in quanto padre si articolerà, a partire dal XII secolo, nella complessa devozione dell'Immacolata Concezione. Un culto questo che tende a cancellare Gioacchino, padre della Vergine. Per altro verso l'animosità dei figli celibi verso il padre in quanto sposo della Madre si esprimerà nella devozione a San Giuseppe. È vero, come osserva Klapisch-Zuber, che la figura di Giuseppe viene riabilitata verso la fine del XV secolo, si può aggiungere che il santo conosce una straordinaria fortuna fra XVII e XVIII secolo. Tuttavia fa pensare il compito specifico di cui il santo diventa precipuo interprete e modello: è il santo della buona morte<sup>5</sup>. L'aggressività nei suoi confronti si è spiritualizzata, ma lungi dall'essersi risolta è diventata estrema. La *mattinata* e lo *chiarivari* infatti si limitano a stigmatizzare il matrimonio fra la giovane donna e l'uomo anziano e tutto sommato proprio perché il desiderio di aggredire lo sposo viene manifestato, il matrimonio può essere accettato. Nella realtà dei comportamenti sociali la *mattinata* e lo *chiarivari* servivano proprio ad integrare nel tessuto comunitario matrimoni difficili, l'aggressività si riduceva a qualche scherzo pesante o violento, raramente volgeva in tragedia e nemmeno vagheggiava la tragedia. A Giuseppe viene riconosciuta grande

5. Vedi: *Vangelo secondo Matteo*, I, 19; voce 'Giuseppe' nella Biblioteca Sanctorum, nel Dictionnaire de Spiritualité, negli Analecta Bollandiana. Cfr. C. SPICQ, *Joseph, son mari, étant juste* (Mt. I, 19), in «Revue Biblique» VII, 1964.

dignità nello stesso momento in cui gli si affida il compito di morire. Il conflitto palese e consapevole, esorcizzato nelle scene turbolente tratte dalla Leggenda aurea, viene progressivamente censurato (fra la fine del xv secolo e l'inizio del xviii): l'aggressività forzosamente edulcorata diventa inconsapevole. La devozione a Giuseppe ostacola la rimozione dell'ostilità verso il padre, infatti, anziché rendere visibile ed esprimibile l'aggressività verso di lui, la nega e l'aggressività riemerge, irrisolta, nelle forme stesse della devozione che pretende di averla affrontata. Qualche pugno alzato all'indirizzo di Giuseppe è sostituito dalla scena di Giuseppe morente a letto. L'aggressività verso Giuseppe inscritta nella scena dello Sposalizio risulta chiaramente consapevole della rivalità con lui a causa della sposa. Contemporaneamente la rabbia verso Giuseppe è il segno stesso della consapevole ancorché dolorosa rinuncia alla sposa.

La scena invece della morte di Giuseppe, che si afferma a partire dalla sua rivalutazione, è una scena autonoma, senza riferimento alcuno al matrimonio del santo, senza nessuna consapevolezza dei motivi dell'aggressività verso di lui, né del desiderio verso la madre.

Per esempio all'interno del Duomo di Udine nel primo altare a sinistra entrando ci sono due tele<sup>6</sup>, una rappresenta lo Sposalizio della Vergine, San Giuseppe è giovane e tutt'intorno l'atmosfera è di grande spiritualità, nessun segno di aggressione né di ostilità verso di lui; immediatamente accanto però la seconda tela rappresenta la morte di San Giuseppe. Anziano, giace a letto assistito dalla Vergine e da Gesù. Alcuni elementi colpiscono l'attenzione, in primo luogo l'accostamento dei due temi: sposalizio e morte dello sposo, quasi uno fosse la causa dell'altra. In secondo luogo nello Sposalizio Giuseppe è giovane, mentre sul letto di morte è anziano, la Vergine è giovane nello Sposalizio e resta immutata e giovane anche accanto al letto di morte del suo casto sposo, come se per lei il tempo non fosse passato, al suo fianco il Figlio giovane uomo è diventato suo coetaneo.

La tensione dei giovani (figli) verso l'anziano (padre-sposo) non si quietava, al contrario alla fine del xv secolo fino al xviii si accentua, organizzandosi intorno a due forme di esclusione, una relativa al marito, l'altra relativa al padre.

Ha ragione Klapisch-Zuber di vedere nelle allusioni alla *mattinata* e nei riferimenti alle usanze matrimoniali correnti un segno della permeabilità

6. Di Matteo da Verona.

dell'iconografia alle pratiche popolari ed un indebolimento dell' 'esaltazione del matrimonio religioso che si proponeva lo Sposalizio'. Il prevalere della Chiesa come istituzione preposta al matrimonio e la codificazione del matrimonio nel Concilio di Trento portano certo ad una rappresentazione piú governata dell'autorità ecclesiastica dello Sposalizio e anche della devozione a Giuseppe. Una visione spiritualizzata tuttavia non è per nulla una garanzia contro l'aggressività, scompaiono i segni esteriori di un'aggressività fisica ritualizzata, dunque quanto mai controllata, e appaiono i segni di un'aggressività interiore non controllata, che implode nella fantasia paradossale di venerazione e di morte del padre. L'autorità ecclesiastica elimina il conflitto esplicito e consapevole non tanto di stampo popolare, come dice Klapisch-Zuber, quanto di stampo laico e lo sostituisce con il conflitto spirituale dell'ecclesiastico celibe, che sceglie di non affrontare il matrimonio e di non affrontare i difficili sentimenti d'identificazione e di separazione che si pongono nei confronti dei genitori al momento dell'unione coniugale.

I rapporti affettivi non sono automatismi sempre uguali nel tempo e nello spazio. Penso si debba distinguere fra una lettura dello Sposalizio oggi e il significato degli elementi che compongono la scena nel corso del tempo.

Il conflitto di generazioni è una costante, padri e figli sono in due generazioni diverse, dunque il conflitto padri-figli è contenuto nel conflitto tra le generazioni. Tuttavia il conflitto fra le generazioni coinciderà con il conflitto padri-figli solo quando la famiglia diventerà rigorosamente nucleare e i giovani verranno allevati all'interno della famiglia, quando la cura dei figli sarà affidata alla madre, fenomeni che si affermano nella tarda età moderna, impropri dunque rispetto a Giotto o a Taddeo Gaddi<sup>7</sup>.

Se non ha senso un uso automatico delle categorie freudiane, non è possibile trascurare una continuità di fondo decisiva nello stabilire le connessioni fra passato e presente, decisiva nel dare alla ricerca storica un carattere operativo. Insisto nel parlare di categorie freudiane piuttosto che di categorie psicanalitiche, mi preme infatti mettere in rilievo l'aspetto originario della psicanalisi. La sua nascita è legata all'esame di persone adulte,

7. Sui mutamenti nell'atteggiamento verso i figli e su un diverso sentimento dell'infanzia e del confronto giovani-vecchi cfr. PH. ARIÈS, *Padri e Figli*, Laterza, Bari 1976; PH. ARIÈS-G. DUBY (a cura di), *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo*, Laterza, Bari 1987; J. GUISENIER, *The family life cycle in European societies*, Mouton, Paris 1977; C. SARACENO (a cura di), *Età e corso della vita*, Il Mulino, Bologna 1986.

in particolare all'esame di come queste persone narravano e immaginavano se stesse bambini (non le fantasie del bambino come per esempio in Melanie Klein). Le idee di Freud tornano utili per lo studio della devozione proprio perché si riferiscono alle fantasie degli adulti rispetto all'infanzia e all'adolescenza. L'immaginario religioso cattolico indulge enormemente sulle fantasie del Bambino, ma non si tratta di fantasie infantili, bensì di fantasie di uomini adulti riguardo al Bambino. Non è un bambino ad immaginare sua madre Vergine e Madre e il di lei marito casto, è la mente di un gruppo di uomini adulti a produrre questa costellazione di pensieri. Il nevrotico per Freud è per l'appunto un adulto che nutre i sentimenti di un bambino, un adulto la cui anima intesa come insieme di sentimenti, non è maturata e non è cresciuta insieme al crescere del corpo e della mente.

Le ragioni dell'animosità verso Giuseppe possono cambiare, ma sono tutte unificate dal fatto che Giuseppe è il marito-casto della madre, questi due elementi fanno di lui un padre rifiutato in tutto l'arco di tempo che va dalle origini ai giorni nostri. La rivalità edipica è una gelosia erotizzata contro il padre, la rivalità dello *chiarivari* è una gelosia collettiva contro i vecchi che hanno potere sulle donne, ma nella prima c'è qualcosa della seconda e nella seconda c'erano, almeno a partire dalla fine del '400, elementi atti a produrre le condizioni della prima.

Per quel che riguarda il nostro tema specifico il rapporto padre-figlia, le immagini registrano una tendenza: le figure che risultano simboli dominanti sono quelle della Madre e del Figlio, il padre terreno, Giuseppe, non è mai mediatore della nascita del figlio, né mai marito della madre. Anche considerando la rappresentazione dello 'Sposalizio', come l'immagine che segnala la disponibilità della Chiesa a riconoscere i valori del matrimonio, non solo Giuseppe non viene elevato sullo stesso piano della sposa, ma continua a rimanere un non-sposo e un padre putativo, in realtà la figura evidenziata è soltanto il grande sacerdote Zaccaria, non solo a danno della sposa, ma anche a scapito dello sposo stesso. In altre parole, tutto l'immaginario relativo allo 'Sposalizio' non smette mai di considerare comunque più rilevante la figura del celibe, sia esso il Figlio (che sta per nascere) o il sacerdote, rispetto al marito e al padre. L'intero complesso d'immagini e di simboli che abbiamo considerato, sul piano delle relazioni sociali tende a non integrare affatto il matrimonio nella vita cristiana, quanto piuttosto a consentirlo come condizione inevitabile della relazione madre-figlio, rispetto a qualsiasi altra relazione e tende anche, quale immaginario concepito da uomini celibi, cioè uomini solo figli, a considerare la dimensione

femminile interamente occupata dal ruolo materno. La Vergine come ogni donna è la madre virtuale che diventerà madre di fatto, la sua specificità è una concessione eccezionale che Dio le fa: avere un figlio senza avere marito, essere madre senza essere moglie. Il padre naturale, il marito e la figlia sono ruoli privi affatto di sacralità, mentre il ruolo materno è un ruolo sacro in astratto e il ruolo del figlio, che resta celibe, è ugualmente e per conseguenza un ruolo moralmente superiore al ruolo di marito o di padre. In un certo modo lo 'Sposalizio' è il momento di maggior vicinanza fra la concezione del matrimonio secondo il potere temporale, cioè il matrimonio come alleanza sociale e il matrimonio tridentino basato invece sul matrimonio mistico, come diretta discendenza da Dio. Il principio del matrimonio tridentino, che diverrà l'unico matrimonio possibile nelle aree cattoliche a partire dal 1563<sup>8</sup>, è ispirato a S. Paolo ed esorta gli uomini ad amare le loro mogli come Cristo ha amato la Chiesa, cioè come Cristo ha amato il luogo della sua incarnazione cioè sua Madre, metafora per l'appunto della Chiesa romana. A partire da questa data si affermeranno sempre di più un rituale e delle immagini del matrimonio che spingono in secondo piano tutti i personaggi che partecipano al matrimonio in favore della centralità esclusiva della sposa. Infatti, se lo 'Sposalizio' non diventerà il punto di riferimento figurativo e simbolico del matrimonio, l'altra coppia coniugale dell'immaginario religioso cioè Gioacchino e Anna alla porta d'oro di Gerusalemme, avrà sorte peggiore, diventerà una rappresentazione non più consentita dall'autorità ecclesiastica controriformistica, poiché si basa sulla leggenda aurea, giudicata apocrifa dalla Controriforma. Progressivamente si affermerà, al posto della coppia coniugale come simbolo del matrimonio l'immagine dell'Immacolata Concezione<sup>9</sup>, la figura cioè della Vergine sola tutta vestita di bianco, concepita senza peccato che avrà nell'apparizione e nel santuario di Lourdes la sua consacrazione di culto popolare e nella proclamazione del dogma nel 1854 la conferma ufficiale dell'autorità ecclesiastica. Il segno più evidente del crescente accostamento del matrimonio al matrimonio mistico è proprio il propagarsi di questa devozione e la crescente similitudine fra sposa reale e

8. Cfr. *Concilium Tridentinum*, Tomus Nonus, Concilii Tridentini actorum pars sexta, sessio octava (XXIV), 11 novembre 1563, Friburg-Brisgoviae, 1923.

9. Sull'iconografia mariana cfr. E. MALE, *L'art religieux*, Colin, Paris 1940, 3 vol.; G. KAFTAL, *Iconography of the Saints in the Painting of North-East Italy*; L. REAU, *Iconographie de l'art chrétien*, P.U.F., Paris 1955, 3 voll.; G. SCHILLER, *Iconographie der christlichen Kunst*, Gutersloh, 1966. Sull'iconografia dell'Immacolata cfr. M. LEVI D'ANCONA, *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and Early Renaissance*, New York 1957.

---

Vergine Immacolata che si esprime nell'uso di vestire la sposa tutta di bianco e di imitare con gli abiti da sposa l'Immagine stessa dell'Immacolata<sup>10</sup>. La moda degli abiti di tulle e pizzo ad imitazione dell'Immacolata si afferma da metà '800, in concomitanza con la proclamazione del dogma dell'Immacolata. Questa immagine vuol rappresentare un concetto: Maria, vergine fanciulla quindicenne è gravida dall'eternità nella mente divina, in vista dei meriti del Figlio viene concepita da sua madre Anna senza peccato. Concepita senza peccato significa che Dio fin dal primo istante del concepimento impedisce che, come tutti gli altri esseri umani venga sporcata dalla concupiscenza dei suoi genitori. Maria com'è senza marito così è anche senza padre, è solo ed esclusivamente madre. Il dogma dell'Immacolata Concezione rende tutte le donne un unico grande soggetto collettivo, sono la maternità, tutte le donne hanno nel ventre il figlio che sta nella mente divina, alcune vengono concesse in matrimonio, secondo le modalità prescritte dalla Chiesa, queste mettono al mondo i figli, le altre invece rimangono madri virtuali.

10. M. CARMIGNANI, *Il bianco per la sposa*, in G. BUTAZZI-A. MOTTOLA MOLFINO (a cura di), *Bianco e nero*, De Agostini, Novara 1991.