

«SERVI VOCAMUR VIRGINIS GLORIOSAE». LA VERGINE ALLE ORIGINI DEI SERVI DI MARIA

Alla comunità dei credenti non è mai mancata la presenza di persone che, abbracciando una vita celibe, povera ed obbediente per il Regno, si dedicano totalmente a Dio sommamente amato e servito. Possiamo dire che la “vita consacrata” è un *fatto* rilevante che è sempre esistito nella vita della Chiesa, sia d’Oriente che d’Occidente; risposta radicale alla chiamata di *sequela Christi* suscitata dallo Spirito, nel sincero dono di sé a Dio, al Vangelo, alla Chiesa, agli uomini.¹

Nella stragrande maggioranza delle famiglie religiose di ieri e di oggi, la dimensione mariana è molto avvertita, soprattutto perché la Madre del Signore è stata sempre ritenuta madre e icona della vita consacrata.² A tal riguardo, il nostro interesse si focalizzerà prevalentemente sulla peculiarità mariana di un Ordine religioso suscitato dallo Spirito nel XIII secolo ad opera di Sette laici fiorentini che hanno dato origine ai Frati Servi di Santa Maria.³

1. IL XIII SECOLO: IL PROTAGONISMO EVANGELICO DEI LAICI E DEI FRATI

Nel secolo XIII le varie trasformazioni sociali portano al sorgere di una classe borghese che contribuisce a svegliare la coscienza laicale;⁴ mentre la

¹ Per la dimensione storica di tale stato ecclesiale, cf. *Gli Ordini Religiosi*. Storia e spiritualità, I-IV, a cura di R. BOSI, Nardini, Firenze 1992-1997; M. AUGÉ-E. SASTRE SANTOS-L. BORRIELLO, *Storia della vita religiosa*, Queriniana, Brescia 1988; E. SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, Ancora, Milano 1997; U. ROCCO, «I religiosi», in *La Costituzione Dogmatica sulla Chiesa*. Introduzione storico-dottrinale, a cura di A. FAVALE-U. BETTI-M. MIDALI-G. MURARO, Elledici, Torino 1966, 847-870; per la dimensione teologica, cf. G. CABRA, *Breve corso sulla vita consacrata*. Appunti di teologia e spiritualità, Queriniana, Brescia 2004; J.C.R. GARCÍA PAREDES, *Teologia della vita religiosa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004.

² Cf. J.C.R. GARCÍA PAREDES, «Vita consacrata», in *Mariologia*. I Dizionari, a cura di S. DE FIORES-V. FERRARI SCHIEFER-S.M. PERRELLA, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 1271-1280; A. ZARRI, «Famiglie Religiose», *ibid.*, 524-540.

³ Si veda a tal riguardo l’importante e recente volume degli atti del convegno di Roma del 7-9 ottobre 2008: «*I Servi di Santa Maria tra istituzione carismatica e istituzionalizzazione (1245-1431)*», in *Studi Storici* 59 (2009) 5-592.

⁴ In questo tempo si nota in Europa una ripresa economica, politica e culturale; periodo ricco di avvenimenti “storici”, di opere considerevoli, di personaggi illustri: cf. M. CLÉVENOT, *Gli uomini della fraternità*. XII-XIII secolo. Nel cuore del Medio Evo, VI, Borla, Roma 1987; *Storia*

cristianità deve affrontare il diffondersi di varie eresie,⁵ la Chiesa “ricca e potente” si trova nel dilemma; i grandi centri monastici subiscono l’inizio del declino, di una crisi che però porterà a nuove realtà e a nuove impegnative sfide alla realtà ecclesiale e sociale.⁶ Osserva a tal riguardo lo storico Francesco Bianchi:

Le novità dell’epoca, come la rinascita delle città a seguito di una robusta crescita demografica, comportarono un ruolo più attivo del laicato, che si manifestò anche con un approccio diretto alla Sacra Scrittura, senza l’intermediazione del clero, con l’intento di attingere dal racconto evangelico esempi e precetti che dovevano presiedere alla vita del buon fedele. I laici cominciarono così a rivendicare il diritto di accostarsi alla parola di Dio e interpretarla, a fronte di un clero indegno o incapace di divulgare l’autentico messaggio cristiano. In questo modo si spiega la prima comparsa di Vangeli in lingua volgare, nel XII secolo, ma anche la diffusione di controversie teologiche che minavano i fondamenti dogmatici del cristianesimo (è il caso dell’eresia catara e di quella gioachimita).⁷ Il comune denominatore delle varie manifestazioni di questa nuova spiritualità laica era la centralità della figura di Cristo, filtrata attraverso il Nuovo Testamento, sulla base di regole di vita differenti rispetto a quelle monastiche e più adatte a soddisfare le esigenze spirituali dei laici, senza negarne la condizione di vita. L’adesione al messaggio evangelico prospettava una spiritualità in cui l’imitazione di Cristo era possibile anche al laico e non solo più al monaco, che per tutto l’alto medioevo aveva rappresentato il vertice dell’esperienza cristiana. Difatti, allora, i santi erano “reclutati” per lo più tra i monaci, oltre che tra i vescovi e i canonici regolari, mentre nel corso del XII secolo cominciò ad emergere un modello di santità propriamente laico.⁸

medievale, a cura di F. BENIGNO - C. DONZELLI - C. FUMIAN - S. LUPO - E.I. MINEO, Donzelli, Roma 2000.

⁵ Su questo argomento cf. M. LAMBERT, *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Blackwell, Oxford 1992.

⁶ Cf. *Storia della Chiesa. La crisi del Trecento e il papato avignonese (1275-1378)*, XI, a cura di D. QUAGLIONI, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, 365-502 («Vita cristiana e trasformazioni sociali»); *Storia del cristianesimo. Il Medioevo, I-II*, a cura di G. FILORAMO - D. MENOZZI, Laterza, Roma-Bari, 2001; *Storia dell’Italia religiosa. L’Antichità e il Medioevo, I*, a cura di G. DE ROSA, T. GREGORY - A. VAUCHEZ., Laterza, Roma-Bari 1993, 311-536; G. ALBERIGO, *Il cristianesimo in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1997, 59-66.

⁷ I cambiamenti culturali che investirono la società occidentale dopo il Mille con particolare riguardo al secolo XII, sono illustrati nel suggestivo lavoro di C.H. HASKINS, *La rinascita del XII secolo*, Il Mulino, Bologna 1998 (or. inglese del 1927), ma si veda anche la più aggiornata lettura critica proposta in C. LA ROCCA, «L’ambigua novità: il secolo XII», in *Quaderni di Storia Religiosa* 2 (1995) 29-55. Mentre per i movimenti eterodossi della cristianità medievale, cf. la sintesi di G.G. MERLO, *Eretici ed eresie medievali*, Il Mulino, Bologna 1989; L. PAOLINI, *Eretici nel Medioevo. L’albero selvatico*, Pàtron, Bologna 1989; B. GAROFANI, *Le eresie medievali*, Carocci, Roma 2008.

⁸ F. BIANCHI, «L’associazionismo nel Medioevo», in «*Custode di mio fratello*». Associazionismo e volontariato in Veneto dal medioevo a oggi, Marsilio, Venezia 2010, 41-42; cf. l’intero documentato intervento alle pp. 25-77.

Dal punto di vista più generale, il grande storico Gabriel le Bras (†1970) nella sua nota opera in due volumi dal titolo *Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale*,⁹ con grande capacità analitico-sintetica dovuta alla sua imponente conoscenza del tempo in esame, osserva:

Dalla riforma gregoriana in poi, un sistema di istituzioni si instaura nella Cristianità. Iniziato dai papi a partire da Leone IX, dotato di formule precise da Gregorio VII, adattato dopo Urbano II, si amplia sotto il pontificato di Innocenzo II nel celebre *Decretum* di Graziano. Da allora in poi le istituzioni antiche tendono a svilupparsi e ne sorgeranno incessantemente delle nuove secondo le necessità, come le Università, l'Inquisizione, gli Ordini mendicanti. Forme antiche e nuove assumono un carattere giuridico sempre più accentuato: fino alla catastrofe del Grande Scisma, tale sviluppo sarà senza posa [...]. La Chiesa abbraccia e sorveglia tre piani della realtà. Come *società completa* è soggetta alle condizioni comuni a tutte le potenze: ha infatti il suo popolo e i suoi capi, il suo patrimonio, i suoi meccanismi di governo, le sue relazioni ufficiali con le autorità secolari. Come *società soprannaturale*, la sua missione è di stabilire legami tra questo mondo e l'Aldilà: essa custodisce ciò che è sacro, distingue ciò che è santo, conserva il culto e i mezzi di salvezza. Come *società soprannazionale*, si impianta sul territorio dei vari Stati, dei quali incorpora i cittadini: proponendo al mondo terreno i suoi principi cristiani, essa modella, sorveglia, censura le istituzioni politiche, domestiche ed economiche delle varie società, che tende a subordinare a se stessa.¹⁰

Nella cristianità occidentale, in questo contesto così complesso e variegato, gradualmente compare una nuova forma di vita religiosa detta degli *Ordini mendicanti*.¹¹ Con questo sintagma – “ordine mendicante” – si voleva mettere in evidenza sia la peculiarità degli istituti religiosi, che per il loro sostentamento e per il modo di concepire la povertà vollero abbandonare l'usanza dei benefici ecclesiastici, sia anche la povertà monastica che non escludeva la creazione di

⁹ G. LE BRAS, «Le Istituzioni ecclesiastiche della cristianità medievale», in *Storia della Chiesa. Dalle origini ai nostri giorni*, XII/1 e 2, SAIE, Torino 1973-1974: traduzione italiana dall'or. francese.

¹⁰ *Ibid.*, XII/1, 20. 23-24. Per ulteriori informazioni, completezza e aggiornamento storiografico del tempo preso in esame in questa sede, cf. *Storia del cristianesimo. Un tempo di prove (1274-1449)*, VI, a cura di M. MOLLAT DU JOURDIN - A. VAUCHEZ, Borla/Città Nuova, Roma 1998, specialmente 17-132; 302-514; 535-849.

¹¹ Cf. F. DAL PINO - L. BARBAGLIA, «Mendicanti, Ordini», in *Dizionario degli Istituti di Perfezione (= DIP)*, V, a cura di G. PELLICCIA - G. ROCCA, Paoline, Roma 1978, coll. 1163-1189; SASTRE SANTOS, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, 416-449; G. PENCO, *Medioevo monastico*, Studia Anselmiana, Roma, 1988; J. LECLERQ, *Cultura umanistica. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo*, Sansoni, Firenze 2002.

ricche e potenti abbazie integrate nel sistema feudale altomedievale. A tal riguardo ci pare utile riportare una chiarificazione storico-giuridica:

Per «Ordini mendicanti» o più giustamente «Ordini di vita evangelico-apostolica», s'intendono gli Ordini religiosi qualificati appunto dalla povertà evangelica e dall'attività apostolica sorti nella Chiesa d'Occidente in un medesimo contesto politico-religioso e socio-economico da poco prima del Concilio Lateranense IV tenuto nel 1215 sotto Innocenzo III (1198-1216) al Lionese II riunito nel 1274 da Gregorio X (1271-1276). Sarà proprio quest'ultimo concilio che, rifacendosi alle misure cautelative ma inefficaci prese quasi sessant'anni prima da quello del 1215 [concilio del Laterano] (cost. 13, *Ne nimia religionum diversitas*) e passando al vaglio le *Religiones novae* sorte nel frattempo, qualificava parte di esse (cost. 23, *Religionum diversitatem nimiam*) come *Ordines mendicantium* e ne decideva la presenza o meno nella Chiesa. Constatato il sorgere, dopo appunto il Lateranense IV e malgrado le sue misure (adottate, nel caso di fondazioni, regole e istituzioni già approvate), di una quasi «sregolata moltitudine» di diversi Ordini, specialmente mendicanti, in parte neppure approvati, rinnovava le disposizioni precedenti e prendeva misure ultimative.¹²

Oltre che dalla povertà personale e comunitaria, questi Ordini religiosi mendicanti erano caratterizzati dalla diretta dipendenza dalla Sede Apostolica e, di conseguenza, dall'esonazione dalla giurisdizione dei vescovi diocesani;¹³ inoltre, essi erano organizzati in Province sparse per il mondo, ma “dipendenti” da un'unica autorità centrale (padre generale, maestro generale, priore generale...) al contrario delle abbazie, normalmente autonome da autorità superiori. Ancora oggi il termine “mendicanti” rimane come distintivo di questi Ordini religiosi nella nomenclatura dell'attuale struttura ecclesiastica.¹⁴ I mendicanti (frati), a differenza dei monaci, quindi, vanno incontro alle esigenze del popolo con scopo apostolico, pedagogico, missionario e caritativo; pongono l'accento sulla povertà individuale

¹² F.A. DAL PINO, «La presenza della beata Vergine nella vita degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XV)», in *Storia della Mariologia*. I. Dal modello biblico al modello letterario, a cura di E. DAL COVOLO - A. SERRA, Città Nuova-Marianum, Roma 2009, 726. Cf. P. ANDREINI, «Il Concilio di Lione e i religiosi: analisi della cost. 23», in *L'Ordine dei Servi di Maria nel primo secolo di vita*. Atti del convegno storico, Firenze, Palazzo Vecchio-SS. Annunziata, 23-24 maggio 1986, III, Biblioteca della Provincia Toscana dei Servi, Firenze 1988, 153-169; A. FRANCHI, «Lionese II», in *DIP*, V, coll. 674-679.

¹³ Cf. E. BOAGA, «La Chiesa e gli Ordini religiosi sotto il papato avignonese e oltre il Concilio di Costanza (1305-1431)», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 73-85.

¹⁴ Cf. G. DE SANDRE GASPARINI, «Le “religiones novae” nel Duecento. I Mendicanti», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 7-32.

e collettiva e sulla *vita comunitaria* considerata e vissuta come *fraternità*;¹⁵ hanno forme organizzative più mobili, meno centralizzate e più incentrate nel segno e nella prassi *capitolare*, senza legarsi per questo, come i canonici regolari, al capitolo di una Chiesa diocesana.¹⁶

In questo nuovo clima religioso incontriamo san Francesco d'Assisi (†1226), dal profondo spirito liturgico-devozionale mariano,¹⁷ “innamorato pazzo” di Cristo tanto da divenire splendida icona del Crocifisso,¹⁸ che fonda il “primo Ordine francescano”, con lo scopo di vivere *secundum formam sancti Evangelii* (frati Minori o francescani), attorno al 1210,¹⁹ da cui trarrà origine il triplice Ordine minoritico: frati Minori, frati Conventuali e, più tardi, i frati Cappuccini, che accettano la stessa Regola definitiva del 1223;²⁰ in tale contesto, non va dimenticata l'altra grande figura di riferimento per il ramo femminile: Chiara d'Assisi.²¹

Ai Francescani via via seguiranno: l'Ordine dei Predicatori (Domenicani, 1215),²² fondato da san Domenico di Guzman (†1222),²³ l'Ordine Carmelitano (Carmelitani),²⁴

¹⁵ Cf. A. CZORTEK, «Fratelli e laici: dagli oblati al terz'Ordine», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 417-455.

¹⁶ Cf. CABRA, *Breve corso sulla vita consacrata*, 49-50.

¹⁷ Cf. L. LEHMANN, «La devozione a Maria in Francesco e Chiara d'Assisi», in *La “Scuola Francescana” e l'Immacolata Concezione*, a cura di S. CECCHIN, PAMI, Città del Vaticano 2005, 1-54.

¹⁸ Cf. L. DI FONZO, «Francesco di Assisi», in *DIP*, vol. 4, coll. 513-527.

¹⁹ Cf. A.G. MATANI, «Il primo ordine francescano: sintesi di storia e spiritualità», in *Gli Ordini Religiosi*, I, 72-93.

²⁰ Dopo la primissima Regola (*regula prima*) approvata da Innocenzo III (1209-1210) e una nuova Regola detta «*non bullata*» redatta nel 1221, alla fine, nel 1223, Onorio III conferma la terza e definitiva Regola detta «*bullata*». Per la grande famiglia francescana, cf. L. TRIARTE, *Storia del Francescanesimo*, Dehoniane, Roma 1994; «La grazia della memoria. Otto secoli di storia francescana», in *Quaderni di Spiritualità Francescana* 30 (2009) 3-326.

²¹ Cf. M. BARTOLI, *Chiara d'Assisi*, Bibliotheca Seraphico-Cappuccina, Roma 1989; *Chiara d'Assisi e le sue fonti legislative*, a cura della FEDERAZIONE DELLE CLARISSE DI UMBRIA E SARDEGNA, Messaggero, Padova 2003.

²² L'Ordine viene approvato da papa Onorio III nel 1216. Cf. G. D'URSO, «Profilo spirituale dell'Ordine domenicano», in *Gli Ordini Religiosi*, I, 94-117.

²³ Cf. A.V. FERRUA, «Domenico di Guzman», in *DIP*, III, coll. 948-961.

²⁴ Nella seconda metà del XII secolo, san Bertoldo riunisce gli eremiti del Carmelo di Galilea, che si ispirano al profeta Elia, nell'Ordine degli “Eremiti di Nostra Signora del Monte Carmelo (o del Carmine)”; tra il 1206 e il 1214, la “forma di vita” (la prima regola) viene data da sant'Alberto, già vescovo di Vercelli. Nel 1226, la conferma pontificia viene concessa da Onorio III. Cf. L. SAGGI - O. STEGGINK - V. HOPPENBROUWERS - O. SPIKKER, «Carmelitani», in *DIP*, II, coll. 460-511; *Gli Ordini Religiosi*, II, 91-104.

l'Ordine dei Servi di Maria (Serviti, 1233 ca.),²⁵ l'Ordine di Sant'Agostino (Agostiniani, 1244)²⁶ e altri.

Queste nuove forme di vita religiosa, unitamente a nuove acquisizioni sociali ed economiche,²⁷ non solo rivitalizzano lo spirito umano ed ecclesiale del tempo, ma lo provocano e lo assistono anche sul piano dell'intelligenza, degli studi e della cultura, con benefici effetti anche per la fede.²⁸ A tal proposito, afferma il teologo spagnolo Evangelista Vilanova († 2005) nella sua conosciuta ed apprezzata *Storia della teologia* in tre volumi, i frati, specialmente francescani e domenicani:

entrano come a casa propria nelle università in qualità di studenti e di professori, e presto fanno proprie le curiosità religiose, filosofiche, scientifiche, dei contemporanei; introducono Aristotele, fino a quel momento proibito, e battezzano la sapienza greca, mentre alimentano il rinnovamento degli studi biblici per mezzo della correzione dei testi e della produzione di concordanze e altri strumenti di lavoro. Diventano consiglieri di principi e – ancor più – ispiratori dei regolamenti comunali e delle costituzioni delle città libere. Sono i consiglieri nati delle corporazioni e delle confraternite, che non trovano facilmente il loro posto spirituale nelle parrocchie e neppure nei monasteri. A beneficio del loro apostolato itinerante,

²⁵ Cf. C. BORNTRAGER - P. BRANCHESI, «Servi di Maria», in DIP, vol. 8, coll. 1398-1423; molto importante è la monumentale opera di F.A. DAL PINO, *I Frati Servi di S. Maria dalle origini all'approvazione (1233 ca-1304)*, 3 voll., Université de Louvain, Louvain 1972; frutto di un convegno è il volume di E. PERETTO (ED), *I Sette Santi nel primo centenario della canonizzazione (1888-1988)*, Marianum, Roma 1990; di indole divulgativa sono invece i volumetti di V. BENASSI - O.J. DIAS - F.M. FAUSTINI (EDD), *I Servi di Maria. Breve storia dell'Ordine, Le Missioni dei Servi di Maria*, Roma 1984; E. CASALINI, *Le pleiadi del Senario. I Sette Fondatori dei Servi di Maria*, Convento SS. Annunziata, Firenze 1989.

²⁶ La nascita dell'Ordine avviene nel 1244 come unione di diversi gruppi eremitici che seguono le norme di vita ispirata alla Regola di s. Agostino. Nel 1256, Alessandro IV approva l'Ordine (cf. BOSI, *Gli Ordini Religiosi*, vol. 2, 41-52).

²⁷ Infatti, alcune realizzazioni di questo importante periodo storico «s'affermano non solo come grandi, ma anche come acquisizioni, valori e punti di riferimento permanenti e insuperati della nostra storia, cultura e spiritualità: sul piano economico (la monetizzazione dell'oro), civile, artistico, teologico. Decisivi sono eventi storico-culturali che segnano i rapporti esterni dell'Europa cristiana, anzitutto con i successi militari dell'Islam, che la pone in stato d'assedio; ma all'assedio l'Islam non si accinge solo con le armi, bensì con la cultura: scienza, filosofia, teologia. Nel frattempo, mercanti e missionari scoprono l'universo extracristiano e la varietà delle civiltà e delle culture»: G. BOF, *Teologia cattolica*. Duemila anni di storia di idee, di personaggi, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 111; cf. l'intero informato capitolo 3 («Il Medioevo»), 101-132.

²⁸Cf. E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*, I, Dalle origini al XV secolo, Borla, Roma 1991, 483-602.

adottano la mobilità dei negozianti e si fanno promotori degli interessi internazionali dei popoli e della cristianità. Così, Predicatori e Minori [e altri] si inseriscono a fondo nel nuovo ordine, di cui risultano essere – con spontaneità quasi biologica – gli animatori spirituali. Forse è un paradosso che il “ritorno al vangelo”, con la sua vigorosa purezza, con il suo soprannaturale integritismo, sfoci in simili compromessi con le civiltà. Ma non è tutto qui. È il ritmo della vita della Chiesa, di una Chiesa immacolata, che non cessa di trovarsi come a casa propria in mezzo a questa umanità affaccendata e peccatrice, di una Chiesa che milita e soffre costruendo le successive cristianità, per mezzo delle quali l’uomo intero è assunto per grazia, così come in Cristo tutto l’uomo è assunto dalla persona divina. Quanto più è puro il cristiano, tanto più si può inserire senza comprometersi né macchiarsi. È il paradosso dell’Incarnazione.²⁹

Queste effervescenti nuove famiglie religiose si segnalano, infine, per la forte caratterizzazione mariana, avendo la Vergine gloriosa come *patrona, guida e madre* amatissima;³⁰ dimensione riaffermata anche dopo la riforma teologico-strutturale e spirituale della vita consacrata avviata dal Concilio Vaticano II (1962-1965).³¹

2. LA VERGINE MARIA NEL MEDIOEVO

Durante l’età patristica l’Oriente aveva esercitato un grande influsso dottrinale e culturale in Occidente e dopo la celebrazione del Concilio di Efeso (431) aveva preso il sopravvento sull’Occidente nell’elaborazione e nello sviluppo del pensiero mariologico.³² Invece, dopo il secolo XI è solo l’Occidente a segnare notevoli progressi e apporti mariologici; allo stesso tempo va notato un forte antagonismo

²⁹ *Ibid.*, 487-488.

³⁰ Cf. DAL PINO, «La presenza della beata Vergine nella vita degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XV)», in *Storia della Mariologia*, I, 726-773.

³¹ Si vedano a tal riguardo i contributi apparsi in *Marianum* 45 (1983) 479-677: J. CASTELLANO CERVERA, «El impacto de la doctrina mariana del Concilio Vaticano II en la familia del Carmelo Teresiano», *ibid.*, 479-504; A. BONI, «Incidenza del rinnovamento mariologico conciliare nella legislazione e nella pietà dei Frati minori», *ibid.*, 505-528; N. SILANES, «María en la renovada legislación de la Orden de la Santísima Trinidad», *ibid.*, 529-558; V. GROSSI, «La pietà mariana dell’Ordine Agostiniano [OSA] dopo il Concilio Vaticano II», *ibid.*, 559-574; X. PIKAZA, «María de la Merced, Redentora de cautivos», *ibid.*, 575-589; A. GONZÁLEZ, «La Virgen María en la Orden de Predicadores desde el Concilio Vaticano II», *ibid.*, 590-628; L.M. CHOATE, «Drawing Inspiration from Their Lady: Mary in the Constitutions of the Friar Servants after Vatican Council II», *ibid.*, 629-677.

³² Cf. E. PERETTO, «Primi abbozzi di riflessione teologica su Maria», in *Storia della Mariologia*, I, 257-305; M. MARITANO, «Maria nell’area culturale latina: da Tetulliano († 240 ca) a Sant’Idelfonso di Toledo († 667)», *ibid.*, 306-336; M. SHERIDAN, «Maria nell’area culturale copta», *ibid.*, 337-349; L. GAMBERO, «Maria negli antichi Concili», *ibid.*, 541-562.

fra le due realtà, sino a sfociare nello scisma del 1054 che porterà sempre più ad una incomunicabilità tra Oriente ed Occidente che durerà diversi secoli.³³

Nella teologia medievale latina si può riscontrare l'approfondimento teologico e spirituale della Vergine nel suo rapporto con Gesù Cristo e con lo Spirito santo.³⁴ Emergono le tematiche teologiche della divina maternità di Maria, della docilità di lei nei riguardi della Terza persona divina, del suo ruolo di mediatrice e di avvocata, dell'universalità della sua maternità spirituale sui fedeli. Non meno importanti sono gli approfondimenti circa il suo rapporto con la Chiesa, in continuità con la dottrina patristica del primo millennio.³⁵ Si affaccia, inoltre, la riflessione teologica sul mistero dell'Immacolata concezione,³⁶ con le note polemiche sulla fondatezza di tale dottrina, in modo che salvaguardi l'universalità della redenzione di Cristo e quella del peccato originale.³⁷ In questo tempo si radica anche il culto della Vergine assunta e la sua teologia.³⁸ Circa la dottrina della mediazione è messa

³³ Cf. G. D'ONOFRIO, «Il *mysterium Mariae* nella teologia e nella pietà dell'alto medioevo latino (Secoli V-XI)», *ibid.*, 505-566.

³⁴ Cf. P. PARENTE, *Teologia di Cristo*, Città Nuova, Roma 1970, 392-448; *Storia dei Dogmi. La Parola della salvezza*, IV, a cura di B. SESBOÜÉ - Ch. THEOBALD, Piemme, Casale Monferrato 1998, 65-116; J.L. BASTERO DE ELEIZALDE, *El Espíritu Santo y María. Reflexión histórico-teológica*, EUNSA, Pamplona 2010, 152-183: «Teólogos del siglo XIII».

³⁵ Cf. G. SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, 227-318 («Lo sviluppo mariologico nel Medioevo e nell'età Moderna»).

³⁶ Cf. SORCI, «La dottrina dell'Immacolata Concezione nelle fonti liturgiche antiche e medievali», in *PATH* 3 (2004) 439-465.

³⁷ Cf. B. KOCHANIEWICZ, «L'Immacolata Concezione e la dottrina di Tommaso d'Aquino», in *La "Scuola Francescana" e l'Immacolata Concezione*, 87-140; B. HECHICH, «La teologia dell'Immacolata Concezione in alcuni autori prescolastici», *ibid.*, 141-158; A. POMPEI, «Giovanni Duns Scoto e la dottrina sull'Immacolata Concezione», *ibid.*, 193-217; MARANESI, «Gli sviluppi della dottrina sull'Immacolata Concezione dal XII al XV secolo», in *Storia della Mariologia*, I, 843-872. Importante è anche il volume di S.M. CECCHIN, *Maria Signora Santa e Immacolata nel pensiero francescano*. Per una storia del contributo francescano alla mariologia, PAMI, Città del Vaticano 2001, 67-203. Di solito non si conosce il contributo intellettuale e artistico che i Servi nei secoli hanno dato all'approfondimento interdisciplinare del mistero protologico dell'Immacolata Concezione: Á.M. RUIZ GARNICA, *Chiamati ad essere santi e immacolati nell'amore*. Lettera del Priore Generale dei Frati Servi di Maria nella ricorrenza del CL anniversario della definizione dell'Immacolata, dell'8 dicembre 2004, in *Marianum* 66 (2004) 721-763.

³⁸ SÖLL, *Storia dei dogmi mariani*, 263-272. Scrive il teologo Jean Galot: «Nella teologia occidentale non vi fu un dibattito simile a quello che segnava lo sviluppo dell'Immacolata Concezione. La ragione consiste nel fatto che non si poteva invocare, contro l'Assunzione, alcun principio dell'economia della salvezza: mentre vi era difficoltà a conciliare l'Immacolata Concezione con il principio dell'estensione universale del peccato originale, l'elevazione finale di Maria in anima e corpo nella gloria celeste, sembrava immediatamente conforme alla dottrina degli ultimi fini e non comportava altra eccezione se non quella di un anticipo della risurrezione.

in rilievo, oltre la maternità divina, l'associazione di Maria all'opera redentrice di Cristo, la sua dolente presenza sul Calvario ove si unisce e si immola con la Vittima divina da lei generata nel compimento della redenzione. In tale contesto è pure frequente la considerazione della sua vita celeste, nell'esercizio della sua impetrazione materna, vigilante ed efficace assistenza dei suoi figli e figlie; ella è anche ritenuta *collum Ecclesiae*, quale canale e mediatrice di grazia tra il Capo/Cristo e le membra/Chiesa, per cui non è solo tipo e immagine della Chiesa, ma anche Regina e Madre del Corpo Mistico, mediante il suo ufficio di mediatrice universale. Tale teologia era già sentire comune nella teologia monastica precedente:³⁹

È evidente, ad esempio, che quando Adamo di Perseigne, ripensando al ruolo di Maria nella salvezza dell'umanità, colloca la Vergine tra Dio e gli uomini come la via che Dio ha seguito per scendere fino a noi e che noi dobbiamo percorrere per salire a lui, o quando Aelredo di Rievaulx, parla della scala attraverso la quale possiamo risalire a Dio, non fanno che rielaborare la dottrina della "mediazione" mariana espressa dall'abate di Clairvaux nel celebre *Sermo de aquaeductu*. Quello che là era un canale, ora diventa la scala o la via. Qualcosa di analogo accade quando Aelredo di Rievaulx, nel terzo sermone per la *Natività di Maria*, paragonando la vita umana a un mare in tempesta, scorge nella Vergine la Stella che ci illumina, ci consola e ci aiuta. Anche in questo caso, egli non fa che riprendere la metafora descritta nella celebre pagina del *Respice stellam* [...]. Una lettura attenta di quei testi permette infatti di constatare che l'affettività prende gradualmente il sopravvento sulla dottrina, e gli slanci "devoti", che animano queste pagine, mancano talvolta di quella forza che sosteneva il pensiero di Bernardo. Una nuova stagione ormai si apre, in cui la dottrina tradizionale permane, ma come aggredita dal rischio di un'interiorità che si ripiega su se stessa, sulla propria affettività e sui propri sentimenti. Anche nell'ambito della mariologia, si affacciano già nelle pagine degli autori cistercensi i tratti caratteristici di quella sensibilità nuova che apre la via alla *devotio moderna*.⁴⁰

Dal punto di vista culturale e liturgico, si affermano le feste del primo millennio e appaiono altre come la Visitazione, la Presentazione al Tempio, la memoria dell'Addolorata ai piedi del Crocifisso, la memoria della dedicazione

Così l'Assunzione non poteva sollevare grandi obiezioni teologiche. La credenza nell'Assunzione si è generalizzata soprattutto a partire dal XIV secolo»: J. GALOT, *Maria, la donna nell'opera della salvezza*, Gregoriana, Roma 1984, 310.

³⁹ Cf. A. MONTANARI, «San Bernardo di Clairvaux e la sua scuola», in *Storia della Mariologia*, I, 637-661.

⁴⁰ *Ibid.*, 660-661.

della basilica di Santa Maria Maggiore.⁴¹ Il sabato in Occidente, il mercoledì in Oriente, diventano giorni di memoria della *Mater Domini*; si compongono gli uffici votivi della Vergine;⁴² risalgono a questo periodo molte delle antifone mariane più care della tradizione medievale: *Salve Regina*, *Alma Redemptoris Mater*, *Ave Regina coelorum*, etc.,⁴³ fino alla sequenza molto popolare dello *Stabat Mater* che compendia già quanto veniva celebrato, cantato e rappresentato dal popolo,⁴⁴ visto che nello «svolgersi del sec. XIII si elabora la devozione all'Addolorata, precisandosi agli inizi del XIV sec. come devozione ai Sette dolori».⁴⁵

La teologia monastica prima e quella degli Ordini religiosi poi, contribuiscono decisamente all'estensione della teologia, della pietà e del culto alla Madre di Dio, con una teologia che è anche esperienza spirituale della sua maternità e della nostra filiazione, ma anche della nostra comunione fraterno-sororale con lei, che è madre e sorella nostra.⁴⁶ Fioriscono in tale contesto le teologie in forma di preghiera, di inni, di lodi, di salmi mariani; pullulano le

⁴¹ Rimandiamo all'ottimo studio di I.M. CALABUIG, «Il culto di Maria in Oriente e in Occidente», in *Scientia liturgica*. Manuale di liturgia, V, a cura di A.J. CHUPUNGO, Piemme, Casale Monferrato 1998, 255-337.

⁴² Cf. C. MAGGIONI, «Mese mariano», in *Mariologia*. I Dizionari, 836-844.

⁴³ Cf. C. MAGGIONI-S. DE FRAIA, «Antifone mariane», *ibid.*, 108-117; G.M. BESUTTI, «Alcune caratteristiche della pietà mariana degli Ordini religiosi dalla riforma Gregoriana alla metà del Duecento», in *All'origine dei Servi*. I fatti e la loro rilettura nell'Ordine lungo i secoli, Monte Senario, Firenze 1979, 59-74.

⁴⁴ Cf. C. BOLOGNA, «La compassio Virginis nella letteratura e nell'arte del Medioevo», in *La categoria teologica della compassione*. Presenza e incidenza nella riflessione su Maria di Nazaret, Marianum, Roma 2007, 215-269; S.M. PERRELLA, «Compassione», in *Mariologia*. I Dizionari, 267-280.

⁴⁵ Cf. S. MAGGIANI, «Addolorata», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. DE FIORES - S. MEO, Paoline, Cinisello Balsamo 1985, 13.

⁴⁶ Parafrasando il grande teologo domenicano Marie-Dominique Chenu († 1990), potremmo dire che la *teologia scolastica* (VIII/IX-XIII secolo) si distingue dalla *teologia monastica*: - per il *metodo* ripreso dalla "grammatica" antica di definire i concetti; - per la *maniera* ereditata dalla dialettica aristotelica di distinguere e di ragionare; - per la riflessione basata sulla lettura di testi autoritativi (*auctoritates*); - per la fantasia necessaria per elaborare una sintesi accettabile: cf. M.D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Desclée, Paris 1954², 51-60. Così da una parte i problemi teologici vengono *re-imposti* sul piano tecnico della "grammatica" e avviati a soluzione attraverso la "dialettica", *regina* del metodo teologico scolastico; dall'altra parte la teologia monastica, nata con il monachesimo benedettino, mantiene vivo (molto più della *teologia scolastica*, perennemente tentata di ridurre gli autori ad *argumenta auctoritatis*) l'ascolto orante delle Scritture: ne coltiva la dottrina dei vari *sensi* insieme all'esercizio della *lectio divina*: cf. J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*. Studio della letteratura monastica del Medio Evo, Sansoni, Firenze 1983; è anche molto utile leggere C. LEONARDI, «Prefazione», *ibid.*, V-XXII.

leggende di miracoli della Vergine, con attribuzioni di prodigi di apparizioni che la rendono onnipresente in ogni Chiesa locale. In tale periodo, in Occidente, a livello mariologico, osserva il teologo partenopeo Alfonso Langella della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, «l'età compresa tra il IX e il XV sec. produce alcuni rinnovamenti della riflessione mariana, che ormai tende ad acquisire solidità e relativa autonomia», che si esprime con l'involuzione del *modello narrativo* dovuto, in modo particolare, all'insorgenza di

biografie di Maria spesso anonime, sempre più legate ai tratti leggendari e popolari desunti dai testi apocrifi, ma anche segnate da sincero amore per la Vergine. La ricerca biografica giunge fino alla descrizione, dettagliata quanto immaginaria, del ritratto fisico di Maria [...]. Nello stesso tempo il *modello simbolico* conosce un ulteriore sviluppo nella riflessione mariana medievale, soprattutto attraverso il nuovo multiforme genere letterario del *Mariale*,⁴⁷ titolo attribuito indifferentemente a raccolte di miracoli, inni, sermoni, formulari liturgici, manuali di stampo scolastico, tutti in lode della Vergine, diffusi a partire dall'XI secolo [...]. Il modello simbolico è proposto anche attraverso la poesia (si pensi al XXXIII canto del *Paradiso* di Dante Alighieri, che resta l'esempio massimo del valore teologico, oltre che estetico, della poesia medievale). Ma la teologia mariana medievale si caratterizza particolarmente per il definitivo ingresso del modello argomentativo, che si costruisce definitivamente intorno al metodo dialettico-razionale, in cui le opinioni contrapposte vengono confrontate in vista della soluzione più logica e coerente.⁴⁸

Il secolo XIII in modo particolare è il tempo della *Biblia pauperum* e della *Theologia pauperum*, dell'arte per i poveri e della pietà dei poveri che è anche intuizione teologica, pregna di buoni sentimenti, come accade nella religiosità popolare di questo tempo non così *oscuro*! La devozione mariana si esprime nella ricchezza e nella bellezza dell'arte in tutte le sue forme, con la rigogliosa proliferazione dell'arte medievale delle cattedrali, dei santuari, dei manoscritti, dei mosaici, degli affreschi, etc. In questo tempo, inoltre, si sviluppano, attorno agli innumerevoli santuari mariani,⁴⁹ le forme di devozione e di pietà che saranno

⁴⁷ Cf. J. LONGÈRE, «Le *Orationes ad Sanctam Mariam* e il genere letterario del *Mariale*», in *Storia della Mariologia*, I, 567-589.

⁴⁸ A. LANGELLA, «Mariologia», in *Mariologia*. I Dizionari, 813-814; per l'intero studio cf. 806-825.

⁴⁹ Cf. G. CRACCO, «La grande stagione dei santuari mariani: XIV-XVII secolo», in *Marianum* 65 (2003) 101-129; l'esperto docente nel suo dotto studio, fra l'altro, annota: «La mutata congiuntura per un verso facilitava i pellegrinaggi, e in qualche modo li normalizzava in quanto pratica religiosa, anzi "devozionale", non troppo diversa dalle altre pratiche (nei testamenti, i legati per pellegrinaggi, specie per pellegrinaggi "vicari", ossia fatti fare per conto proprio da altra persona, abbondano sempre di più); ma per un altro verso li

all'origine di forme devozionali che portano il sigillo del medioevo: il rosario,⁵⁰ lo scapolare,⁵¹ le litanie,⁵² l'angelus,⁵³ etc.⁵⁴

L'immagine della *Mater Domini* penetra attraverso gli occhi e arriva al cuore dei credenti in Cristo e nei devoti della madre, declinando una presenza potente, calda, celeste, vicina; una presenza accanto al Figlio-Signore nei suoi misteri di gaudio, di dolore e di gloria, fino all'esaltazione della Regina incoronata dal Figlio, tema tipico di questo periodo storico nel quale emerge la sua figura come regina e signora dei cristiani. Tale bella e maestosa Donna della terra e del cielo, è cantata da poeti e artisti che la riconoscono, la omaggiano e la presentano come "Donna del Paradiso".⁵⁵ Infatti osserva il letterato servita Giorgio Francini (†1999):

Così la *Divina Commedia* si snoda con la non richiesta presenza soccorritrice di Maria nell'*Inferno*, con la sua esemplarità purificatrice nel *Purgatorio* e si chiude in un cerchio perfetto nel *Paradiso* con la sollecitata intercessione materna.⁵⁶

Tuttavia come non ricordare che nel medioevo, specialmente, inizia nella Chiesa tutta una teologia e una spiritualità al femminile che trova espressioni di grande bellezza nel canto della Vergine Maria, come in Gertrude di Polonia, figura poco nota, ma che ha delle fervide e belle preghiere alla Madre del Signore, per proseguire poi con Chiara d'Assisi, Matilde di Magdeburgo e Matilde di Hackerbon, Gertrude d'Elfta, Angela da Foligno, Ildegarda di Bingen, Brigida di Svezia,

esponeva a una serie di critiche, perfino di condanne, da parte di chi – "moderni devoti" o umanisti irriverenti – aveva più di un argomento per contestarne l'utilità» (*ibid.*, 125-126). Cf. anche M. SENSI, «Santuari mariani e pellegrinaggi nel Medioevo», in *La Madre del Signore dal Medioevo al Rinascimento*, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1998, 54-80.

⁵⁰ Cf. R. BARILE, «Rosario», in *Mariologia. I Dizionari*, 1034-1041; S.M. PERRELLA, «Rosarium Beatæ Virginis Mariæ totius Evangelii breviarium. Il contributo dei Vescovi di Roma Sisto IV-Giovanni Paolo II (1478-2003): tra storia e dottrina», in *Marianum* 66 (2004) 427-557.

⁵¹ Cf. *Antologia dello Scapolare*, a cura di G. MOLINARI, Quaderni dell'Istituto S. Pier Tommaso, Roma 2001; E. BOAGA, «Lo scapolare del Carmine: storia e spiritualità», in *Marianum* 65 (2003) 349-359.

⁵² Cf. I.M. CALABUIG - S.M. PERRELLA, «Le Litanie della Beata Vergine. Storia-Teologia-Significato», in *Marianum* 70 (2008) 103-202.

⁵³ S. MAGGIANI, «Angelus», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 25-39.

⁵⁴ Cf. M.M. PEDICO, *Maria nella pietà popolare*, Monfortane, Roma 1993, 69-125.

⁵⁵ Cf. G. FRANCINI, «Letteratura», in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, 737-741; M.C. VISENTIN, «Letteratura», in *Mariologia. I Dizionari*, 689-694.

Caterina da Siena, Giuliana da Norwich, etc.⁵⁷ Scrive a tal riguardo la studiosa Adriana Valerio:

Come avviene per altre tematiche, nell'approcciare la figura di Maria, le donne hanno operato una riflessione frutto di una precomprensione culturale e dottrinale: l'elaborazione personale dell'immagine della Vergine si intreccia, così, con la predicazione accolta, la liturgia vissuta, l'iconografia assimilata, le diverse tradizioni monastiche. Dietro ciascuna rappresentazione della figura di Maria sono dunque rintracciabili una determinata scuola di pensiero, un tirare le fila di un dibattito teologico, una diversa sensibilità culturale.⁵⁸

La madre di Gesù, così come emerge dal secolo XIII, è quella della Vergine della Parola, tabernacolo della rivelazione, scrigno della riflessione e della contemplazione, ma anche tempio della lode dell'unico Signore; che ha anche influito nella società e nella stessa Chiesa suscitando nel nome del suo Figlio quella sinergia di opere frutto della carità cristiana offerta gratuitamente ai poveri e ai miseri come segno della sua misericordiosa e materna sollecitudine.⁵⁹ La sua opera e la sua grande capacità di performare uomini e donne, istituzioni laiche e religiose, culturali e politiche, declinano e manifestano senza ombra di dubbio l'operosità della sua attiva presenza e intercessione,⁶⁰ per cui la *Mater misericordiae*,⁶¹ asserisce il teologo brasiliano Clodovis M. Boff nel suo noto volume di "mariologia sociale", «accompagna tutta la storia della cristianità europea al punto di essere divenuta,

⁵⁶ FRANCINI, «Letteratura», 738.

⁵⁷ Cf. A. VALERIO, «Maria nell'esperienza mistica della laicità femminile dal XII al XV secolo», in *Storia della Mariologia*, I, 900-921.

⁵⁸ *Ibid.*, 900; sarà utile anche la lettura di: C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato 1995; V. FERRARI SCHIEFER, «Donne teologhe», in *Mariologia*. I Dizionari, 435-446.

⁵⁹ Cf. G.M. BESUTTI, «La presenza della pietà verso la Vergine nell'azione caritativa della Chiesa», in *La Madonna* 25 (1977) 70-84.

⁶⁰ Cf. C.M. BOFF, *Mariologia sociale*. Il significato della Vergine per la società, Queriniana, Brescia 2007, 142-186.

⁶¹ Va detto che il noto titolo mariano sorge probabilmente poco prima dell'anno mille nell'ambiente monastico cluniacense; legato ad una mariofania, è comunque documentato per Oddone di Cluny († 942) che ne fa una tipica espressione di preghiera. Il mondo monastico, in particolare cistercense e camaldolese, onorerà la Madre del Signore con questo titolo che entrerà nella celebre antifona *Salve Regina*, sostituendo i termini originari *Salve Regina Misericordiae*. Sorta poco dopo il mille, probabilmente ad opera di Ermanno di Chiaravalle († 1054), questa preghiera troverà ampia diffusione e imporrà il titolo di *Mater misericordiae* nella coscienza del popolo di Dio non solo medievale. Cf. G. COLZANI, «Le coordinate teologiche del titolo "Madre di Misericordia"», in *Maria Madre di Misericordia*. Monstra te esse Matrem, a cura di DI DOMENICO - E. PERETTO, Messaggero, Padova 2003, 354-375.

a partire dal medioevo, la sua rappresentazione civico-religiosa». ⁶² Allo stesso tempo, però, l'indubbia influenza della Vergine, nella società e nella Chiesa, non è esente da contraddizioni, certamente non dovute a Lei, ma all'utilizzo di Lei negli "affari del mondo". Infatti, osserva ancora il teologo servita:

Abbiamo visto che la Vergine si è levata, da un lato, come simbolo della Cristianità di fronte [anche] ai suoi nemici esterni, come l'Islam, e, dall'altro, come simbolo di una città o di un paese sotto la minaccia di altre città o paesi, o ancora di qualche calamità naturale. L'immagine predominante di Maria nella storia europea mostra tratti attivi e perfino guerrieri. Ella fu oggetto di utilizzi contraddittori, in duplice senso: contraddittori in riferimento al profilo della Vergine che gli danno gli evangelisti e contraddittori anche tra loro, ossia, tra un'immagine mariana e l'altra. Da qui la domanda: chi influì su chi: la Vergine sulla società o la società sulla Vergine? Per quanto si ammetta che la relazione sia reciproca, permane la domanda di come si sia prodotta concretamente questa dialettica e, in particolare, quale sia stato il polo determinante. ⁶³

Il medioevo ha dato grande attenzione alla persona, al ruolo e al significato della Mater Christi, assegnandole un posto di rilievo nella riflessione teologica, nell'omiletica, e nella devozione liturgica e popolare, nella letteratura, nell'arte, nella vita religiosa dei frati mendicanti propria del tempo, nella variegata, industriosa e litigiosa società umana, in coerenza col patrimonio mariologico e mariano ricevuto in eredità dall'età patristica. ⁶⁴ Rimane il fatto che nel periodo da noi brevemente riassunto, l'amore e la venerazione di laici, chierici, religiosi e popolo cristiano verso la Madre di Cristo è cordialissimo, permanente e straordinariamente ricco e profondo; un'abbondanza ed una nobiltà di accenti e di forme che talvolta subiscono inquinamenti e deturpazioni quando improvvidamente si sganceranno la figura, il ruolo e il significato di Lei dall'*habitat* naturale necessario che è l'*historia salutis*, ambito che consente di leggerla, di trovarla e di proporla sempre nella *communio sanctorum*, strategia ortodossa che evita e bandisce ogni fatuo e pericoloso solipsismo mariocentrico. ⁶⁵

⁶² BOFF, *Mariologia sociale*, 142.

⁶³ *Ibid.*, 186.

⁶⁴ Cf. D. BERTETTO, *Maria la Serva del Signore*. Mariologia, Dehoniane, Napoli 1988, 111-127.

⁶⁵ Cf. K. SCHREINER, *Vergine, madre, regina*. I volti di Maria nell'universo cristiano, Donzelli, Roma 1995; Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale, a cura di D. IOGNA PRAT - É. PALAZZO - D. RUSSO, Beauchesne, Paris 1996; E. BOAGA, «Maria nell'itinerario della vita spirituale dal Medioevo al Rinascimento», in *La Madre del Signore dal Medioevo al*

3. I PRIMI PADRI DEI SERVI

Uno degli storici contemporanei più accreditati e seri, Franco Andrea Dal Pino, così iniziava uno dei suoi tanti studi sulle origini dei Servi di Maria:⁶⁶

«*Viri gloriosi parentes nostri*» Fondatori dell'Ordine dei Servi. Con questo titolo l'autore della parte arcaica della *Legenda de origine ordinis* [...], designa prevalentemente quelli che saranno detti i Sette fondatori dei Servi di santa Maria, un ordine religioso sorto sul Monte Senario (Firenze), negli anni immediatamente anteriori al 1247-1249. Saranno canonizzati collettivamente nel 1888 da Leone XIII con i nomi di *Bonfilius de Monaldis*, *Bonaiuncta Manetti*, *Manettus Antellensis*, *Amideus de Amideis*, *Uguccio de Ugucconibus*, *Sosteneus de Sosteneis et Alexius de Falconieriis*. Quest'atto solenne concludeva tardivamente una vicenda a dir poco tormentata, iniziata dalla seconda metà del secolo XVII [...]. La canonizzazione dei Sette, avvenuta non certo a caso molto tardi, non aveva risolto storicamente il problema della loro identificazione.⁶⁷

Il numero dei Sette iniziatori dei Servi è stato tramandato dal redattore definitivo della *Legenda de origine ordinis servorum sanctae Mariae* (= LO), una fonte narrativa pervenutaci nella stesura degli anni 1317/1318-1325, dovuta a fra Pietro da Todì, priore generale, o dal suo ambiente religioso;⁶⁸ mentre i loro nomi – vera *crux interpretum* per gli storici –, preannunziati dalla stessa *Legenda* ma poi non esplicitati, saranno via via indicati dagli studiosi dell'Ordine,

in modo almeno parzialmente diverso da quelli poi prevalsi nei processi di culto e canonizzazione sulla scorta di un presunto scritto della seconda metà del secolo

Rinascimento, 176-202; C. MAGGIONI, «Culto e pietà mariana nel Medioevo (secoli XI-XVI)», *ibid.*, 81-129; M. SEMERARO, «Maria e la Chiesa: mutamenti del tema in epoca medievale», *ibid.*, 157-175; M.T. SOTGIU, «L'immagine poetica di Maria (sec. XIII-XVI)», *ibid.*, 203-234; C. VINCENT, «Lo sviluppo della devozione mariana dal XIII al XV secolo», in *Storia della Mariologia*, I, 873-886; EAD., «Lo sviluppo della predicazione mariana dal XIII al XV secolo», *ibid.*, 887-899; V. SIBILIO, «Su alcuni aspetti della mariologia medievale», in *Marianum* 66 (2004) 623-658.

⁶⁶ Cf. F.A. DAL PINO, *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Maria (secoli XIII-XX)*, Herder, Roma 1997, 449-526.

⁶⁷ *Ibid.*, 449-452; cf. 449-526 («I “viri gloriosi parentes nostri” fondatori dell'Ordine dei Servi»).

⁶⁸ Fin dal documento originario dei Servi, traspare la forte caratterizzazione mariana dell'Ordine come ha ben dimostrato L. DI GIROLAMO, «Rendiamo lode a quegli uomini gloriosi...» (Sir 44, 1). Elementi per una lettura teologica della “*Legenda de origine Ordinis*», in *Studi Storici OSM* 54 (2004) 37-134.

XIV (il Giornale e ricordi di uno pseudo frate Niccolò Mati), risultato poi confezionato sulla fine del XVII. Rimarrà invece a sé stante (recuperata dalla fine del sec. XVII dal primo annalista dell'ordine, frate Arcangelo Giani), essendo probabilmente la più attendibile, la lista offerta per primo dal fiorentino fratello Paolo Attavanti nel suo *De origine Ordinis Servorum*, scritto prima del 1641, che indica i nomi di *Bonusfilius*, *Bartholomeus*, *Iohannes*, *Benedictus*, *Gerardinus*, *Ricoverus*, *Alexius*, corredati da alcuni tratti personali, seppure generici. Questa, oltre a costituire la cristallizzazione di una tradizione di tutto rispetto, quella fiorentina, trova riscontro, eccetto che per il nome di Gerardinus, nell'atto costitutivo della comunità primitiva presieduto dal priore frate Figliolo, stipulato il 17 ottobre 1251. Le altre liste, fissate spesso estrapolando nomi di frati comunque presenti nelle fonti di carattere agiografico o nei documenti d'archivio (per esempio, Bonagiunta e Manetto indicati come priori generali), appaiono variabili e neppure concordi tra loro fino a quando finirà per prevalere, in ambiente fiorentino, quella adottata poi nella canonizzazione, cercando di concordare con l'altra, quasi del tutto diversa (eccetto i nomi di Bonfilio e di Alessio), dell'Attavanti [...]. In questa notevole incertezza di dati biografici, rimane però valido, relativamente al cammino spirituale compiuto tra il 1240 e il 1256 circa, dal gruppo dei Sette, presentato unanime e nel *propositum* iniziale e nelle decisioni prese successivamente, quanto narrato dalla *LO*.⁶⁹

Se ci sono problemi per ri-costruire una più che attendibile biografia storica dei primi Padri, non è impresa impossibile, invece, quella *spirituale*, sommamente tratta dalla *Legenda de origine Ordinis*, che li vede uniti in verace amicizia, quali cittadini di Firenze, già membri di una compagnia laica di Servi di Santa Maria, uomini dediti alla preghiera, al volontariato e all'amore verso i poveri, fortemente ispirati dal Vangelo, temprati dalla preghiera assidua, dallo spirito di penitenza e di condivisa povertà; verso il 1245, trasfigurati dall'esperienza spirituale e vocazionale avuta per ispirazione di "Nostra Signora", che li decise a riunirsi in gruppo religioso, sulla stregua dei "Penitenti",⁷⁰ discesero in città dal Monte Senario (alto 817 m., a circa diciotto km. da Firenze, che fa parte della catena di montagne fraposte tra il Mugello e la media valle

⁶⁹ F.A. DAL PINO, «Sette santi fondatori dei servi di s. Maria», in *Il grande libro dei Santi*. Dizionario Enciclopedico, III, a cura di C. LEONARDI - A. RICCARDI - G. ZARRI, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 1777-1778; cf. l'intero intervento alle pagine 1777-1782.

⁷⁰ Tra il XII e il XIII secolo, in tutta l'Italia centro-settentrionale si possono riconoscere processi associativi simili a quelli degli "Umiliati" (cf. BIANCHI, «L'associazionismo nel Medioevo», 41-55), anche se meno strutturati dal punto di vista istituzionale, più legati a realtà locali e a volte destinati a una più breve durata. Si tratta, infatti, dei "Penitenti", a volte qualificati con altri nominativi. Cf. *ibid.*, 57-77; A.G. MATANIC, «Penitenti», in DIP, VI, coll. 1359-1366.

dell'Arno)⁷¹ e si proposero come propagatori di pace in un tempo di lotte fratricide in una città di Firenze dilaniata da contrapposte visioni socio-politico-religiose;⁷² innamorati e decisi a servire la Madre di Dio, così com'era costumanza nel secolo XIII.⁷³ Osserva lo storico F.A. Dal Pino:

Iniziatori dell'Ordine risultano sette cittadini fiorentini (i sette Santi Fondatori), mercanti di lane, già appartenenti a un gruppo di penitenti "servi di santa Maria" posti al servizio dell'ospizio extraurbano di Santa Maria di Fonte Viva, poi membri della Compagnia di Nostra Donna istituita probabilmente da Pietro da Verona (san Pietro martire) durante il suo soggiorno antiereticale in città dal 1244/1245, e infine promotori, nella totale povertà collettiva e con l'assunzione della regola di sant'Agostino tramite il vescovo Ardingo († 13 maggio 1247), di una comunità religiosa costituitasi prima del 1249 sul Monte Senario. A tale comunità e poi all'Ordine che ne deriva viene riconosciuto in proprio, in tutti gli interventi di due legati papali e dei pontefici Innocenzo IV e Alessandro IV, tra 1249 e 1256, il titolo, sia pure di origine popolare (*vulgariter nuncupati*) di "servi di santa Maria". A esplicitarlo saranno, negli stessi anni, la dedicazione a santa Maria di tutti i loro oratori o chiese.⁷⁴

⁷¹ Cf. DAL PINO, *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Santa Maria (secoli XIII – XX)*, 149-157 («Il convento di Monte Senario dalle origini all'introduzione della vita eremitica [1245/47-1593]»).

⁷² L'Italia, specialmente centro-settentrionale, si trovava coinvolta nel duro conflitto tra papato e impero, particolarmente aspro durante il regno di Federico II di Svevia (imperatore dal 1220 al 1250). «Fu allora che le casate signorili e i comuni italiani si divisero in due schieramenti contrapposti – uno a sostegno del papa (*pars Ecclesiae*) e l'altro a sostegno dell'imperatore (*pars Imperii*) – destinati a scontrarsi anche dopo la morte di Federico II (si pensi alla celebre battaglia di Montaperti, combattuta nel 1260. Le fazioni, meglio note come guelfi e ghibellini, non erano ispirate da evidenti presupposti ideologici: la collocazione dei contendenti sullo scacchiere politico era flessibile e dipendeva dal raggiungimento di obiettivi particolari, piuttosto che dalla partecipazione a un progetto generale, alimentando in questo modo i conflitti locali per il controllo del territorio, degli uomini e delle risorse. La conflittualità poi si ripercuoteva anche all'interno delle singole città, il cui governo era conteso da partiti in lotta fra loro e allineati secondo la convenienza con il papato e l'impero. Così la vita politica di quel periodo fu scandita da continui scontri armati, faide, vendette e inevitabili lacerazioni del tessuto sociale, che esasperarono ulteriormente un clima già alquanto litigioso e favorirono la pratica dell'ostracismo»: BIANCHI, «L'associazionismo nel Medioevo», 88-89.

⁷³ Rinviamo, a tal riguardo, a due testi di divulgazione non del tutto privi di buone informazioni storiche: G.M. BESUTTI, *I Sette Santi Fondatori dell'Ordine dei Servi di Maria*, Monte Senario, Firenze 1988; V. LUCARELLI, *I Sette del Senario e l'Ordine dei Servi di Santa Maria*, Città Nuova, Roma 1998.

⁷⁴ F.A. DAL PINO, «La presenza della beata Vergine nella vita degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XV)», in *Storia della Mariologia*, I, 750.

Ma qual è la fisionomia culturale e spirituale dei primi padri? A tale domanda, fra gli altri, ha risposto nel 1988 l'antico Priore generale dei Servi (1971-1977) e serio storico dell'Ordine, Peregrine M. Graffius:

Questi uomini erano propri del loro tempo, partecipi ai movimenti religiosi dell'epoca, mossi dalle idee correnti anche in campo religioso. Influenzati certamente, come molti se non tutti in quel tempo, dalle idee di *Gioacchino da Fiore*, attendevano l'imminente transizione dal secondo al terzo *status* del mondo, la cosiddetta settima età, caratterizzata da uomini spirituali dotati dei doni dello Spirito Santo. Si preparavano per questo con una vita umile e penitente, prima fuori delle porte della città di Firenze, poi – provocati dall'influsso di gente – sulla cima del monte per poter contemplare ed agonizzare in penitenza per la Chiesa. L'esempio della loro vita continuò anche lassù, come suono e profumo, ad attirare il popolo. Dal popolo accolsero altri soci e con questi nuovi membri furono costretti a fondare altri luoghi adatti alle loro penitenze.⁷⁵

Dopo l'approvazione dei primi *statuti* da parte del vescovo Ardingo di Firenze (1245-1247), anche i Pontefici via via approvarono il nascente ordine religioso (1255), che ricevette l'approvazione definitiva con la bolla *Dum levamus* di Benedetto XI l'11 febbraio 1304,⁷⁶ ove si riassume l'identità religiosa, la densa dimensione mariana, nel nome di Servi di santa Maria, nell'adozione della regola monastica di Sant'Agostino con le costituzioni derivatene,⁷⁷ nella *dedicatio* alla gloriosa santa Maria per meglio servire Dio,⁷⁸ nella contemplazione delle "cose celesti" per avere come unica meta la santità comune e il bene dei fedeli e della stessa Chiesa. Un unico sepolcro custodisce nel luogo delle origini, Monte Senario,

⁷⁵ P.M. GRAFFIUS, «Quale immagine dei Sette Santi dalla "Legenda de origine Ordinis"?», in *I Sette Santi nel primo centenario della canonizzazione (1888-1988)*, 254, cf. l'intero studio: 217-255.

⁷⁶ Cf. F.A. DAL PINO, «A settecento anni dall'approvazione definitiva dei Servi di santa Maria: la "Dum levamus" del papa domenicano Benedetto XI del 1304», in *Studi Storici OSM* 54 (2004) 11-35; alle pagine 8-9 la medesima rivista riporta in originale latino con traduzione italiana il documento pontificio di Benedetto XI; *bulla* che venne inserita e confermata da altre lettere papali relative a tutto l'Ordine dei Servi da papa Innocenzo VIII nella sua bolla *Apostolice Sedis intuitus* o "Mare magnum omnium privilegiorum", del 27 maggio 1487; Dal Pino, inoltre, ne ha anche curato l'edizione critica corredata da ampia documentazione (cf. ID., *Dalle origini all'approvazione [1233 ca-1304]*, II, 131-136).

⁷⁷ Cf. ID., *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Santa Maria (XIII-XX)*, 201-251 («Edizioni delle costituzioni dei Servi dal secolo XIII al 1940»); L.M. DE CANDIDO, «Legislazioni: garanzia e monito», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 387-416.

⁷⁸ Cf. DAL PINO, *Spazi e figure lungo la storia dei Servi di Santa Maria (XIII-XX)*, 69-147 («Madonna Santa Maria e l'Ordine dei suoi Servi nel loro I secolo di storia [1245-1317ca.]»).

anche dopo morte, quelli che la comunione di vita aveva resi un «cuor solo e un'anima sola» (At 4,32): Bonfiglio, Bonagiunta, Manetto, Sostegno, Amadio, Ugucione, Alessio.⁷⁹ Ignacio M. Calabuig, fine liturgista e mariologo, per lunghi anni presidente della Commissione Liturgica Internazionale dell'Ordine dei Servi, osserva giustamente come

la critica storica rimane stupita dinanzi alla perfetta riuscita del loro vivere come fratelli e, percorrendo gli annali della storia della Chiesa, trova pochi gruppi in cui l'ideale della fraternità evangelica sia stato vissuto con tanta pienezza.⁸⁰

Comunque, sull'origine, sull'identità, spirituale e carismatica dei primi Padri, così come emerge da una lettura obiettiva dei documenti non solo di archivio, annota ancora lo storico F.A. Dal Pino:

Recuperate le lettere papali più significative dei primi sessant'anni della storia dei Servi e completata la documentazione seicentesca già offerta dagli *Annales* del Gianì e nel secolo scorso dal *Chartularium* del Soulier [† 1924], è stato possibile, come accaduto per gli altri Ordini religiosi, offrire una versione dei fatti più vicina alla realtà e meglio chiarificatrice del 'carisma' dei Padri fondatori.⁸¹

La dimensione mariana era talmente forte, performante e pregnante la vita, l'opera, la *sequela Christi* e l'identità personale e comune dei primi iniziatori dei Servi, che già il primo secolo di storia veniva indelebilmente contrassegnato, senza soluzione di continuità, da una grande e peculiare impronta mariana.⁸² A tal riguardo il Di Domenico annota:

È appunto nel nome stesso di «Servi» che si riassume agli inizi la *devotio* mariana dell'Ordine: in esso, secondo una tradizione risalente all'Oriente antico e poi sviluppatasi in Occidente nei secoli XII-XIII, si legano insieme il servizio alla Vergine e l'impegno di conversione. Dalle lettere papali indirizzate al primitivo gruppo di Monte Senario, emerge una comunità penitente e contemplativa, i cui

⁷⁹ Cf. COMMISSIO LITURGICA INTERNATIONALIS OSM, *Biografia liturgica dei Sette Primi Padri*, Centro Edizioni "Marianum", Roma 2010², 7-10.

⁸⁰ *Notulae. SS. Septem Patrum Fundatorum O. N. Sollemnitatis*, in COMMISSIO LITURGICA INTERNATIONALIS OSM, *Liturgia Horarum. Proprium Officiorum Ordinis Fratrum Servorum Beatae Mariae Virginis, I, Curia Generalis OSM*, Romae 1977, 112.

⁸¹ Cf. F.A. DAL PINO, «I Servi di Santa Maria tra origini e conferma definitiva (1245/47.1304). Una rivisitazione», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 33-56, qui 56.

⁸² Su tale carismatica dimensione, cf. G. DI DOMENICO, «Madonna Santa Maria e i suoi Servi (Dalle origini al 1304)», in *Studi Storici OSM* 54 (2004) 57-72.

membri sono *fratres qui servi sanctae – o beatae – Mariae vocantur* o anche *vulgariter nuncupati*, indicati cioè non con un appellativo che essi hanno scelto, ma che è stato dato loro dalla gente.⁸³

Maria, anche nello spirito teologico e spirituale del medioevo,⁸⁴ è considerata sin dagli inizi signora, madre, patrona e iniziatrice dell'Ordine dei suoi Servi, i quali la servono con la mente, il cuore, la vita, il ministero e l'arte fra il popolo cristiano:⁸⁵ *servire Deo et Mariae* è e rimane ancora oggi la finalità primaria della famiglia religiosa dei primi Padri.⁸⁶

Una marianità fondata sulla salda roccia cristologica e che si esprime anche nei testi costituzionali, liturgici e dei priori generali, e che corrisponde, sin dagli inizi, come dato

certo che corrisponde a quanto indicato nelle *Constitutiones Antiquae* del 1280 circa (MO I, p. 42) ed in tutte le edizioni a stampa del testo legislativo [...]. Si conservano inoltre diversi atti di professione [religiosa], a partire da quello emesso nel 1291 da un certo Michele che *volens Deo et s. Mariae servire*, promette *Deo omnipotentis et beatae Mariae semper Virgini... oboedientiam, vivere sine proprio et castitatem secundum Regulam b. Augustini*. Possediamo diversi altri atti di professione – fondamentalmente identici – degli anni 1291, 1292, 1293, 1295, 1296, 1298 ecc. Un altro documento del 25 luglio 1297 parla dei Servi che *digne et laudabiliter Deo et suae Genitrici Mariae [deserviunt]*. Ancor più significativo quanto san Filippo Benizi⁸⁷ stesso fa scrivere, chiedendo in data 15 gennaio 1272,

⁸³ *Ibid.*, 57.

⁸⁴ Si veda l'interessante spaccato offertoci da S. DE FIORES, *Maria sintesi di valori*. Storia culturale della mariologia, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 155-208 («Maria nella cultura medievale [604-1492]»).

⁸⁵ Cf. G. DI DOMENICO, «Liturgia e pietà mariana (1305-1431)», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 493-517; A. SERRA, «Il Santorale e le *Legendae*. Appunti di riflessione», *ibid.*, 519-535; S. BORSI, «Iconografia dei Servi», *ibid.*, 537-547.

⁸⁶ Su tale caratteristica cf. G.M. BESUTTI, *Pietà e dottrina mariana nell'Ordine dei Servi di Maria nei secoli XV e XVI*, Marianum, Roma 1984, 17-28; su quest'opera ha offerto una puntuale analisi critica: D.M. MONTAGNA, «Aspetti e forme della pietà mariana nell'Ordine dei Servi di Maria tra Quattro e Cinquecento analisi di un'opera recente», in *Marianum* 47 (1985) 557-572.

⁸⁷ San Filippo nacque a Firenze da Giacomo Benizi e da donna Albaverde nell'anno alleluatico del 1233; entrò nell'Ordine come fratello converso (cioè non presbitero), poi, manifestatasi provvidenzialmente la sua dottrina, fu ordinato sacerdote. Nel 1267 venne eletto priore generale, e rimase in questo ufficio fino alla morte. Governò l'Ordine con grande equilibrio, lo rafforzò con una saggia legislazione, seppe difenderne con tenacia la sopravvivenza, e lo rese celebre con la sua santità. Accolse un gran numero di fratelli, anch'essi uomini di grande impegno nella vita consacrata: di questi Filippo fu maestro e modello di vita evangelica e di servizio alla Madre di Cristo; a ragione di ciò, è ritenuto «Padre dell'Ordine». Morì nel 1285

il permesso di costruire una chiesa a Borgo san Sepolcro: ... *in qua fratres ord. Servorum b. Mariae Virginis possint commorari et Deo servire*.⁸⁸

È questa una mentalità e una consuetudine fortemente teocentriche della marianità dei Servi che perdura dagli inizi senza soste, e che nei secoli si è anzi rafforzata ed affinata anche nel campo della teologia e della pietà.⁸⁹

4. LA CARATURA MARIANA DELLA *LEGENDA DE ORIGINE ORDINIS*

Il secolo XIII dal punto di vista teologico, mariano e mariologico porta a dei grandi mutamenti che non possono essere ignorati per comprendere pienamente il modo con cui l'uomo/donna medievale, così come il religioso/religiosa si rapportano al Mistero di Dio e alla persona della *Mater Domini*.⁹⁰ Da questo punto di vista il mariologo francese René Laurentin osserva:

Meditando la vita di Cristo i Padri [della Chiesa], lungi dal provare il sentimento di distanza nel tempo, erano dominati dalla perennità dei misteri. Avevano la sensazione di trovarsi in stato di gravitazione attorno al mistero senza tempo: il ciclo liturgico ne è rimasto la commovente espressione. Progressivamente – e qui il XIII secolo segnerà una tappa – si presta maggior attenzione alla consistenza propria del cosmo e del tempo. Ci si immerge [...]. Ormai si cerca il contatto con Cristo, non tanto per via di commemorazione quanto attraverso una elevazione dello sguardo verso l'alto[...]. Si perde di vista la perennità del mistero per assorbirsi

a Todi, ove tutt'ora è venerato il suo corpo. Papa Clemente X lo canonizzò nel 1671. Quel che conosciamo della vita di san Filippo è reperibile, innanzitutto, nella *Legenda de origine Ordinis* e nella *Legenda* del beato Filippo, redatte poco dopo il 1317 (*Legenda beati Philippi*, in PROVINCIA VENETA DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Fonti Storico-Spirituali*, I, 261-284; *Legenda* "Perugina/Arcaica", *ibid.*, 285-311; scoperta nel 1967 a Perugia dal bibliografo del Marianum G.M. Besutti); gli storici dell'Ordine, pur riconoscendovi alcuni "fioretti" del genere agiografico, annettono grande importanza ai due scritti agiografici per le testimonianze ch'essi riportano di persone contemporanee al Santo. Cf. A.M. SERRA, «Filippo da Firenze», in *Bibliotheca Sanctorum*, V, Istituto Giovanni XXIII-Pontificia Università Lateranense, Roma 1965, 736-756; D.M. MONTAGNA, «La "marianità" di san Filippo Benizi, dei Servi (1233-1285), secondo le fonti agiografiche medievali», in *Marianum* 47 (1985) 543-556; F.A. DAL PINO, «Filippo Benizi», in *Il grande libro dei Santi*, I, 678-681. Va ricordato il volume degli atti del Simposio Scientifico di Todi sulla figura del Santo: «Le fonti per la biografia di san Filippo Benizi (1233-1285)», in *Studi Storici OSM* 36 (1986) 7-429.

⁸⁸ BESUTTI, *Pietà e dottrina mariana nell'Ordine dei Servi di Maria nei secoli XV e XVI*, 20.

⁸⁹ Cf. *ibid.*, 115-119; si veda l'ancora valido contributo di M. SUAREZ, *Spiritualità mariana dei frati Servi di Maria nei documenti agiografici del sec. XIV*, Studi Storici OSM, Roma 1961.

⁹⁰ Cf. R. LAURENTIN, *La Vergine Maria. Mariologia post-conciliare*, Paoline, Roma 41973, 133-156 (« Dal secolo XI al concilio di Trento [1563] »).

nella dipendenza del tempo, si dimentica il punto di vista dell'oggetto religioso per assorbirsi in una sterile attenzione sul soggetto: involuzione che diventa drammatica nel Rinascimento. La teologia mariana tende ad una devozione personale della Regina del cielo, prescindendo dal suo posto nella Chiesa. Ci si sofferma sul dispiegarsi della sua attività verso i suoi clienti, alla successione dei suoi miracoli, più che al suo compito esemplare nel punto di partenza della storia della salvezza.⁹¹

Ogni Ordine religioso antico possiede un suo documento agiografico fondamentale che narra la vita del proprio fondatore/iniziatore e, quindi, le vicende legate alle origini. Il documento può avere forme diverse: talora ha carattere epistolare, talaltra è notizia biografica scritta secondo i canoni storiografici dell'epoca, talora è racconto storico intramezzato da episodi ingenui e da fioretti, talaltra è raccolta di testimonianze di compagni e discepoli, talora è racconto in cui l'autore seleziona episodi e dispone la materia con intenti polemici, apologetici o con criteri di parte. A quel documento, cimelio agiografico di primaria importanza, si rivolgono tutti i membri dell'Ordine religioso:

- gli *storiografi*, per stabilire il nucleo storico di racconti o fatti tramandati da cronisti più preoccupati di esprimere venerazione che di riferire con esattezza i fatti;
- i *filologi*, capaci di illuminare, con la luce che si sprigiona dallo studio della «vita delle parole», i sentimenti delle persone che le adoperavano;
- i *maestri di spiritualità* che, per sostenere le aspirazioni dei nuovi candidati all'Ordine, si appellano agli ideali degli antichi Padri;
- i *frati tutti*,⁹² dotti e non, che vogliono stabilire un contatto diretto con il loro fondatore.

Da tutto questo scaturisce l'interrogativo sull'affidabilità storica, teologica e simbolica di questo genere letterario assai diffuso nel medioevo. A tal quesito il teologo Luca Di Girolamo osserva come attraverso

legendae e racconti agiografici la gente attinge a eventi di portata superiore alla storia cronologicamente intesa e documentata. Eventi, cioè, che donano alla storia un particolare connotato, che è quello di partecipare ed essere un *unicum* con il disegno salvifico e, sotto il rivestimento dell'esaltazione letteraria (più o meno retoricamente imbastita), spingono l'umanità del tempo a una presa di coscienza dello spessore e dei risvolti morali del vivere cristiano. Nella loro semplicità e

⁹¹ *Ibid.*, 145-147.

⁹² Oggi per noi Servi di Maria, a quasi otto secoli dalle origini, la grande e composita "famiglia servitana" risulta composta da frati, monache, suore, membri degli istituti secolari, laici e laiche che condividono carisma e spiritualità: cf. «Ordini religiosi tra soppressioni e ripresa (1848-1950). I Servi di Maria», in *Studi Storici OSM* 56-57 (2006-2007) 1-910.

ingenuità, ma anche nel concedersi al meraviglioso, questi testi permettono alla storia di assumere un significato simbolico tale da rinviare all'intero piano di salvezza. Osserva J. Leclercq: "lo scopo determina il modo di presentare i fatti: per invitare alla virtù e alla lode di Dio, dopo aver constatato gli avvenimenti, bisogna in qualche misura interpretarli. Bisogna anzitutto inquadrarli in un vasto contesto: la storia particolare appartiene sempre alla storia della salvezza". In tal senso la storia si configura come itinerario pedagogico e spirituale. Appare giusta e condivisibile l'idea espressa dal Leclercq secondo la quale è necessario interrogare i testi agiografici non tanto per l'esattezza dei fatti storici (sebbene essa non sia totalmente esclusa), quanto piuttosto per vederne l'*humus* culturale che ha prodotto una visione di santità che gli autori vogliono comunicare, prescindendo dall'accuratezza storica.⁹³

Di solito, tali documenti agiografici (*legendae*, *miracula*, etc.)⁹⁴ sprigionano una grande forza trascinate e conservano ancora una straordinaria freschezza per cui, nonostante i secoli trascorsi, riescono ancora a creare momenti di intensa comunione tra essi e il loro fondatore.⁹⁵

Per i Servi tale documento agiografico fondamentale è e rimane la *Legenda de origine Ordinis fratrum Servorum Virginis Mariae*.⁹⁶ Tale prezioso documento ci è pervenuto in un unico manoscritto della seconda metà del secolo XIV, custodito presso l'archivio generale dell'Ordine a Roma. Dal Pino, che ha dedicato ad esso lunghi anni di studio, presenta la *LO* come

⁹³ DI GIROLAMO, «Rendiamo lode a quegli uomini gloriosi...», 44-45.

⁹⁴ «Quanto al genere letterario-agiografico, possiamo annoverare questi manoscritti tra i cosiddetti *libri miraculorum*. Essi non sono nati però, come altre raccolte simili, a una certa distanza di tempo dai fatti; qui avvenimento e relativa narrazione sono praticamente contemporanei: il documento è anche fonte "storica" e come tale ci pone davanti a dei fatti "storici". Semmai, restano da analizzare i comportamenti e le motivazioni dei vari protagonisti, dai miracolati agli scribi (frati o notai), passando anche per chi eventualmente ispirava e/o favoriva questa 'corsa' al sepolcro...»: J. ODIR DIAS, «La prima raccolta di miracoli alla morte di san Filippo Benizi (Todi, 1285-1290)», in *Studi Storici OSM* 36 (1986) 77-174, qui 115.

⁹⁵ Cf. *Notulae. SS. Septem Patrum Fundatorum O. N. Sollempnitas*, 114; ulteriori e più dettagliate informazioni sul genere letterario delle *legendae* si trovano in DI GIROLAMO, «Rendiamo lode a quegli uomini gloriosi...», 38-45; S. BOESCH-GAJANO, «L'agiografia», in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e Medioevo*, Centro di Studi Italiano sull'Alto Medioevo, Spoleto 1998, 797-843; a livello mariologico, invece, cf. P. BÉTHÉROUS, «Leggende/Miracoli», in *Mariologia. I Dizionari*, 676-688; S. BARNAY, «Le *Legendae* e i *Miracula*», in *Storia della Mariologia*, I, 662-672.

⁹⁶ Il testo in lingua latina si trova in: *Monumenta OSM*, a cura di A. MORINI, Bruxelles 1897, I, 55-105 (introduzione, 55-60; testo, 60-105); mentre per il testo in traduzione italiana, cf. PROVINCIA VENETA DELL'ORDINE DEI SERVI DI MARIA, *Fonti storico-spirituali dei Servi di Santa Maria*. Dal 1245 al 1348, *Servitium*, I, Sotto il Monte 1998, 185-260 (introduzione, 185-190; testo, 191-260).

uno scritto di carattere agiografico-storico-parenetico che narra sostanzialmente i primordi della comunità dei Fondatori dei Servi di Maria dal 1233 alla situazione raggiunta intorno agli anni 1249-51, e poi, schematicamente, gli sviluppi susseguitisi fino al 1267 inizio del generalato di s. Filippo Benizi – raggruppando i fatti in modo che dall’insieme risulti provata una tesi teologico-spirituale a sfondo mariano che conferisce una certa unità all’insieme della narrazione.⁹⁷

Gli storici contemporanei studiando questo complesso documento, sono concordi nel ritenere che la *LO* non sia opera di un solo autore, ma raccolga contributi di varia origine. Sempre Dal Pino a tal riguardo scrive:

vari storici hanno rilevato nello scritto sovrapposizioni, ripetizioni, asserzioni parzialmente contrastanti, raccordi forzati e diversità di stile tali da far ritenere che esso non possa essere attribuito ad un solo autore e che il redattore ultimo, identificato ancora con fra Pietro da Todi, abbia probabilmente assorbito nel testo definitivo una precedente narrazione relativa alle origini dell’Ordine dei Servi e forse altri brani di diversa derivazione.⁹⁸

La *Legenda de origine Ordinis* dei Servi di Maria rappresenta un documento importante sull’esperienza mariana delle origini vissuta in un contesto fortemente carismatico.⁹⁹ Il testo caro ai Servi di Maria si divide in tre parti:

- un’*introduzione*, che comprende il proemio e i capitoli I-II (nn. 1-14), centrata sulla carismatica figura di s. Filippo Benizi da Firenze e i suoi rapporti con l’Ordine, di cui vengono posti in risalto l’onore e gli impegni derivanti dal fatto di essere stato iniziato direttamente dalla “Nostra Signora”, la beata Vergine Maria;

- una *parte centrale*, che costituisce la vera e propria *legenda de origine OSM* e delinea, senza alcun riferimento preciso a date e persone, l’itinerario carismatico-spirituale e le prime emanazioni del *coetus* iniziale dei Servi nei capitoli III-XII (nn. 15-49);

⁹⁷ DAL PINO, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all’approvazione (1233 circa-1304)*, I/1, 239. È bene ribadire un fatto che talvolta può sfuggire: *legenda* non significa “leggenda o racconto inventato”, ma narrazione basata su fatti storici, su avvenimenti reali, proposti tuttavia come esempio di vita. La *Legenda de origine Ordinis* proviene dal convento fiorentino della SS. Annunziata, come risulta fra l’altro dal timbro a olio impresso sul primo foglio e da un antico catalogo del 1422. Il testo agiografico consta di 10 fogli in pergamena, del formato di mm. 250x190: ogni pagina comprende da 52 a 54 righe, scritte in lettera gotica minuscola del sec. XIV su due colonne di mm. 60 circa ciascuna.

⁹⁸ *Ibid.*, 239-240.

⁹⁹ Per una più facile reperibilità del testo in traduzione italiana della *LO*, ci rifacciamo in questa sede a *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 3^a2008.

- una *terza parte*, comprendente i capitoli XII-XV (nn. 50-62), di carattere eminentemente storico, che riprende il discorso interrotto al capitolo II, evidenziando il ruolo del martire domenicano san Pietro da Verona (†1252), amico dei primi Padri nell'evoluzione del primigenio gruppo dei Servi negli anni 1244-45,¹⁰⁰ e precisando le tappe del suo progressivo assestarsi in comunità giuridicamente riconosciuta dalla Sede Apostolica, fino al 1267, sulla base di concessioni pontificie, emanate a partire dal 1255, che riflettono la struttura che l'Ordine aveva assunto dopo l'approvazione ricevuta con la bolla *Dum levamus* del 1304.¹⁰¹

La *Legenda*, da come abbiamo potuto schematicamente presentare, contiene qualcosa di più di quello che ci si aspetta considerando il suo titolo; ma questo non è il vero titolo del testo agiografico; lo ha aggiunto alla fine dello scritto l'amanuense che ha copiato il codice a noi pervenuto. La *Legenda* è più di una storia delle origini dei Servi; il suo scopo è quello di creare un'opera che possa offrire una visione sintetica delle origini e dello sviluppo dell'Ordine di Nostra Signora. Attraverso il richiamo ai ripetuti interventi della Vergine, l'impegno di servizio mariano, la figura di Filippo Benizi e la testimonianza di Alessio Falconieri († 1310), uno dei primi Padri,¹⁰² l'autore dello scritto cerca di *armonizzare* insieme il carattere mariano, ormai acquisito, dell'Ordine agli inizi del secolo XIV e gli elementi primitivi fondamentali.¹⁰³

¹⁰⁰ Cf. GOLINELLI, «Pietro martire», in *Il grande libro dei Santi*, 1630-1631; DAL PINO, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 circa-1304)*, I/2, 770-773.

¹⁰¹ Cf. DAL PINO, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 circa-1304)*, I/2, 1331-1339 («Sintesi retrospettiva»).

¹⁰² Per la *Legenda* Alessio muore a 110 anni (cf. LO 28) e questo per volontà della Vergine. Infatti, «piacque alla nostra Signora di far vivere questo fra Alessio fino ai nostri tempi, perché, dietro sua relazione, potessimo conoscere l'origine del nostro Ordine e così lasciarne memoria ai frati che in esso dovranno succedersi fino al giorno del giudizio»: *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, n. 26, 47. Di fatto, però, anche della testimonianza di fra Alessio è rimasto quello che è stato affidato alla memoria dell'autore della *Legenda*, dopo che il prezioso foglio, su cui erano annotati i ricordi del venerando frate, andò accidentalmente a finire nel pozzo del convento senese di S. Maria o di S. Clemente (cf. *ibid.*, 48).

¹⁰³ Cf. DAL PINO, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 circa-1304)*, I/1, 239-439: dettagliata presentazione del documento agiografico. Lo studioso nelle *conclusioni* osserva: «Ci sembra che l'analisi lessicografica e morfologica basata sulle concordanze, il rilievo di parole-chiave o parole-concetto che costituiscono l'elemento portante delle varie parti dello scritto, la maniera di rifarsi alle "auctoritates" della Scrittura e dei Padri, le fonti narrative, specialmente agiografiche, cui diversamente ci si ispira, stiano a confermare la presenza di almeno due redattori e più precisamente di un corpo di paragrafi di redazione anteriore per rapporto al resto dello scritto, paragrafi che appunto si riferiscono alle origini dei Servi»: *ibid.*, 437.

Il vissuto dei primi padri richiama il desiderio di coniugare la vita attiva con quella contemplativa. Il processo di interiorizzazione tipico della cultura monastica viene proposto ad una comunità aperta all'annuncio del Vangelo testimoniato con la propria vita personale e comunitaria. Tale esperienza, però, è realizzata solo ed esclusivamente attraverso la guida spirituale della Vergine Maria. Infatti la presenza di Maria nel nuovo Ordine non è pensata come nelle altre realtà religiose del medioevo, ma è considerata essenziale, in quanto ella è all'origine stessa dello stare insieme dei primi Padri. Santa Maria è riconosciuta e proclamata dalla *LO*:

madre universale di tutti i giusti perché ad essi prepara la grazia, per la quale l'amano di vero cuore. È riconosciuta comune Signora di tutti coloro che servono Cristo in ogni Ordine religioso, in quanto ad essi prepara la gloria, per la quale confidano in lei. Ella è però rifugio speciale, madre singolare e Signora particolare di tutti i religiosi – peccatori, giusti e servi a lei sempre fedeli – che sono nell'Ordine a lei singolarmente dedicato e perciò giustamente distinto col suo nome.¹⁰⁴

Appare evidente che non si può parlare di un semplice *patronato*, ma bisogna considerare che la “fondatrice” (nella *LO* mai i primi Padri sono chiamati e riconosciuti come “fondatori”, ma «*primi fratres*», «*primi parentes nostri*», «*primi nostri ordinis precessores*», etc.)¹⁰⁵ del nuovo *virgulto* suscitato dallo Spirito sia la stessa Madre di Dio che ha voluto per la Chiesa una comunità a lei dedicata.¹⁰⁶ Con il simbolo del *tabernacolo* si cerca di raggiungere il fondo dell'esperienza mistica del nuovo Ordine attraverso il processo di interiorizzazione: dall'esterno all'interno della propria coscienza.¹⁰⁷ Vi è un tabernacolo *materiale* rappresentato

¹⁰⁴ *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, n. 7, 17.

¹⁰⁵ Cf. DAL PINO, *I Frati Servi di s. Maria dalle origini all'approvazione (1233 circa-1304)*, I/1, 381-385.

¹⁰⁶ «In quel tempo lo stesso nostro Signore aveva decretato di suscitare una casa e un Ordine a onore della Madre sua la Vergine Maria, da consacrarsi al nome di lei; e perciò perché i frati del detto Ordine imparassero insieme come degnamente servire alla loro Signora, volle presentare ad essi la lucerna del beato Filippo che fosse modello di un degno servizio»: *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, n. 10, 22.

¹⁰⁷ *Ibid.*, n. 44, 73-75. Riproponendo un'immagine che ricorre spesso nella *Legenda*, l'autore ama raffigurare l'Ordine della Vergine gloriosa come *mysticum tabernaculum*, il cui architetto è stato per disegno provvidente di Dio la Madre di Cristo; edificio fondato sull'umiltà, costruito nella fraterna concordia, ornato dalla purezza del cuore, conservata nell'evangelica povertà. *Humilitas, concordia, munditia, paupertas*: costituiscono il programma evangelico e un pensoso ammonimento per i frati.

dalla loro abitazione costruita sul Monte Senario presso Firenze; tale costruzione, sorta in un ambiente tranquillo e ameno, lontano dalla geenna dei rumori della città, comunica pace e serenità, requisiti necessari per iniziare un cammino di vera interiorità spirituale. Vi è poi il tabernacolo *morale*, concreto «domicilio spirituale di Cristo nella mente» di ogni servo della Vergine. Il passo successivo è rappresentato dalla configurazione a Cristo, che si realizza mediante una vita morigerata; infatti, il Servo di Maria si identifica con Cristo vivendo tale esperienza nella quotidianità. La sequela, quindi, è fondamentale, perché si possa realizzare la novità di vita che i Servi vogliono impiantare. L'esercizio delle virtù e dei sentimenti che albergano nel cuore di Cristo e quindi dei suoi seguaci, comporta una piena adesione e immersione nel mistero della morte e della risurrezione del Signore Gesù Cristo.¹⁰⁸ Tale unione inizia con l'esperienza tipicamente *mistica* alla scuola di santa Maria:¹⁰⁹ Cristo abita la mente del Servo di Maria; il domicilio di Cristo è costituito dallo spazio ampio dell'intelligenza dove viene a risiedere insieme a tutta quanta la divinità. La *Legenda* individua il nucleo della vita mistica rappresentata dalla presenza abituale di Cristo nella quotidianità. Infine, il tabernacolo *mistico* è proprio quello edificato dalla Vergine Maria. Esso è il vero rifugio dei religiosi ed è fondato

sull'umiltà de nostri frati, fabbricato dalla loro concordia, conservato dalla povertà, ornato dalla purezza e completato dalla presenza dei santi frati che dovranno succedersi nell'Ordine stesso fino al giorno del giudizio.¹¹⁰

Si completa il processo di interiorizzazione con la presenza stabile della Vergine Maria che ha come compito quello di edificare, completare e custodire virtù ed esistenza dello stesso Ordine; il suo ruolo, inoltre, non è solo quello di *difesa* e di *rifugio*, ma consiste nel *guidare* il frate nell'acquisizione delle virtù di Cristo.¹¹¹

¹⁰⁸ Tale assimilazione e rivestimento delle cordiali virtù del Signore, sarà bene dirlo, è programma di vita che deve essere condiviso da tutti i discepoli battezzati e crismati dall'unico Spirito del Signore, quindi anche dei consacrati nella Chiesa. Cf. A. MIRANDA, *I verba 'affectuum' dei Vangeli nel loro contesto lessicale*, EDB, Bologna 2006; V. BATTAGLIA, *Sentimenti e Bellezza del Signore Gesù*. Cristologia e contemplazione, III, EDB, Bologna 2011, 99-147 («Entrare nei "sentimenti" del Signore Gesù»).

¹⁰⁹ Su tale questione antica e nuova, cf. F. ASTI, «Maria nell'esperienza mistica: una questione terminologica o di mediazione?», in *Marianum* 72 (2010) 227-317; ID., «Mistica», in *Mariologia*. I Dizionari, 854-864.

¹¹⁰ *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, n. 44, 74.

¹¹¹ Anche questa è tematica antica e sempre nuova, basti pensare, ai nostri giorni, al magistero di Paolo VI, in particolare con l'esortazione apostolica *Marialis cultus* del 2 febbraio 1974 e di Giovanni Paolo II che affronta la questione specialmente nella lettera enciclica

Si può ben dire che la sua funzione è altamente mistagogica, in quanto conduce il frate nelle vie dell'interiorità per giungere fino alla pienezza della maturità di Cristo e quindi arrivare alla Gerusalemme celeste. Tale missione che si realizza nel concreto del quotidiano ha la sua fonte nel rapporto intimo e personale che la Vergine Madre instaura con ciascuno dei frati, per cui è lei che li guida con mano materna e ferma verso il trono della Trinità. In un certo senso il *tabernacolo mistico* rimanda all'esperienza di unione con Cristo attraverso la Vergine. La Madre di Dio non solo sta all'origine dello sviluppo spirituale e morale del frate, ma è il *luogo privilegiato* in cui si fa esperienza di Dio. Il tabernacolo richiama un ambiente sacro, uno spazio dedicato alla presenza di Dio che viene a visitare il suo popolo. Maria è, quindi, il *tabernacolo vivente* in cui il frate nelle sue difficoltà può rifugiarsi per trovare consolazione, ma è anche spazio intimo e santo attraverso cui godere dell'amore per la Vergine e per l'Ordine stesso. L'esperienza mistica mariana non è dissimile da quella del Cristo, anzi ne è una esplicitazione, per cui nel processo conoscitivo ed affettivo del frate vi è la presenza della Vergine che mostra la via sicura per andare verso Dio, agognato, amato e servito con stile mariano.¹¹² Non si può non tener conto di un fatto: la Madre di Gesù è maestra di stile cristiano, sia per i consacrati, sia per i discepoli e le discepole. Infatti:

La vocazione e la destinazione eterna di Maria in ultima istanza sono vocazione e destinazione per ogni uomo e donna che si apre all'Eterna Agape. Da qui l'impegno ad assimilare nella fede cristiana l'efficace *stile mariano*: «Devo essere Maria e da me far nascere Dio / perch'egli mi conceda la beatitudine eterna».¹¹³ Per questa cristiana intenzione e speranza dei redenti la Vergine, donna dell'ultima Ora e dell'eterno mattino, prega e intercede per noi presso il munifico Dio.¹¹⁴

Uno dei temi teo-mariologici presenti nella *Legenda* è la ripetuta, conclamata e proposta questione della *consacrazione/affidamento* dei Sette primi Padri alla Vergine gloriosa, invocata e ritenuta da essi quale *mediatrice* potente presso Dio¹¹⁵

Redemptoris Mater del 25 marzo 1987. Cf. BATTAGLIA, *Sentimenti e Bellezza del Signore Gesù*, 51-56: «Alla scuola della beata vergine Maria».

¹¹² Cf. P. SEQUERI, «Cristianesimo e stile», in *Teologia* 32 (2007) 273-416; A. MARTINELLI, *Uno stile di vita ispirato a Maria*, Elledici, Leumann 1987.

¹¹³ A. SILESIO, *Il pellegrino cherubico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1989, 178.

¹¹⁴ S.M. PERRELLA, *L'Assunzione e le mariofanie: quale relazione?*, in *Il dogma dell'Assunzione di Maria. Problemi attuali e tentativi di ricomprendimento*, Marianum, Roma 2010, 479-481.

¹¹⁵ Su tale questione, si vedano le osservazioni storico-teologiche e servitane approntate da E. CASALINI, «La Madonna dei sette Santi», in *I Sette Santi nel primo centenario della canonizzazione (1888-1988)*, 185-216, specialmente 186-196.

a cui si indirizzano *reverentiae* comuni agli altri ordini religiosi, ma anche propri.¹¹⁶ Sono temi comuni ai religiosi e al popolo cristiano del medioevo e per diversi aspetti ancora presenti e proposti dalla Chiesa dei nostri giorni.¹¹⁷ Per quanto riguarda il tema della mediazione/maternità spirituale di Maria, che nella *Legenda* al n. 18 è connesso anche alla *oblatio/consecratio* mariana,¹¹⁸ scrive così lo storico dei Servi Eugenio Casalini:

Ma con la formula di consacrazione è una dottrina ben chiara che i Sette, con S. Anselmo e San Bernardo, ci tramandano sulla mediazione di Maria. Si tratta della mediazione della Madre al Figlio (“Apud unigenitum Filium suum”, afferma la bolla “Ineffabilis”) e che il Card. A. Lépicier († 1936), nel suo trattato “De Beata Maria Virgine”, chiama secondaria,¹¹⁹ e la “Redemptoris Mater” definisce subordinata all’unica mediazione di Cristo presso il Padre. Infatti nei tre testi si parla di mediazione per il peccatore attraverso la perfetta carità di Maria al Cristo che è l’unico, solo mediatore al Padre. Quindi la *Legenda* ci assicura che alle origini dell’Ordine, anzi, nella sua protostoria, i Fondatori vivevano una devozione mariana basata su una teologia senza sbavature sentimentali o inesatte.¹²⁰

¹¹⁶ Cf. F.A. DAL PINO, «Il “De reverentiis Beatae Mariae Virginis” nelle Costituzioni dei Servi di Maria», in *Studi Storici OSM* 5 (1953) 202-253; ID., «Sviluppi legislativi del “De reverentiis B. Mariae V.” nelle Costituzioni OSM (sec. XIII-XX)», *ibid.*, 13 (1953) 213-252; BESUTTI, *Pietà e dottrina mariana nell’Ordine dei Servi di Maria nei secoli XV e XVI*, 29-84 («Specialia obsequia et reverentiae»); DI DOMENICO, «Madonna Santa Maria e i suoi Servi (Dalle origini al 1304)», 61-67.

¹¹⁷ Cf. S.M. PERRELLA, *La Madre di Gesù nella coscienza ecclesiale contemporanea. Saggi di teologia*, PAMI, Città del Vaticano 2005, 407-488 («La Madre del Redentore al servizio della Salvezza»); ID., «Affidamento/Consacrazione», in *Mariologia. I Dizionari*, 16-24; S. DE FIORES, *Maria*. Nuovissimo Dizionario, I, EDB, Bologna 2006, 1-20 («Affidamento»); 539-413 («Consacrazione»); 1081-1141 («Mediatrice»).

¹¹⁸ Il testo riferisce che i Sette primi padri, «temendo la loro imperfezione, pensarono rettamente di mettere umilmente se stessi e i loro cuori, con ogni devozione, ai piedi della Regina del cielo, la gloriosissima Vergine Maria, perché essa, come mediatrice e avvocata, li riconciliasse e li raccomandasse al Figlio suo, e supplendo con la sua piensissima carità alla loro imperfezione, impetrasse loro misericordiosamente fecondità di meriti. Per questo, mettendosi a onore di Dio al servizio della Vergine Madre sua, vollero fin da allora essere chiamati “Servi di santa Maria”, assumendosi un regolamento di vita secondo il consiglio di persone sagge»: *Legenda de origine Ordinis*, a cura di E. TONIOLO, n. 18, 34-35.

¹¹⁹ Cf. S.M. PERRELLA, «Apporto dei Servi di Maria alla ricerca mariologica», in *Studi Storici OSM* 56-57 (2006-2007) 539-547.

¹²⁰ CASALINI, «La Madonna dei sette Santi», 195. De Fiores ricorda come il medioevo esprima con alcune particolari forme l’atteggiamento profondo e costante verso la *Domina*: - la *traditio*, *commendatio*, cioè la consegna di sé a Maria; - la *debitio*, peculiare forma cara ai Servi di Maria che in contraccambio ricevono dalla gloriosa *Domina* la potente protezione (*tuitio*); - l’*amor cavalleresco* per Maria che si esprime, ad esempio, nei voti dei Cavalieri teutonici, o nell’amore che Francesco Petrarca possiede per Santa Maria dedicando a lei il proprio spazio interiore e poetico (cf. DE FIORES, *Maria*, I, 363-365); - il *patronato di Maria*

La gloriosa Madre di Cristo nella vita dei Sette Santi e della loro progenie religiosa occupa un importante spazio nel *servitium Domini*. Perciò nel confidare, nel chiedere e nell'affidarsi filialmente e quotidianamente all'azione materno-mediatrix della potente, misericordiosa e graziosa Signora celeste, essi si impegnano volentieri al *servitium Dominae*, che si manifesta esteriormente per mezzo di *servitia*, *servitutis obsequia* o *reverentiae*; anche l'abito religioso dei Servi è segno d'amore e d'appartenenza a Nostra Signora.¹²¹ A tal riguardo Pietro M. Suarez osserva:

Il *servitium Dominae*, facendo essenzialmente parte del *servitium Domini*, si presenta di conseguenza sempre sotto forma cristocentrica, cioè diretto al Signore come ogni atto di culto. Molte volte, invece, [...] questa caratteristica è come eclissata [...]. I motivi che spingevano i nostri beati a dedicarsi completamente al Signore saranno gli stessi che li inducono a consacrarsi alla Vergine, cioè la trascendente grandezza dell'essere cui si consacravano e, come movente umano, la coscienza della propria imperfezione. La *Domina nostra* esercitando un reale dominio sopra tutti gli uomini e in modo speciale sopra i suoi servi perché è fondatrice dell'Ordine – direbbe la *Legenda de origine Ordinis* – e soprattutto perché è la Madre di Dio, è per se stessa degna della massima *reverentia*.¹²²

sugli Ordini mendicanti, ove, tra l'altro, secondo «la tradizione carmelitana si applica al riferimento alla Vergine il contratto *sinallagmatico* mutuato dal feudalesimo, che comporta obblighi per entrambe le parti: alla *traditio* e all'ossequio dei frati corrisponde il *patrocinium* o protezione di Maria» (*ibid.*, 366). Si veda anche PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *La Madre del Signore*. Memoria Presenza Speranza, PAMI, Città del Vaticano 2000, nn. 56-58, 85-97: si presentano le forme espressive, secondo la temperie teologica e culturale delle varie epoche e l'aspetto o il ruolo della *Mater Christi* che venivano messe in rilievo: l'imitazione, il servizio, la consacrazione, la schiavitù, la vita mariaforme, la spiritualità cordimariana, la chiragogia, etc.

¹²¹ Cf. F.A. DAL PINO, «L'abito religioso e il suo significato presso i Servi e le Serve di santa Maria», in *Studi Storici OSM* 49 (1999) 7-32. Scrive su questa tematica Di Girolamo: «Il fatto che l'abito dell'Ordine sia indicato e portato dalla Madre di Dio è un *topos* che appartiene alla letteratura di diverse famiglie religiose anteriori o coeve dei Servi [...]. Per i Servi il contenuto di *LO* 52 è emblematico: l'abito mostrato a Pietro martire ha un duplice significato: l'umiltà di Maria e il suo dolore presso la croce. Tale umiltà, sulla quale molto è stato scritto, ci riporta sostanzialmente a un discorso antropologico prima che morale: se il termine *humilitas* ha legami con la terra (*humus*) dalla quale è stato tratto l'uomo delle origini, creato a immagine e somiglianza del suo Creatore (cf. Gen 1,27) e perciò essere relazionale, capace di dialogare, l'abito che vuole mostrare tale virtù (*humilitatis ostensionem* ci dice la *LO*) oltrepassa il dato materiale per costituirsi quale segno di una particolare relazione con Dio. A indicare tale relazione è proprio la Vergine Maria, che ne rappresenta il compimento»: DI GIROLAMO, «Rendiamo lode a quegli uomini gloriosi...», 115-117.

¹²² SUAREZ, *Spiritualità mariana dei Frati Servi di Maria nei documenti agiografici del sec. XIV*, 76-77.

Nel linguaggio figurativo del Medioevo tutto questo significava che “nostra Signora”, creatura eccelsa, ma pur sempre umana, non era insensibile all’*homagium* dei suoi servi a cui grata corrispondeva il suo materno patrocinio. Quindi le *reverentiae*, gli *obsequia* o le *salutationes* che i devoti frati servi della Vergine rivolgevano volentieri alla *Domina*, erano da considerare come una sorta di fragrante corona di fiori (*sertum*, *rosarium*) con cui quotidianamente ella veniva adornata e incoronata.¹²³ La particolare devozione alla Madre del Signore costituiva nel XIII e nel XIV secolo la novità dei frati Servi di Maria dell’Ordine di sant’Agostino:

Grazie a tale servizio devoto – pur senza ignorare ovviamente altre motivazioni religiose e politiche – l’Ordine è stato approvato da Benedetto XI l’11 febbraio 1304. La bolla di approvazione dichiara che «ex devotionis affectu [...] ad beatam Mariam sempre virginem gloriosam» i servi hanno assunto il loro nome e in suo onore hanno scritto e osservato «pias et honestas institutiones». L’Ordine – afferma il Papa – può ritenersi già approvato dalla Sede apostolica in base alla concessione del diritto di tenere capitolo generale, di eleggere il priore generale e di ricevere alla sepoltura i fedeli che lo richiedano. Ma adesso, per la sua personale devozione «ad Virginem ipsam dominam nostram» e per eliminare ogni dubbio circa la legittima esistenza dell’Ordine, egli ne dà definitiva conferma, approvandone regola ed istituzioni. Riconoscere l’Ordine è stato un atto di omaggio e di amore alla Vergine: di questo si mostra convinto l’autore della *Legenda de origine*, che, narrando il viaggio a Roma di fra Iacopo da Siena, terzo priore generale, e di altri frati per ottenere dalla curia, con l’appoggio del cardinal protettore Ottobono Fieschi, il privilegio di eleggere in capitolo generale, ricorda che tutti i cardinali, levatisi in piedi, chiesero al papa Urbano IV di concedere «amore Domine nostre» tale privilegio. E il papa diede questa risposta: «Ex quo [...] tam certum testimonium dominus Octobonus de istorum fratrum sanctitate dicit se habere, et ego amore Virginis Mariae, cuius servi vulgariter nuncupantur, hanc eis gratiam fieri volo».¹²⁴

¹²³ Cf. M.M. GORGE, «La religion poétique populaire du Moyen Âge», in *Histoire générale des religions*, IV, Desclée, Paris 1947, 52-62.

¹²⁴ DI DOMENICO, «Madonna Santa Maria e i suoi Servi (Dalle origini al 1304)», in *Studi Storici OSM* 59 (2009) 72; rinviamo anche a F.A.DAL PINO, «Strutture, sviluppi e crisi dell’Ordine dei Servi dal 1304 al 1431», *ibid.*, 87-151; R. CITERONI, «Il papato e l’ordine dei Servi tra l’età avignonese e il concilio di Costanza (1305-1431)», *ibid.*, 153-212; F. GOBBO - F.A.DAL PINO, «Cardinali e Servi di Santa Maria dalle origini allo scisma d’Occidente (1249-1412)», *ibid.*, 213-265; G.M. VARANINI, «Nelle città italiane del Due-Trecento: i conventi dei Servi di Maria di fronte ai regimi comunali e signorili», *ibid.*, 267-291; R. MONETTI, «Lettere di vescovi ai Servi di Santa Maria dal 1304 al 1417», *ibid.*, 293-313; J. ODIR DIAS, «Espansione dell’Ordine dei Servi tra il 1304 e il 1430», *ibid.*, 315-351.

CONCLUSIONE

Il secolo XIII nel periodo del rigoglio evangelico, spirituale e mondano del laicato cattolico all'interno delle città e dei borghi medievali,¹²⁵ ha visto il sorgere di Ordini religiosi dalla forte impronta mariana; gli studiosi, specialmente gli storici, inoltre, hanno avuto anche il merito di far intravedere

quale fosse la "presenza" della Madre del Signore in tutte le espressioni personali, collettive e pubbliche di questi frati mendicanti che dividono impegno e attività tra il chiostro e la piazza. Una presenza comune a tutti loro, seppure con tonalità e intensità diverse. La "Donna" allora per eccellenza, da Regina divenuta Mater misericordiae e da "Madonna" "Nostra Donna", viene in mezzo a comunità di soli uomini, tenuti separati dal mondo femminile che pure frequentano, a riempire e addolcire il loro cuore e la loro vita e ad ispirarne l'attività e finirà per raccogliere, nell'avanzata e tormentata fine del Trecento, frati, suore, uomini e donne sotto il suo manto, rassicurati dalla sua protezione di Avvocata e Madre.¹²⁶

L'Ordine dei Servi di Maria ha sempre avvertito il servizio a santa Maria come un preciso dovere e come peculiare espressione della sua *pietas*.¹²⁷ Per questa

¹²⁵ Nelle città e negli stati d'Occidente, «dove non giungevano le istituzioni (l'insufficienza oggettiva del *welfare state* come della *welfare church* si preannunciava da lontano), giunsero le persone, i fratelli che si sentirono custodi del proprio fratello; nel caso concreto, uomini e donne qualunque, gente che viveva nel mondo con un proprio mestiere, con una propria famiglia (non, dunque, preti, monaci o monache), e che però si trovarono concordi e uniti nel perseguire uno scopo comune: soccorrere i poveri, curare i malati, anche i malati estremi come i lebbrosi. Il fenomeno ha colto di sorpresa gli studiosi che hanno subito parlato di "rivoluzione della carità", di "laici alla ricerca di una spiritualità", di ritorno al Vangelo: un ritorno culminato nel bacio dato a un lebbroso da quel "nuovo Cristo" che fu Francesco d'Assisi. In un mondo come quello, in cui molti volevano essere 'maggiori' e imporsi su tutti, con conseguenti lotte fratricide, una minoranza s'accorse che non era quella la via per salvare l'uomo, ma la via opposta [...]. Siamo all'alba di una nuova antropologia che è l'alba di una nuova civiltà: quella dell'uomo che è conscio dei propri limiti (per cui chiede aiuto), ma insieme della propria grandezza (si esalta nel porgere aiuto)»: G. CRACCO, «Introduzione», in «*Custode di mio fratello*», 17-18; cf. anche B. GEREMEK, *La pietà e la forca*. Storia della miseria e della carità in Europa, Laterza, Roma-Bari 1986. Da questo ambiente, da questa operosità e spiritualità evangelico-mariana provengono i primi padri dei Servi di Maria!

¹²⁶ DAL PINO, «La presenza della beata Vergine nella vita degli Ordini mendicanti (secoli XIII-XV)», in *Storia della Mariologia*, I, 772-773.

¹²⁷ Cf. E. CASALINI, «Per un culto alla Vergine nel contesto delle Costituzioni attuali e nel contesto delle origini dell'Ordine», in *Identità dei Servi di Maria*. Atti del convegno internazionale O.S.M., Luglio 1974, Marianum, Roma 1975, 219-240; G.M. ROSCHINI, *Pietà e dottrina mariana nell'Ordine dei Servi di Maria nei secoli XV e XVI*, Marianum, Roma 1984; M. BRANCHESI,

filiale e fedele consuetudine di servizio mariano e mariologico,¹²⁸ il beato Giovanni Paolo II (1978-2005),¹²⁹ nel ricevere i frati partecipanti al 209° Capitolo Generale dell'Ordine (27 ottobre 1989), esprimeva una non formale esortazione:

La particolare attenzione che dedicate al mistero di Maria è e resta l'elemento specifico del vostro carisma religioso e, pertanto, del vostro stile di vita e della vostra missione [...]. Vi raccomando in modo particolare l'attività del vostro centro teologico "Marianum": esso ha una responsabilità grande e delicata, nel campo della mariologia, *per tutta la Chiesa*. Fate dunque in modo che si sviluppi in piena fedeltà e comunione con il Magistero della Chiesa, in una sana e fervorosa libertà di ricerca e di iniziative, in maniera da far veramente progredire la conoscenza del dogma mariano.¹³⁰

«L'Ordine dei Servi di Maria e il culto mariano (secoli XIII-XV)», in *Gli studi di mariologia medievale*. Bilancio storiografico, a cura di Giulia Maria Piastra, Del Galuzzo, Parma 2001, 113-158; G.M. ROSCHINI, *Galleria Servitana*. Oltre mille religiosi dell'Ordine dei Servi di Maria illustri per santità, scienze, lettere ed arti, I, Marianum, Roma 1976.

¹²⁸ Per "mariano" si intende, almeno in questa sede, l'ambito della cordiale ed ortodossa manifestazione di pietà, ecclesiale - liturgica e personale, verso la santa Vergine; mentre per "mariologico" si ritiene il contributo intellettuale prestato dal teologo, dal mariologo, per approfondire specifici argomenti dottrinali sulla Madre del Signore. Rimane importante per il teologo e per ogni credente che non vi può sussistere una dissociazione tra la *theologia* e la *pietas*, quasi che la prima potesse avere senso senza sfociare in un momento latreutico verso Dio-Trinità e in venerante amore verso la Madre di Gesù e senza l'assunzione di coerenti atteggiamenti di vita; quasi che la seconda, pur forte di un'esperienza sorretta dallo Spirito, non avesse nulla da suggerire alla ricerca teologica. Cf. A.M. TRIACCA, «Mariologia e "celebrazione" della storia della salvezza», in *Theotokos* 2 (1994) 73-96.

¹²⁹ Su questo grande Pontefice, dalla forte caratterizzazione mariana che ha connotato il suo lungo e fecondo pontificato, dando importanti e singolari incentivi e spunti anche all'approfondimento teologico e interdisciplinare del mistero della Vergine, cf. *Giovanni Paolo teologo*. Nel segno delle encicliche, a cura di G. BORGONOVO - A. CATTANEO, Mondadori, Milano 2003; *Prendere il largo con Cristo*. Esortazioni e lettere di Giovanni Paolo II, a cura di G. BORGONOVO - A. CATTANEO, Cantagalli, Siena 2005; S.M. PERRELLA, «Giovanni Paolo II "Doctor Marianus" del nostro tempo (1978-2005). A cinque anni dalla morte: per una memoria grata», in *Antoniano* 85 (2010) 189-220; 399-430.

¹³⁰ *Acta Ordinis Servorum B.M.V.* 56 (1989) 447-478; simile esortazione il Santo Padre aveva pronunciato durante la sua visita al "Marianum" del 10 dicembre 1988 (cf. AAS 81 [1989] 772-776), ove, fra l'altro, ricordava come la «Facoltà Teologica "Marianum" è qualificata espressione dei Servi di Maria. Ordine non numeroso, ma ricco di un'antica e gloriosa tradizione di studi filosofici, storici, teologici e, soprattutto mariologici, conforme alla sua tradizione... Ciò spiega perché gli ultimi Capitoli generali abbiano dato un costante e convinto sostegno alla Facoltà "Marianum". Fate sì che questo impegno e sostegno non vengano mai meno». Sulla tradizione e sull'attualità culturale e mariologica dei Serviti, cf. E.M. TONIOLO, «Cinquant'anni di vita del «Marianum». Indirizzo teologico, figure eminenti, contributi alla mariologia», in *Cinquant'anni del «Marianum» 1950-2000*, a cura di E.M.

Per cui è dovere e piacere di ogni Servo di Maria proporre e provocare, con lo studio, l'insegnamento, la predicazione, la liturgia e la vita intesa come servizio a tonalità mariana, una conoscenza progredita ed attuale della Vergine nel mistero di Cristo e della Chiesa e nell'esperienza credente dell'uomo e della donna d'oggi. Esistono rapporti vari, intensi e consolidati tra santa Maria, la Chiesa e la vita consacrata. Scriveva a tal proposito Ignacio M. Calabuig, tali rapporti sono «realità di grazia variamente intrecciate. Ognuna di esse rinvia all'altra, ognuna fa parte dell'altra. Ne consegue che non si può avere una conoscenza adeguata di ciascuna se non considerandola nei suoi rapporti con le altre». ¹³¹ Questi rapporti, vissuti nella vita liturgica, culturale e umana, e nelle esperienze personali-comunitarie dagli istituti religiosi in due millenni, ¹³² vengono approfonditi in modo organico nel magistero contemporaneo, particolarmente in quello postconciliare. ¹³³ Come valido esempio di *originale receptio* dei documenti ecclesiali contemporanei sulla vita consacrata "con" e "come" Maria, va menzionato il documento del 210° Capitolo Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, *Servi del Magnificat. Il cantico della Vergine e la vita consacrata* (1995). ¹³⁴ In Maria, la persona consacrata riconosce se stessa: vergine, sposa, madre, discepola e testimone dell'unico necessario, Cristo nostro Dio. All'origine della nostra esperienza religiosa

TONIOLO, *Marianum*, Roma 2003, 101-164; S. MAGGIANI, «Un duplice contributo della Facoltà: alla metodologia della teologia sacramentaria e alla liturgia della Sede Apostolica», *ibid.*, 165-192; A. AMATO, «Significato della presenza del «Marianum» nel panorama delle Facoltà Teologiche Romane», *ibid.*, 211-226. Si veda, per il versante liturgico-mariano, A.M. TRIACCA, «Contenuti dell'attuale liturgia dei Servi: traccia per ulteriori approfondimenti», in *Ephemerides Liturgicae* 108 (1994) 299-354.

¹³¹ I.M. CALABUIG, «La Beata Vergine e la vita consacrata», in *Marianum* 57 (1995) 511; Cf. *La Vergine Maria e la vita consacrata*, a cura di E.M. TONIOLO, Centro di Cultura Mariana «Madre della Chiesa», Roma 1995.

¹³² Si vedano a tal riguardo A. BLASI - L. DE CANDIDO - G.M. BESUTTI - J. GRIBOMONT - D.M. MONTAGNA, «Maria», in DIP, V, coll. 909-937; L. DE CANDIDO, «Forme medievali di vita consacrata ispirate a Maria», in TONIOLO, *La Vergine Maria e la vita consacrata*, 116-143; M.M. PEDICO, *La presenza di Maria nelle forme attuali di vita consacrata*, *ibid.*, 144-160.

¹³³ Per i rapporti Maria-vita consacrata nel magistero contemporaneo, cf. D. FERNÁNDEZ, «María, modelo de consagración y de seguimiento de Jesús para las personas consagradas», in *Ephemerides Mariologicae* 47 (1997) 57-78; S. GASPARI, «Maria madre e modello della vita consacrata. IX assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi», in *Marianum* 56 (1994) 215-244; M. FARINA, «La Vergine Maria modello di consacrazione e di sequela (VC n. 28)», in *Sequela Christi* 1 (2005) 98-130; S.M. PERRELLA, *Ecco tua Madre (Gv 19, 27)*. La Madre di Gesù nel magistero di Giovanni Paolo II e nell'oggi della Chiesa e del mondo, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007, 277-308 («Le donne, i consacrati e la Vergine Maria»).

¹³⁴ *Servitium, Sotto il Monte (Bergamo)*1995; testo pubblicato in edizione tipica anche in *Marianum* 57 (1995) 685-812.

di Servi di Maria non c'è un fondatore, ma un gruppo di amici; per cui è intuibile che tra i carismi fondativi, alcuni dei quali sono comuni alle altre famiglie religiose mendicanti, quelli della fraternità, della comunione dei beni in Cristo, dell'aver santa Maria come immagine conduttrice del servizio, della tonalità e dello spessore della nostra vita intellettuale, spirituale, conventuale e ministeriale, sono preponderanti. Oggi il nostro carisma e il nostro stile di vita sono condivisi da frati, monache, suore, istituti secolari, terziari, gruppi laici, per cui la Famiglia dei Servi è presente nei cinque Continenti e cerca di essere un esempio di fraternità, che non si trova insieme soltanto per annunciare il Vangelo, ma anche per vivere e operare da fratelli e sorelle, per essere, ciascuno con la propria personalità e sensibilità, accanto alle infinite croci degli uomini e portarvi, sull'esempio di Cristo e della madre sua, redenzione, amore, solidarietà.¹³⁵

L'attenzione verso la Madre di Gesù, perfetta discepola del Regno e icona della Chiesa credente, dono pasquale del Signore alla sua comunità, esemplare maestra per un fecondo itinerario etico-spirituale attuale e credibile nell'oggi della Chiesa e del mondo,¹³⁶ è stata una costante mirabile nella lunga storia del cristianesimo. Infatti, ella appartiene in Cristo all'essenza stessa del cristianesimo¹³⁷ e al suo dispiegarsi nella storia personale e comunitaria dell'umanità e della Chiesa, apparendo «nella *dinamica culturale* delle varie epoche come elemento significativo. Anzi Maria appare in ognuna di esse come figura indispensabile che conquista progressivamente *tempo, spazio, persone e istituzioni*. Ella diviene, pur nelle variazioni proprie di ciascun universo simbolico, una *persona rappresentativa, frammento* e insieme *sintesi* in cui si rispecchia il tutto della fede della Chiesa, della società, in

¹³⁵ Cf. L.M. DE CANDIDO, «I Mendicanti ieri e oggi: proposte fondamentali del loro messaggio», in *Identità dei Servi di Maria*, Marianum, Roma 1975, 157-170; D.M. SARTOR, «Incidenza della riforma liturgica nella vita di preghiera dei Servi di Maria secondo le nuove Costituzioni», *ibid.*, 201-218; E.M. CASALINI, «Per un culto alla Vergine nel contesto delle Costituzioni attuali e nel contesto storico delle Origini dell'Ordine», *ibid.*, 219-240; D.M. QUIRON, «*Vous êtes tous Frères*» (Mt 23,8). La fraternité servite. Source ecclésial et développement historique, Les Éditions Servites, Saint-Augustin-de-Desmaures (Québec) s.d.

¹³⁶ Cf. G. TRAVAGLIA, *E il discepolo l'accoglie con sé (Gv 19,27b)*. Il cammino etico spirituale del credente sulle orme di Maria, Messaggero, Padova 2011.

¹³⁷ Sulla ricerca dell'essenza del cristianesimo si sono mossi nel tempo pensatori del calibro di Feuerbach, Guardini, von Harnack, Hamilton e Forte; tale essenza è indubbiamente Gesù Cristo rivelatore del Dio trinitario e meta di ogni persona della storia; l'essenza del cristianesimo, comunque, non in contrasto con la ragione, da parte dell'uomo non è una evanescenza del pensiero o un pragmatismo etico, ma l'accoglienza operativa della Rivelazione dell'umanità di Dio in Cristo e della gloria della Trinità immanente: non va dimenticato che la Parola eterna è diventata "nostra carne" per mezzo del fiat della Vergine, una della nostra stirpe. Cf. P. ZAVATTA, *L'essenza del cristianesimo*. La sua chiave di volta, Cantagalli, Siena 2010.

una parola della singola cultura».¹³⁸ Ecco perché i frati Servi di santa Maria, ultimo tra gli ordini mendicanti del XIII secolo riuscito a sopravvivere alle decisioni restrittive del Concilio Lionese II del 1274, ottenendo dal 1287 al 1304 varie riconferme, obliterando la propria mendicizia e avvalendosi di due elementi iniziali e fondanti, quali la regola di sant'Agostino e il servizio a Santa Maria, da quel lontano 1233 che li ha visti sorgere, anno Alleluiatico, non cessano di guardare a Colei che dal disegno provvidente di Dio è stata data come madre, sorella, patrona e guida orientatrice del loro servire Cristo negli avvenimenti della storia e della fede.

SALVATORE M. PERRELLA
Viale Trenta Aprile, 6
00153 ROMA

Summary

The year 1233 marks the date of the founding of the Order of the Servants of Mary. The *Legenda de Origine Ordinis Servorum Sanctae Mariae* which was completed by Pietro da Todi around a century after the founding of the order states that the Order was founded by a group of 7 friends who were merchants from Florence and whose desire was to honor the Virgin through many forms of *reverentiae e obsequia* that were common to the medieval spirituality. These were all intended to help them live out Mary's interior and active life. The *Legenda* describes the Virgin not only as the protector of the Order but also as the Order's foundress who invites the "servants" to her imitation by transforming themselves into her Son's "tabernacle." And she mystically guides and teaches them the way to it.

¹³⁸ S. DE FIORES, «Storia della mariologia», in *Mariologia*, I Dizionari, 1162; per l'intero studio cf. 1162-1177.